ISSN 2713–1483

# ПРОБЛЕМЫ ЦИВИЛИЗАЦИОННОГО РАЗВИТИЯ

2023. Том 5. Номер 2

*Главный редактор*
В.Н. Шевченко (Институт философии РАН, Москва, Россия)

*Зам. главного редактора*
В.И. Спиридонова (Институт философии РАН, Москва, Россия)

*Ответственный секретарь*
И.М. Угрин (Институт философии РАН, Москва, Россия)

*Заведующий редакцией*
Б.В. Грачев (Институт философии РАН, Москва, Россия)

***Редакционная коллегия***

Кара-Мурза Алексей Алексеевич (Институт философии РАН), Лепский Владимир Евгеньевич (Институт философии РАН), Лисеев Игорь Константинович (Институт философии РАН), Никольский Сергей Анатольевич (Институт философии РАН), Резник Юрий Михайлович (Институт философии РАН), Сиземская Ирина Николаевна (Институт философии РАН), Смирнов Андрей Вадимович (Институт философии РАН), Степанянц Мариэтта Тиграновна (Институт философии РАН), Федорова Мария Михайловна (Институт философии РАН), Черняев Анатолий Владимирович (Институт философии РАН).

**Учредитель и издатель:** Федеральное государственное бюджетное учреждение науки «Институт философии Российской академии наук»

**Периодичность:** 2 раза в год.

Журнал зарегистрирован Федеральной службой по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций (Роскомнадзор). Свидетельство о регистрации СМИ: ЭЛ № ФС77–76168 от 08 июля 2019 г.

Публикуемые материалы прошли процедуру рецензирования и экспертного отбора.

**При частичном или полном воспроизведении опубликованных материалов ссылка на «Проблемы цивилизационного развития» обязательна. Ответственность за достоверность приведенных сведений несут авторы статей.**

Адрес редакции: Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1, оф. 422.

**Тел.:** +7 (495) 697-91–89
**E-mail:** info@civstudies.ru
**Сайт:** https://civstudies.ru

© Институт философии РАН, 2023

ISSN 2713–1483

# CIVILIZATION STUDIES REVIEW

2023. Volume 5. Number 2

*Editor-in-Chief:*
Vladimir N. Shevchenko (RAS Institute of Philosophy, Moscow, Russia)

*Deputy Editor-in-Chief:*
Valeria I. Spiridonova (RAS Institute of Philosophy, Moscow, Russia)

*Executive Editor:*
Ivan M. Ugrin (RAS Institute of Philosophy, Moscow, Russia)

*Managing Editor:*
Bogdan V. Grachev (RAS Institute of Philosophy, Moscow, Russia)

***Editorial Board***

Alexey A. Kara-Murza (RAS Institute of Philosophy, Moscow, Russia), Vladimir E. Lepskiy (RAS Institute of Philosophy, Moscow, Russia), Igor K. Liseev (RAS Institute of Philosophy, Moscow, Russia), Sergey A. Nickolsky (RAS Institute of Philosophy, Moscow, Russia), Yuriy M. Reznik (RAS Institute of Philosophy, Moscow, Russia), Irina N. Sizemskaya (RAS Institute of Philosophy, Moscow, Russia), Andrey V. Smirnov (RAS Institute of Philosophy, Moscow, Russia), Marietta T. Stepanyants (RAS Institute of Philosophy, Moscow, Russia), Maria M. Fedorova (RAS Institute of Philosophy, Moscow, Russia), Anatoly V. Chernyaev (RAS Institute of Philosophy, Moscow, Russia).

**Publisher**: Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences.

**Frequency**: 2 times per year.

The journal is registered by the Federal Service for Supervision of Communications, Information Technology, and Mass Media (Roskomnadzor). The Mass Media Registration Certificate No. FC77–76168 on 08 July 2019.

All materials published in the “Civilization studies review” undergo peer review process.

**No materials published in “Civilization studies review” can be reproduced, in full or in part, without an explicit reference to the Journal. Statements of fact and opinion in the articles in “Civilization studies review” are those of the respective authors and contributors and not of “Civilization studies review”.**

**Editorial address:** 109240, 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, Russian Federation.

**Tel.:** +7 (495) 697-91–89
**E-mail:** info@civstudies.ru
**Website:** https://civstudies.ru

© Institute of Philosophy RAS, 2023

# СОДЕРЖАНИЕ

**ТЕОРЕТИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ ЦИВИЛИЗАЦИОННОГО ПРОЦЕССА В РОССИИ**

Л.А. Асланов Естественно-научные знания в цивилизационных исследованиях.....5

А.В. Иванов, И.В. Фотиева Нестяжательство как важнейшая ценность отечественной культуры.....20

**КРЕСТЬЯНСТВО РОССИИ В ЦИВИЛИЗАЦИОННОМ ПРОЦЕССЕ**

И.Е. Кознова Русское крестьянство в российском цивилизационном процессе.....40

А.С. Сахаров, Л.Б. Четырова Внутренняя колонизация России и формирование нации: в контексте земельных взаимоотношений русских с калмыками в конце XIX – начале XX в. .....78

**НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ**

Б.В. Грачев, И.М. Угрин Всероссийская научная конференция «Традиция и современность: аксиология российской цивилизации».....93

**РЕЦЕНЗИИ**

В.И. Спиридонова Еще один важный шаг к осознанию русской цивилизационной многонародной национальной идеи (О книге Р.Р. Вахитова «Евразийство: Логос. Эйдос. Символ. Миф». СПб.: Владимир Даль, 2023. 239 с.).....112

А.Г. Сытин Национальная идентичность и коллективная память как опоры для страны-цивилизации. Рецензия на книгу: «Национальная идентичность и коллективная память: между прошлым и будущим / Отв. ред. Т.А. Сенюшкина; науч. ред. Е.А. Сенюшкин. Симферополь: Н. Оріанда, 2022. 320 с.».....122

# TABLE OF CONTENTS

**THEORETICAL ANALYSIS OF CIVILIZATIONAL PROCESS IN RUSSIA**

LEONID A. ASLANOV Natural science knowledge in civilizational studies.....5

ANDREY V. IVANOV, IRINA V. FOTIEVA Non-covetousness as the most important value of national culture.....20

**RUSSIAN PEASANTRY IN CIVILIZATIONAL PROCESS**

IRINA E. KOZNOVA The Russian Peasantry in the national civilizational process.....40

ALEXEY S. SAKHAROV, LYUBOV B. CHETYROVA Russia's internal colonization and nation formation: in the context of land relations between Russians and Kalmyks in the late XIXth – early XXth century).....78

**ACADEMIC LIFE**

BOGDAN V. GRACHEV, IVAN M. UGRIN All-Russian Scientific Conference "Tradition and modernity: axiology of Russian civilization".....93

**REVIEWS**

VALERIA I. SPIRIDONOVA Another important step towards understanding the Russian civilizational multinational idea (About the book by R.R. Vakhitov "Eurasianism: Logos. Eidos. Symbol. Myth". St. Petersburg: Vladimir Dal, 2023. 239 p.).....112

ANDREY G. SYTIN National identity and collective memory as a basis of a country-civilization. Book review: "National identity and collective memory: between the past and the future / Resp. ed. T.A. Senyushkina; scientific ed. E.A. Senyushkin. Simferopol: N. Orianda, 2022. 320 p.".....122

Проблемы цивилизационного развития
2023. Т. 5. № 2. С. 5–19
УДК 303 (50+008)

Civilization studies review
2023. Vol. 5. No. 2. P. 5–19
DOI 10.21146/2713-1483-2023-5-2-5-19

# ТЕОРЕТИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ ЦИВИЛИЗАЦИОННОГО ПРОЦЕССА В РОССИИ

*Л.А. Асланов*

## Естественно-научные знания в цивилизационных исследованиях

*Leonid A. Aslanov*

## Natural science knowledge in civilizational studies

Современные воззрения этологии рассмотрены в их применении к проблемам локальных цивилизаций. Поведение людей определяется врожденными и приобретенными паттернами поведения. Им соответствуют две взаимосвязанные части каждой цивилизации: культура, которая соотносится с приобретенным поведением, и менталитет, отсылающий к наследуемому поведению и обеспечивающий постоянство поведения народа из поколения в поколение. Взаимосвязь культуры и менталитета и отрицательные последствия навязывания чуждой культуры народу с укоренившимся менталитетом показаны на примере организации труда в русской артели. Рассмотрены психологические типы личности, стабильно передающиеся по наследству, и с их учетом рассмотрена роль Московского княжества в становлении Российской державы.

***Ключевые слова:*** этология, инстинкт самосохранения, менталитет, культура, цивилизация, организация труда, русская артель.

Modern knowledge of ethology are considered in their application to the problems of local civilizations. Human behavior is determined by innate and acquired patterns of behavior. They correspond to two interconnected parts of each civilization: a culture that correlates to the acquired behavior, and a mentality (self-preservation instinct), referring to the inherited behavior and ensuring the constancy of the behavior of the people from generation to generation. The relationship between culture and mentality and the negative consequences of imposing an alien culture on people with an ingrained mentality are shown on the example of the organization of labor in the Russian artel. Psychological personality types that are stably inherited are examed, and taking into account them, the role of the Moscow principality in the formation of the Russian state is considered.

***Keywords:*** ethology, self-preservation instinct, culture, mentality, civilization, labor organization, Russian artel.

© Асланов Л.А., 2023

Социально-политические и гуманитарные науки на сегодняшний день общепринято считать дисциплинарным полем, в рамках которого исследуется цивилизационная проблематика, но совершенно очевидно, что нецелесообразно ограничивать цивилизационные исследования только гуманитарными знаниями. «…Для того, чтобы говорить о цивилизациях, вступать в “океан” этой проблематики, нужно обладать целым спектром специальностей, специализаций: нужно быть и историком, и социологом, и этнографом, и культурологом, наконец, нужно быть и техническим специалистом…» [16]. Естественные науки накопили много информации, часть которой может быть полезной для развития исследований столь сложной темы, как локальные цивилизации. В предлагаемой читателям статье делается попытка показать применение естественно-научных знаний в цивилизационных исследованиях и проиллюстрировать на примере русской цивилизации полезность естественно-научного аспекта исследований локальных цивилизаций. При этом автор, будучи естественником, отдает себе отчет в том, что отдельные изложенные положения окажутся дискуссионными, потому что «…ограниченность взгляда – это необходимая, просто неизбежная черта или свойство разговора о цивилизации» [Там же].

В настоящей статье внимание сосредоточено на современных воззрениях этологии и их применении к проблемам локальных цивилизаций. Ранее проблема локальных цивилизаций была рассмотрена с позиций психофизиологии посредством анализа поведенческих реакций людей [5]. Инстинкт самосохранения, равно как и безусловные рефлексы были упомянуты, но не обсуждены из-за вовлеченности эндокринной системы в процессы формирования и действия инстинктов человека.

Локальные цивилизации отличаются друг от друга рядом характерных признаков, в том числе поведением людей. С позиций биологической науки, поведение – сложный комплекс физиологических и психических процессов, направленных на удовлетворение имеющихся у организма потребностей и проявляющихся в целенаправленной деятельности, обращенной на приспособление к изменениям в окружающей среде. Этология – раздел биологии, изучающий поведение человека и животных, сложившееся у животных в результате естественного отбора, а у людей под воздействием культуры и сохранившего лишь те аналитические, физиологические и поведенческие особенности, которые приспосабливали людей к условиям окружающей среды [6, с. 60].

Изначально этологи утверждали, что есть врожденные (генетически наследуемые) и приобретенные научением паттерны поведения, но сейчас принято считать, что врожденная информация, приобретенная видом в процессе филогенеза, лежит в основе не только таких мало изменчивых компонентов поведения, как фиксированные комплексы действий (ФКД), но и в основе всякого обучения, определяя его базовые механизмы [7, с. 171].

Культура оказывает на поведение человека модулирующее действие, результаты которого фиксируются мозгом в виде условных рефлексов - [14, с. 27]. Каждое поколение людей приспосабливается к изменениям в окружающей среде с помощью условных рефлексов, корректируя свое поведение, полученное по наследству, причем культура оказывает влияние на наследуемое поведение. Условные рефлексы не наследуются живыми организмами. Наследуются только безусловные рефлексы и инстинкты.

Инстинкт – это совокупность двигательных актов и сложных форм поведения, возникающих в ответ на раздражения, поступающие из внешней и внутренней среды. Инстинктивное поведение организма опосредовано возбуждением нервной и эндокринной систем, поэтому большое внимание в изучении инстинктов уделяется исследованиям продуктов жизнедеятельности желез внутренней секреции. Одним из врожденных свойств человека и животных является инстинкт самосохранения, который служит сохранению организма в условиях, характерных для жизни каждого конкретного вида [15, с. 7].

На сегодня связь между геномом и поведением живых организмов не вызывает никаких сомнений. Генетика поведения изучает соотношение генетического материала с непосредственным строением и особенностями нервных клеток, путей и активности нейромедиаторов, рецепторов и т.п., которые в свою очередь оказывают влияние на физиологию и поведение организма. Особый интерес для исследования генетики поведения представляют гены, управляющие формированием нейронов, их сетей, а также химическими особенностями синаптической проводимости, а именно: гены, ответственные за количество и строение рецепторов, их функционирование, а также нейромедиаторные и гормональные особенности. Генотип определяет не только морфологические, физиологические и биохимические особенности организма, но и поведенческие [14, с. 23–26].

Итак, поведение людей определяется врожденными и приобретенными в результате воспитания и социализации ФКД. Их существование приводит к двум взаимосвязанным частям каждой цивилизации: культуре, которая соответствует приобретенному поведению, и менталитету, соответствующему наследуемому поведению и обеспечивающему постоянство поведения народа из поколения в поколение.

Строгого определения менталитета нет. Портрет менталитета, заменяющий дефиницию и составленный разными авторами, оставившими на холсте по штриху, выглядит следующим образом. Менталитет – это неосознанно (инстинктивно) воспринятые установки, коллективные представления, имплицитно содержащиеся в сознании ценности, мотивы, модели поведения и стереотипы реакций, лежащие в основе рационально построенных и отрефлексированных форм общественного сознания. Менталитет характеризуется отсутствием систематизации и невосприимчивостью к деятельности ин-

дивидуального сознания, т.е менталитет действует как инстинкт. Менталитет является совокупностью неосознанных представлений, имеющей социальный характер, т.е. присущ всем членам социума и направлен на самосохранение социума. В силу таких объективных особенностей менталитет выступает базовой характеристикой разных социокультурных общностей вплоть до цивилизационных. Менталитет не меняется на протяжении поколений, будучи очень устойчивой характеристикой социума, т.е. менталитет наследуется. Менталитет – это копилка опыта выживания социума в веках [13, с. 81–83].

Менталитет формируется как комплексное целостное образование, включающее совокупность генетических, физиологических, культурных особенностей и ценностных ориентаций, но именно формируется, а передается по наследству как инстинкт. Другого механизма наследования поведения у людей нет.

По определению локальные цивилизации есть результат приспособления (самосохранения) социума к окружающей среде, поэтому цивилизацию надо считать совокупностью культуры и менталитета социума. Если поведение наследуется посредством инстинктов, то из всех инстинктов инстинкт самосохранения в наибольшей мере обладает свойствами менталитета, что следует из рассмотрения генезиса цивилизаций [1–4].

Врожденные ФКД изменить нельзя, а культурные практики менять можно в результате переобучения, но это приводит в общенародном масштабе к тяжелым последствиям. Например, вестернизация африканских народов в 1960–1980 гг. обернулась бедой и была отвергнута из-за ее полной неприемлемости. В российской истории тоже есть примеры заимствования культурных традиций североморской цивилизации, приводивших к негативным результатам. И это не только реформы 90-х гг. XX в., но и более ранние события, которые можно рассмотреть в качестве примера.

Традиционной формой организации труда на Руси была артель. Артельная организация труда на Руси зародилась очень давно и охватывала все профессии: плотников, каменщиков, гончаров, ткачей, рыбаков, бурлаков, ямщиков, старателей, лесозаготовителей и т.д. Каждая артель самоорганизовывалась и вступала как целое в договорные отношения с работодателем или организовывала свою деятельность на принципах самонайма. Артель четко определяла цель своей деятельности, условия приема членов, их права и обязанности, порядок оплаты труда, накопление и страхование, характер внутреннего управления, порядок наложения взысканий, ответственность за убытки, условия выхода из артели и т.п. Артельная организация труда наряду с крестьянскими общинами отражала коллективистский характер русского общества: в отличие от индивидуалистического общества североморской цивилизации на Руси конкурировали артели, общины и прочие коллективы, построенные на основе самоорганизации, и их конкуренция была

более непримиримой, чем конкуренция индивидов. Талант и творческая активность русского человека раскрывались в артели, а будучи одиноким, русский человек обычно замыкался в себе, не веря в силы одиночки. Артельная организация труда стала цивилизационной традицией русского народа.

Русская артель обладала рядом особенностей. Так как оплата труда каждого члена артели зависела от результата работы коллектива (из-за коллективного подряда), то каждый член артели не только старался сам, но и ежеминутно требовал этого от других. Лишних ртов в артели не было, и наивысшая производительность труда достигалась без надсмотрщиков. Оплата труда каждого артельщика зависела от качества выполненной артелью работы, поэтому качество работы каждого работника подвергалось контролю остальными членами артели в процессе работы, а посему брак нельзя было утаить. Артель защищала интересы каждого артельщика и в совокупности создавала высокую нравственную атмосферу в коллективе [3; 2, с. 460–463]. П.А. Кропоткин настойчиво напоминал [10, с. 35–36; 11, с. 230] о том, что артельный труд обеспечивал равноправие членов артели, равноправие создавало обстановку справедливости, а справедливость утверждала нравственность.

В русской цивилизации начиная с петровских времен прочно поселилась традиция европоцентризма: все в России хуже европейского. И эта традиция приводит к многим потерям ценного опыта самосохранения русского народа, что можно показать на примере артельной организации труда.

В начале декабря 2017 г. Президент РФ В.В. Путин в одном и своих публичных выступлений вновь напомнил о том, что производительность труда в РФ отстает от производительности труда в развитых странах в 2–3 раза. В Советской России отставание производительности труда было столь же большим. Г.Р. Наумова в книге «Русская фабрика» высказала мысль о том, что грубое игнорирование цивилизационных традиций народа влечет падение духовной культуры, влекущее регресс, падение качества производства, сокращение ассортимента продукции и, добавим, производительности труда [12, с. 258]. Почему так происходит? Почему качество продукции в Советской России вызывало насмешки? Г.Р. Наумова абсолютно права: причина в игнорировании советской властью цивилизационных традиций русского народа.

В Советской России артельная организация труда на больших предприятиях была отвергнута (в сталинский период существовали мелкие артели, производившие суммарно 8% ВВП страны, но Н.С. Хрущев ликвидировал и их). Контролировать производство должны были партийные организации, и все помехи этому контролю упразднялись. В научной литературе артельная организация труда была объявлена архаичной. Коллективный труд поощрялся, но только тех коллективов, которые создавались под государственным и партийным контролем. Например, низовым звеном любого завода или совхоза была бригада, но она не имела договорных отношений с произ-

водством, полностью была подчинена государственной организации. В такой бригаде оплата труда члена бригады не зависела от количества и качества работы, выполняемой другими членами бригады, а потому взаимный контроль над количеством и качеством труда исчез, и возникло новое явление, получившее название «групповщина». Дело в том, что запретить артель можно, но изгнать традицию коллективной защиты своих интересов нельзя, она остается жить в измененном виде, и работники ищут защиты своих интересов в коллективе, как это было в артели. Поэтому после запрета артелей на производстве стихийно стали возникать неформальные группы, которые создавали поблажки рабочим: закрывали глаза на простои и даже отсутствие на работе, скрывали нарушение технологии ради формального, но быстрейшего выполнения задания, использовали приписки, шли на мелкие хищения государственной собственности и т.п. Запрет такой цивилизационной традиции, как артельная организация труда, привела к падению производительности труда, качества продукции, но главное, к падению нравственности. Запрет традиции артельного труда привел к тому, что традиция вернулась в измененном до неузнаваемости виде и стала мстить за пренебрежение цивилизационной традицией.

И все же артельная организация труда, будучи цивилизационной традицией, в советский период пробила себе дорогу. На строительстве Алареченского рудника на Кольском полуострове родился бригадный подряд, который во всем воспроизводил традиционную для Руси артельную организацию труда. Руководитель бригады строителей Алареческого рудника Владислав Пахомович Сериков был награжден Государственной премией и ему было присвоено звание Героя Социалистического Труда. Бригадный подряд успешно распространился по четверти производственных коллективов СССР. Например, «Калужский турбинный завод» внедрил бригадный подряд в начале 1970-х гг. и за три пятилетки увеличил производительность труда в 3,4 раза [3, с. 355–359]. Артельная организация труда закреплена в русской цивилизации. В российском обществе она является традиционной и максимально эффективной. Тот факт, что только четверть производственных коллективов сумели восстановить навыки артельной работы за полтора десятилетия, прошедшие со дня одобрения властью бригадного подряда до перестройки, порушившей все производство, свидетельствует о том, насколько труженики были развращены существовавшей тогда государственной системой организации труда.

Важно знать, почему возник бригадный подряд при строительстве Алареченского рудника. Не потому, что там собрались борцы за высокую производительность труда или высокое качество продукции. Люди коллективно защищали свои материальные интересы. В то время в Госстрое сложилась практика корректировки зарплат, вытекавшей из нормативов самого Гос-

строя, с целью их выравнивания до средних по стране. Против этой корректировки, приводившей к снижению зарплат, и выступила бригада строителей Алареченского рудника.

С начала 90-х гг. прошлого века в стране возобладал менеджмент – либеральный рецепт организации труда и повышения его производительности. Прошло треть века такого руководства, а производительность труда в России не приблизилась к показателям наиболее экономически эффективных стран. Надо иметь в виду, что менеджмент пришел из обществ с индивидуалистической цивилизацией [1], он там зародился и в них традиционен, а потому эффективен. Национальной традицией в России извечно была артельная организация труда. Эти различия носят цивилизационный характер.

Возникает вопрос: артельная организация труда на самом деле архаичная? В Японии и ряде стран получил распространение реинжениринг. Изучив этот метод организации труда, можно убедиться, что реинжениринг в своих принципах ничем не отличается от артельной организации производства, а именно: бригады организуются сами и вступают в договорные отношения с работодателем. Они достаточно свободны в выборе поставщиков материалов и комплектующих изделий, в заключении контрактов с заказчиками, наиболее успешные бригады хранят средства на собственных банковских счетах и т.п. Реинжениринг наиболее успешно применялся и применяется там, где предприятие становилось банкротом или терпело убытки, ведшие к неизбежному банкротству. Многократно доказана высокая эффективность реинжениринга в этих условиях. Бригады работают в условиях банкротства предприятия на принципах, очень близких к самонайму и образуются в результате самоорганизации.

Важно знать, что реинжениринг зародился в Японии на рубеже 1950–1960 гг., когда конкурентная борьба на мировом рынке потребовала от японских предприятий резкого улучшения качества продукции. Тогда термина «реинжениринг» не существовало, а создававшиеся бригады назывались «бригадами качества». Японские специалисты того времени изучили опыт бригадной организации труда в СССР, их делегации принимал ВЦСПС. О реинжениринге много написано в отечественной экономической литературе, но с его сутью лучше всего ознакомиться по книге американских психологов Джиффорда и Элизабет Пинчот «Конец бюрократии и восход интеллектуальных организаций» [19].

Реинжениринг нужен современной России в моногородах. Градообразующие предприятия многих моногородов давно обанкротились. В большинство из них инвесторы никогда не придут из-за расположения этих моногородов в глухомани. По данным Института региональной политики, в РФ насчитывается 460 городов и 330 поселков городского типа с узкой экономической специализацией (моногородов). В них живет 25 млн человек.

Стабильное социально-экономическое положение имеют 28% всех моногородов. Распоряжением правительства РФ от 29 июля 2014 г. № 1398-р утвержден перечень моногородов. К числу монопрофильных муниципальных образований Российской Федерации с наиболее сложным социально-экономическим положением (в том числе во взаимосвязи с проблемами функционирования градообразующих организаций) отнесено 75 моногородов. Монопрофильных муниципальных образований Российской Федерации, в которых имеются риски ухудшения социально-экономического положения, насчитывается 149. Население этих моногородов борется за свое выживание.

Поднять моногорода силами администрации (и местной, и региональной, и федеральной) на принципах менеджмента нереально. Необходимо поощрять реинженирингову форму организации производства. Являясь по сути традиционной для русского общества артельной формой, она сможет опереться на местную инициативу и национальную традицию в условиях банкротства градообразующих предприятий.

На сегодня сложилось парадоксальное положение: русская артель спасает банкротов по всему миру, но она изгнана из родного дома. Русская артель сохранилась только в студенческих строительных отрядах.

Спрашивается, почему формы организации труда, традиционные для индивидуалистического общества и сейчас, и в советский период настойчиво внедряются в производственную практику, а традиционное артельное производство не признается даже после его успешной проверки на Западе в виде реинжениринга? Ответ: в правящей элите существовало и существует убеждение о том, что у России нет особого пути развития, и все надо делать как на Западе. Если речь идет о технологических укладах и техническом прогрессе, то, действительно, все страны и народы идут одним путем. Но при выборе пути реализации технического прогресса необходимо учитывать цивилизационные традиции народа, которые во всех странах свои, особые.

Казалось бы, надо использовать для организации производства бригадный подряд, столь успешно проявивший себя в советский период и являющийся традиционной формой труда в России, но этому мешает традиция считать западное лучше российского. К сожалению, и в советский период, и сейчас в России господствует концепция всемирно-исторического процесса, а не локально-историческая, цивилизационная концепция. Считается, что все страны развиваются по одному сценарию, но находятся на разных этапах своего развития, а потому у России нет своего особого пути развития. На самом деле все страны развиваются своеобразно, и те из них, которые умеют навязать другим свои традиционные представления о жизни в качестве универсальных, получаю в геополитической борьбе мощное преимущество. Заблуждения в теории оборачиваются потерями времени и ресурсов для всех поверивших во всемирно-исторический мираж.

Наблюдая за тем, как бездумно рушат национальные традиции в России на протяжении ста лет, невольно возникает потребность в сравнении наших реалий с другими странами. Самыми твердыми ревнителями своих традиций являются народы североморской цивилизации, и, прежде всего, англосаксы, которые настойчиво распространяют свои традиции по миру. Слепо следуя примеру застлавшего глаза американского образа жизни, реформаторы с начала 1990-х гг. выдвинули лозунг «Обогащайтесь!», что имело катастрофические последствия. Обогащаться стали любыми способами, например, преступными методами, забыв о труде. В результате в России возник дефицит квалифицированных рабочих, инженеров, но расцвели охранные организации, стерегущие неправедно нажитые богатства. И до сих пор труд не пропагандируют как главную ценность. В результате в России множатся только миллиардеры, а уровень жизни народа остается убогим вопреки богатству страны.

Всегда оберегал свои цивилизационные традиции китайский народ. Не только в КНР, но и по всему миру китайские общины жили и живут в согласии с китайскими национальными традициями. После обретения независимости Индия долго старалась следовать советам коллективного Запада о необходимости борьбы с кастовой системой организации труда ради экономического роста, и долго результатов не было. Теперь же с кастовой системой перестали рьяно бороться, и после ряда реформ Индия сделала рывок в своем развитии. Япония никогда не отказывалась от своих традиций, в том числе традиционной системы организации труда. Таким образом, процветают или быстро идут к процветанию народы, свято оберегающие свои национальные традиции, а народы, пренебрегающие своими цивилизационными традициями, влачат существование. Общим выводом, носящим характер закона, является необходимость гармоничного согласования первого и второго уровней коллективного когнитивного бессознательного (культуры и менталитета, соответственно, в терминах настоящей статьи) для успешного развития данной цивилизации [17, с. 208].

Все излагаемое в статье может показаться тоской по старине или даже проявлением национализма. На самом деле автор утверждает: увлечение североморским экономизмом без учета цивилизационной идентичности народа – дело бесперспективное и даже вредное. Экономизм марксистского толка сменился неолиберализмом, а страна топчется на месте. Только учет всего комплекса знаний о человеческом обществе может обеспечить выбор правильных решений, приемлемых для каждого из народов земного шара. Советской власти понадобилось полвека для понимания полезности артельной формы организации труда. Нельзя допустить продолжения игнорирования русской цивилизации, чреватого катастрофическими последствиями.

Дальнейшее изложение поведенческих реакций основано на сведениях, изложенных в книге [8], написанной для гуманитариев с обсуждением поведения персонажей литературных произведений и художественных полотен.

Инстинкт самосохранения является ответом на стресс. Стресс возникает под воздействием гормона стресса – адреналина. У человека есть единая нейрогуморальная (гумор – жидкость, *лат.*) система регуляции. Органов, не подверженных гуморальным влияниям, не существует. Эндокринная система – абсолютно необходимая составная часть процессов поведения.

Поведение человека – это двигательная активность, цель которой – удовлетворение потребности, возникающей в результате изменения окружающей среды (физической или социальной) и направленной на приспособление к новому состоянию среды или возвращению среды к прежнему состоянию. В памяти человека хранится много ФКД, но каждая из этих программ наиболее эффективна для строго определенного изменения окружающей среды. Поэтому после изменения окружающей среды начинается интенсивный сбор информации, причем той, которая новые условия существования сводит к знакомым случаям. Найденный знакомый случай запускает программу поведения (ФКД), хранящуюся в памяти. ФКД могут быть врожденными и приобретенными в процессе индивидуального развития. Если ФКД найти не удается, то у организма развивается стресс. Существуют генетически детерминированные формы стрессорного поведения: либо реакция затаивания, либо реакция борьбы или бегства.

Важным понятием для понимания поведения человека является понятие неконтролируемого стресса. Любой фактор, вызывающий неудобства для человека и действующий долгое время, и избавиться от действия которого или приспособиться к нему не удается, становится неконтролируемым. Самый драматичный эффект неконтролируемого стресса – утрата воли к жизни. Это состояние получило название «выученная беспомощность». Неконтролируемый стресс вызывается изменением как физической, так и социальной окружающей среды. Состояние выученной беспомощности очень устойчиво и долго сохраняется после исчезновения стрессора. В состоянии неконтролируемого стресса человек становится управляемым. В результате длительного неконтролируемого стресса возникает депрессия – психическое расстройство, вызванное гипертрофированно развитой адаптивной реакцией затаивания.

Психологический тип личности, определяемый врожденными свойствами организма (генотипом), проявляется только в стрессорной ситуации, поэтому можно считать, что психологический тип – это тип стрессорной реакции. При стрессе все системы организма согласованно изменяют свою активность. И поведение, и эндокринные реакции организма определяются единым фактором – новизной окружающей среды. Эндокринные реакции организма соответствуют типу поведения человека при стрессе.

Обычно рассматривают два типа поведения при стрессе – поведение типа А (с преобладанием борьбы или бегства, т.е. с попытками изменить окружающую среду или скрыться от измененной среды) и поведение типа Б (с преобладанием реакции затаивания, т.е. приспособлением к окружающей среде), но под людьми типа Б не имеются ввиду люди с выученной беспомощностью. Оба психологических типа стабильно передаются по наследству.

Люди типов А и Б отличаются не только поведением в стрессорной ситуации, но и эндокринными реакциями. У людей типа А стрессорным гормоном является в первую очередь адреналин, а у людей типа Б – кортизол. Все люди распределяются между типами А и Б в спектр, подобно тому, как между черным и белым есть бесконечное множество оттенков серого.

В зависимости от конкретных условий, вызвавших стресс, в предпочтительном положении оказываются либо организмы типа А, либо организмы типа Б, поэтому в эволюционном плане оптимальны те общности, в которых существуют представители обоих типов. Часто поведение типа Б считают пороком, что совершенно ошибочно. Поведение типа Б является оптимальным в условиях неконтролируемой стрессорной ситуации, потому что у людей типа Б не возникает выученная беспомощность; организм охватывает лишь тревога, но не более. Социальный неконтролируемый стресс вызывает депрессивное состояние только у людей типа А. Более того, помимо поведенческих изменений у людей типа А с длительным опытом социальных поражений выявляются физиологические и биохимические изменения, характерные для выученной беспомощности. Поведение людей типа Б в тех же ситуациях практически не меняется.

У некоторых организмов типа А есть исключительная способность: в условиях неконтролируемого стресса организм типа А, невзирая на объективную негативную ситуацию и не считаясь с рисками, может действовать, как люди действуют в условиях контролируемого стресса, преодолевая неблагоприятные условия окружающей среды. Такие люди часто гибнут в борьбе, но не отступают, потому что у них состояние выученной беспомощности не наступает даже в условиях неконтролируемого стресса. У организмов типа Б такой способности нет. Для них активное сопротивление, как правило, пагубно из-за отсутствия врожденных физиологических механизмов.

Люди типа Б количественно преобладают, и этим объясняется существование в обществе «молчаливого большинства», о котором часто упоминают политики. Если у родителей разные психологические типы, то их дети преимущественно относятся к типу Б, т.к. затаивание увеличивает адаптивные возможности организма. Еще одна особенность организмов типа Б – это высокая склонность обращать внимание на поведение других членов сообщества. У них возникает тревога, если они видят или слышат, что член сообщества оказался в новых условиях существования, а представители поведенче-

ского типа А безразличны к изменениям внешней среды у соседей. Благодаря склонности воспроизводить поведение других представителей своего сообщества организмы типа Б постоянно совершенствуют свой ФКД, чего не могут делать организмы А-типа, поведение которых стереотипно. Однажды сформировав свой ФКД, они его используют даже неадекватно к изменившимся условиям. Степень приспособленности организма А-типа прямо пропорциональна количеству ФКД в его поведении. Если внешняя среда меняется на совершенно новую, то представители типа А адаптируются значительно хуже, чем представители типа Б, которые переучиваются. Количество ФКД у типа Б не больше, чем у типа А, но их ФКД способны меняться.

Поучительно распределение типов А и Б в социальной иерархии. Верхний слой общества (α-слой) состоит из представителей типа А, но и самый низший слой того же общества состоит из них. Представители типа Б занимают слой, следующий сразу за высшим (β-слой), потому что они обладают самым пластичным, адаптивным поведением.

Этология помогает объяснить многие общественные явления, что можно показать на примере объединения удельных княжеств на Русской земле в единое государство московскими князьями нескольких поколений. Почему не Новгород Великий, не Владимир, не Тверь и т.д., а Москва – город новый, затерянный в лесах, доставшийся сыну Александра Невского Даниилу? Московский князь не мог надеяться дожить до старшинства и по очереди лествичной системы занять старший великокняжеский престол. Вот почему московские князья, начиная с Даниила, активно хозяйствовали: заселяли свои владения промышленными и рабочими людьми, которых привлекали к себе из других княжеств, толпами покупали в Орде русских пленников и помещали всех на московских пустошах, строя деревни, села, слободы [1; 9; 14].

Последнее обстоятельство имело важные последствия: московский князь становился благодетелем, избавителем от вражеской неволи; выкупленные пленные пополняли когорту холопов московского князя, причем холопов, готовых за своего благодетеля постоять насмерть.

Тяжелые условия ордынского нашествия заставляли землевладельцев продавать свои вотчины. Московские князья, имея свободные деньги, стали скупать земли, деревни, города. Прежде всего, московские князья старались овладеть главными речными путями междуречья Ока – Верхняя Волга как внутри, так и по окраинам. Реки в ту пору были дорогами для купеческих караванов – летом по воде, зимой по льду, – а купеческие караваны платили налоги в казну князя. Многие удельные князья Северо-Восточной Руси уже опустились до уровня частных и даже мелких землевладельцев, обладая совместно (вчетвером – впятером) простой сельской волостью. Они отдавали свои вотчины московскому князю в его собственность и тут же получали их от нового государя обратно, но в виде жалованья за службу Москве.

Власть московского государя не смещала удельных князей, а становилась над ними, поэтому старый порядок в уделах не разрушался. Высшие местные управления в Твери, Ростове, Нижнем Новгороде и др. не упразднялись, а только переносились в Москву вслед за удельным князем и здесь продолжали действовать обособленно, не сливаясь с центральными московскими учреждениями. Для бояр традиция правления не прервалась, а безболезненно преобразилась, и суть этой традиции была в *коллективном* правлении Русью Рюриковичами [9; 2, с. 134].

Московские князья не ставили своей целью создание крупного централизованного государства, им была нужна «тишина» для их хозяйственной деятельности, но их практика присоединять земли преобразилась в Московском царстве и Российской империи в важнейший инструмент государственной политики. Башкирам, казахам, калмыкам, бурятам, алтайцам понадобилась защита от набегов кочевых племен, украинцам – защита от Польши, шести грузинским княжествам – защита от Османской империи и т.д., и в результате присоединения к России элиты присоединенных народов сохраняли свои положения, народы не меняли своего культурного и экономического уклада. Были и силовые присоединения к Москве, например, Казани ради пресечения массового захвата пленных на русских территориях и продажи их на невольничьих рынках Османской империи. Но привилегии казанской элиты не были ущемлены. Для умиротворения Казанского ханства (после его завоевания) служилых татар приглашали служить на русских территориях, и в результате в конце XVI в. и далее в XVII в. среди татар Казани служилых было не более 7%, а в Касимовском царстве – 40%. Население Казанского ханства долгое время после завоевания не облагалось налогами, а татарским князьям постоянно направлялись подарки. Присоединяя земли и народы, Московское царство и Российская империя увеличивали оборонный потенциал.

Московское царство, а за ним Российская империя с легкой руки московских князей выросли в могучий союз народов для совместной защиты от общих врагов, и эта традиция не прервалась в СССР и РФ. Московская Русь никогда не захватывала земли ради их экономической эксплуатации с одновременным подавлением местных элит и уничтожением местных народов, как было в колониях Северной Америки или Австралии. Совместная защита от врагов объединенными усилиями народов-соседей – это цивилизационная традиция Московской Руси.

Российская держава не уничтожала элиты всех входивших в состав государства народов, а традиционно опиралась на элиты, т.е. на β-слой, состоявший из людей с самым пластичным, адаптивным поведением. Это было найдено эмпирически, и находка была очень успешной.

Подводя итог, можно утверждать, что основой наследуемых поведенческих реакций, единых для каждой цивилизационной общности, является на-

следуемый инстинкт самосохранения (менталитет). Культура усваивается каждым человеком научением в течение жизни, причем врожденная информация лежит в основе всякого обучения, определяя его базовые механизмы, т.е. процесс усвоения культуры обучением тоже зависит от инстинкта самосохранения, что приводит к выводу о приоритете инстинкта самосохранения (менталитета) в сравнении с культурой.

Выбор инстинкта самосохранения в качестве основы наследуемых поведенческих реакций, одинаковых для каждой цивилизационной общности приводит к выделению отдельных типов цивилизаций, хранящих способ приспособления к (самосохранения в) окружающей среде, например, русской [3], североморской, португальской [1], китайской [2], бразильской цивилизаций, а также цивилизационных процессов в США [4]. Такой подход позволил выявить важные особенности каждой цивилизации. В частности, было показано, что русская цивилизация сформировалась, как справедливо указывал А. Тойнби [18], в условиях бесконечных войн, а североморская цивилизация возникла под влиянием «компенсирующего действия окружающей среды» на маршах Североморья. Но эти результаты не имеют прямого отношения к естественно-научным знаниям, являясь лишь их следствиями.

***Асланов Леонид Александрович*** **–** доктор химических наук, профессор, заведующий лабораторией структурной химии, кафедра общей химии, химический факультет МГУ имени М.В. Ломоносова.
119991, Россия, Москва, ул. Колмогорова, д. 1, стр. 3.

***Leonid A. Aslanov*** **–** Sc.D. in Chemistry, Professor, Head of the Structural Chemistry Laboratory, Department of General Chemistry, Faculty of Chemistry, Lomonosov Moscow State University.
119991, 1/3 Kolmogorova str., Moscow, Russia.

aslanov@struct.chem.msu.ru

## Список литературы

1. Асланов Л.А. Культура и власть. М.: ТЕИС, 2001. 493 с.
2. Асланов Л.А. Менталитет и власть. М.: ТЕИС, 2013. 359 с.
3. Асланов Л.А. Менталитет и власть. Русская цивилизация. В 3 т. М.: ТЕИС, 2009.
4. Асланов Л.А. Менталитет и власть. США, Бразилия. М.: ТЕИС, 2012. 567 с.
5. Асланов Л.А. Рост знаний о цивилизациях на стыках наук // Вестник Московского университета. Серия 27. Глобалистика и геополитика. 2022. № 2. С. 82–94.
6. Вилкок Д. Психогенетика и эволюция поведения // Актуальные проблемы генетики поведения. Л.: Наука, 1975. 224 с.
7. Гороховская Е.А. Этология: рождение научной дисциплины. СПб.: Алетейя, 2001. 224 с.
8. Жуков А.Д. Биологические основы поведения. Гуморальные механизмы. СПб.: Юрид. центр Пресс, 2004. 456 с.
9. Ключевский В.О. Сочинения. В 9 т. М.: Мысль, 1987.

10. Кропоткин П.А. Справедливость и нравственность. Петроград; М.: Голос труда, 1921. 55 с.
11. Кропоткин П.А. Взаимная помощь как фактор эволюции. Харьков: Вольное братство, 1919. 232 с.
12. Наумова Г.Р. Русская фабрика (проблемы источниковедения). М.: ЭКСН, 1998. 178 с.
13. Росс Л., Нисбетт Р. Человек и ситуация. Перспективы социальной психологии. М.: Аспект-Пресс, 1999. 429 с.
14. Ростовцева В.В. История изучения социального поведения животных и человека // Человек и социум: от конкуренции к толерантности (проблемы социальной интеграции) / Под ред. М.Л. Бутовской, Ю.Н. Феденок. М.: ИЭА РАН, 2017. 258 с.
15. Слоним А.Д. Инстинкт. Загадки врожденного поведения организмов. Л.: Наука, 1967. 160 с.
16. Смирнов А.В. Вступительное слово // Проблемы цивилизационного развития 2022. Т. 4. № 1. С. 6–8.
17. Смирнов А.В. Всечеловеческое vs. общечеловеческое. М.: ООО «Садра»: Издательский Дом ЯСК, 2019. 216 с.
18. Тойнби А.Дж. Постижение истории. М.: Прогресс, 1991. 730 с.
19. Pinchot G., Pinchot E. The end of bureaucracy and the rise of the intelligent organization. San-Francisco: Berrett – Kochler Publishers, Inc. 1994. 402 p.

## References

1. Aslanov L.A. Kul'tura i vlast' M.: TEIS, 2001. 493 s.
2. Aslanov L.A. Mentalitet i vlast'. M.: TEIS, 2013. 359 s.
3. Aslanov L.A. Mentalitet i vlast'. Russkaya civilizaciya. V 3 t. M.: TEIS, 2009.
4. Aslanov L.A. Mentalitet i vlast'. SShA, Braziliya. M.: TEIS, 2012. 567 s.
5. Aslanov L.A. Rost znanij o civilizaciyah na stykah nauk // Vestnik Moskovskogo universiteta. Seria 27. Globalistika i geopolitika. 2022. № 2. S. 82–94.
6. Vilkok D. Psihogenetika i evolyuciya povedeniya // Aktual'nye problemy genetiki povedeniya. L.: Nauka, 1975. 224 s.
7. Gorohovskaya E.A. Etologiya: rozhdenie nauchnoj discipliny. SPb.: Aletejya, 2001. 224 s.
8. Zhukov A.D. Biologicheskie osnovy povedeniya. Gumoral'nye mekhanizmy. Yurid. centr Press, 2004. 456 s.
9. Klyuchevskij V.O. Sochineniya. V 9 t. M.: Mysl', 1987.
10. Kropotkin P.A. Spravedlivost' i nravstvennost'. Petrograd; M.: Golos truda, 1921. 55 s.
11. Kropotkin P.A. Vzaimnaya pomoshch' kak faktor evolyucii. Har'kov: Vol'noe bratstvo, 1919. 232 s.
12. Naumova G.R. Russkaya fabrika (problemy istochnikovedeniya). M.: EKSN, 1998. 178 s.
13. Ross L., Nisbett R. Chelovek i situaciya. Perspektivy social'noj psihologii. M.: Aspekt-Press, 1999. 429 s.
14. Rostovceva V.V. Istoriya izucheniya social'nogo povedeniya zhivotnyh i cheloveka // Chelovek i socium: ot konkurencii k tolerantnosti (problemy social'noj integracii) / Pod red. M.L. Butovskoj, Yu.N. Fedenok. M.: IEA RAN, 2017. 258 s.
15. Slonim A.D. Instinkt. Zagadki vrozhdennogo povedeniya organizmov. L.: Nauka, 1967. 160 s.
16. Smirnov A.V. Vstupitel'noe slovo // Problemy civilizacionnogo razvitiya. 2022. T. 4. № 1. S. 6–8.
17. Smirnov A.V. Vsechelovecheskoe vs. obshchechelovecheskoe. M.: OOO «Sadra»: Izdatel'skij Dom YaSK, 2019. 216 s.
18. Tojnbi A.Dzh. Postizhenie istorii. M.: Progress, 1991. 730 s.
19. Pinchot G., Pinchot E. The end of bureaucracy and the rise of the intelligent organization. San-Francisco: Berrett – Kochler Publishers, Inc. 1994. 402 p.

Проблемы цивилизационного развития
2023. Т. 5. № 2. С. 20–39
УДК 172.1 + 008

Civilization studies review
2023. Vol. 5. No. 2. P. 20–39
DOI 10.21146/2713-1483-2023-5-2-20-39

*А.В. Иванов, И.В. Фотиева*

# Нестяжательство как важнейшая ценность отечественной культуры

*Andrey V. Ivanov, Irina V. Fotieva*

# Non-covetousness as the most important value of national culture

Статья посвящена борьбе двух противоположных мировоззренческих установок и соответствующих течений в политической, социокультурной и духовной жизни России – нестяжательства и иосифлянства. Это противостояние, зародившись в конце XV – начале XVI в., так или иначе воспроизводится на протяжении всей истории страны. Представлен детальный обзор базовых идей данных течений, форм их проявления в разные исторические периоды; рассмотрены подходы отечественных исследователей к данной теме и различные оценки вклада представителей нестяжательской и иосифлянской традиций в становление русской культуры и государства.

Авторами обосновывается плодотворность нестяжательских нравственных, ценностных, социальных и политических идей и установок. Она подтверждается, с одной стороны, негативными результатами победы иосифлянского направления уже в XVI в. во всех основных сферах жизни страны; с другой стороны – преемственностью идей и идеалов нестяжателей, их отражением и преломлением в научной, философской, социальной и политической мысли России, а также в искусстве на протяжении всего последующего исторического периода вплоть до настоящего времени. Отмечается, что в западной традиции также присутствуют подобные установки, хотя и в другой терминологии и с опорой на другие источники. Подчеркивается перспективность и своевременность возврата к идеям и ценностям нестяжательства, особенно в сегодняшний переломный момент исторического развития, что может стать важным фактором формирования новой цивилизационной модели, идущей на смену нынешней, во многом тупиковой техногенно-потребительской цивилизации.

***Ключевые слова:*** Россия, цивилизация, западничество, почвенничество, нестяжательство, иосифлянство, Иосиф Волоцкий, Нил Сорский.

© Иванов А.В., 2023
© Фотиева И.В., 2023

The article is devoted to the struggle of two opposing worldviews and the corresponding trends in the political, sociocultural and spiritual life of Russia – non-acquisitiveness and Josephism. This confrontation, originating at the end of the 15th – beginning of the 16th centuries is reproduced in one way or another throughout the entire history of the country. A detailed review of the basic ideas concerning these tendencies, forms of their manifestation in different historical periods are presented; the approaches of domestic researchers to this topic and various assessments of the contribution of representatives of the non-possessive and Josephite traditions to the formation of Russian culture and the state are considered.
The authors substantiate the fruitfulness of non-acquisitive moral, value, social and political ideas and attitudes. It is confirmed, on the one hand, by the negative results of the victory of the Josephite direction already in the 16th century in all the main spheres of the country's life; on the other hand, by the continuity of the ideas and ideals of the non-possessors, their reflection and refraction in the scientific, philosophical, social and political thought of Russia, as well as in art throughout the entire subsequent historical period up to the present. It is noted that in the Western tradition there are also similar attitudes, although in a different terminology and based on other sources. The perspective and timeliness of a return to the ideas and values of non-acquisitiveness is emphasized, especially at the current turning point in historical development, which can become an important factor in the formation of a new civilizational model that replaces the current, largely dead-end technogenic-consumer civilization.

***Keywords:*** Russia, civilization, Westernism, pochvenism, non-possessiveness, Josephism, Joseph Volotsky, Nil Sorsky.

## Введение

Развитие России, помимо природных и социально-экономических факторов, во многом определяется борьбой противоположных мировоззренческих установок. Одно из таких столкновений носит геополитический и цивилизационный характер, связанный со срединным положением России между Востоком и Западом. Оно проявляется уже в 30-е гг. XIX в. в форме полемики западников и славянофилов (почвенников) и далее проходит в тех или иных модификациях сквозь всю историю страны. Сегодня можно констатировать явное преобладание почвеннических идей, и это связано не только с прямым столкновением России и Запада на Украине, но с тем, что Запад открыто и принципиально признает Россию цивилизацией чужой и чуждой.

Еще Ф.М. Достоевский в «Дневнике писателя» отмечал, что Европа «своими нас не признает, презирает нас втайне и явно, считает низшими себе как людей, как породу» [6, с. 465]. Новым сегодня является только то, что мы впервые названы стратегическими «цивилизационными врагами». Мы чужды Западу из-за своих вековых идей и ценностей: соборности, а не индивидуализма и социального атомизма; почитания семьи, а не культа чувственных удовольствий и прав на смену пола; устремленности к лучшему будущему страны и мира, а не к обывательскому счастью здесь и теперь. Поэтому самое время отстаивать свою идентичность и искать в других ча-

стях света цивилизационных союзников. Отказ от признания самобытности на государственном уровне будет сегодня равносилен тотальной капитуляции перед Западом.

Подчеркнем: это ни в коем случае не должно сопровождаться гонениями на русских интеллектуалов-западников, – если, конечно, их высказывания и действия не носят откровенно экстремистского и русофобского характера. Свобода мировоззренческого самоопределения и право аргументированно высказывать свою точку зрения – это важнейшее условие духовного здоровья общества и его развития. Прав был Н.А. Бердяев в том, что интересы страны могут потребовать экономической диктатуры, но духовная диктатура недопустима, особенно в отношении представителей академических научных кругов. Именно эта интеллектуальная среда через столкновение противоположных взглядов рождает стратегические идеи и проекты, открывающие для страны новые горизонты. К тому же исторический опыт показывает, что гонения на инакомыслящих всегда дают результаты, противоположные ожидаемым, а лучший ответ государства на критику – это реальные успехи в развитии страны и воля к искоренению имеющихся недостатков.

Следует отметить и другой момент: патриотический подъем народа часто, к сожалению, влечет за собой распространение националистических идей, не менее ложных и опасных, чем западнические либерально-космополитические идеи. Тут прав был другой выдающийся русский мыслитель почвеннической консервативной ориентации – К.Н. Леонтьев, подметивший схождение крайностей космополитизма и национализма: «Кто радикал отъявленный, т.е. разрушитель, тот пусть любит чистую племенную национальную идею; ибо она есть лишь частное видоизменение космополитической разрушительной идеи» [20, с. 42].

В связи с этим встает вопрос: на какие стратегические идеи и ценности, укоренные в отечественной истории и культуре, следует сегодня сделать ставку? Здесь самое время обратиться к другой важнейшей мировоззренческой оппозиции в истории России, касающейся взаимоотношений государства и общества, государства и Церкви, материальной и духовной компонент личного и социального бытия. Имеется в виду противоречие между *нестяжательством и иосифлянством*, восходящее к идейным коллизиям русского Средневековья.

## Противоборство нестяжательских и иосифлянских идей и их оценка в отечественной культуре

Возникновение конфликта между иосифлянами и нестяжателями приходится на конец XV – начало XVI в., период формирования централизованного русского государства во главе с Москвой. Нестяжательская идеология

формировалась в среде заволжского старчества. Его лидерами были авторитетные в церковной среде и уважаемые тогдашней княжеской властью духовные подвижники – Паисий Ярославов и Нил Сорский.

Идейная программа *нестяжателей* в плане организации монашеского бытия подчеркивала безусловный приоритет внутренней духовной жизни и личного совершенствования; критиковала пышный культ и обрядоверие, категорически отрицала монастырское землевладение и паразитическое использование чужого труда. Нестяжатели в соответствии с заветами Сергия Радонежского настаивали на обязательности труда монахов и принятии лишь добровольных подаяний. В отношении государства они отстаивали духовную и институциональную независимость Церкви и ее право нравственного суда над властью. В сфере культуры нестяжатели были поборниками религиозного просвещения, всеобщей грамотности монашества, знания латыни и греческого языков, развития не только дара религиозного «умного видения», но и интеллекта. Важной чертой мировоззрения заволжских старцев был принцип убеждения, а не насилия над инакомыслящими, что стало особенно актуальным в условиях распространения в то время на Руси так называемой «ереси жидовствующих».

После смерти Паисия и Нила лидерами нестяжателей стали Вассиан Патрикеев и приехавший на Русь в 1518 г. для сверки богослужебных книг афонский старец Максим Грек (Михаил Триволис). Вокруг него, превосходившего по своему культурному уровню представителей тогдашней русской интеллектуальной элиты и отличавшегося качествами подлинного духовного учителя, сложился круг, откуда впоследствии вышли деятели так называемой Избранной рады, обеспечившей военные, политические и социальные успехи первого периода правления Ивана Грозного. Этот круг стал подлинным центром культурной жизни тогдашней Москвы. А.И. Клибанов даже называет его «Московской академией» Максима Грека [15, с. 166]. В трудах Максима Грека мы находим достаточно целостную нестяжательскую философию власти, важнейшими элементами которой являются миролюбие, открытость другим странам и народам (страннолюбие), социальная справедливость и нравственная правда, без которых не может быть подлинно христианской власти.

Вот характерный фрагмент из «Послания к благоверному царю и великому князю всея России Иоанну Васильевичу»: «Есть много таких свойств, которыми благочестно царствующие на земле уподобляются небесному Владыке, каковы – кротость и долготерпение, попечение о подчиненных… правда и милость… Это делает начальствующих подобными Богу, и державу их не только утверждает и сохраняет в глубоком мире и тишине, но и прославляет их знаменитыми победами, низведя на них свыше помощь десницы Вседержителя» [21, с. 219–220].

Иные взгляды исповедуют представители иосифлянства. Их лидер – Иосиф Волоцкий, настоятель Волоколамского Успенского (впоследствии Иосифо-Волоколамского) монастыря. По его мнению, Церковь не просто может, а должна владеть монастырскими землями, ибо это залог ее благосостояния и возможности осуществлять свои социальные функции. С точки зрения отношения государства и церкви Иосиф Волоцкий стоит на позициях, противоположных нестяжательским: церковь обязана защищать и оправдывать государственную власть, а власть за это – создавать благоприятные условия для деятельности Церкви, в частности, ограждать ее от происков еретиков. В отношении инакомыслящих необходимо применять самые суровые средства, вплоть до смертной казни. Именно Иосиф Волоцкий стал инициатором смертной казни для представителей «ереси жидовствующих». Таким образом, как показывает Н.Н. Алексеев, позиция Иосифа Волоцкого – это причудливый симбиоз ветхозаветного законничества и языческого обожествления царской власти с культом страха и абсолютного повиновения со стороны подданных.

Это касается и организации монашеской жизни, где по лично написанному Иосифом Волоцким Уставу его монастырь стал напоминать скорее казарму, нежели братскую духовную обитель. «То, чего Иосиф требовал от каждого волоколамского инока, – пишет иеромонах Иоанн (Кологривов), – это было полнейшее послушание… С помощью многочисленных надзирателей, глаз игумена видел все, никакой, даже самый малый проступок не мог ускользнуть от этого надзора… Идеал общежития – не маленькая группа братьев, свободно объединенных молитвою и любовью (как у Преп. Нила), а дисциплинированный отряд духовных бойцов, борющихся с грехом под руководством опытного наставника» [12, с. 200].

Борьба между нестяжателями и иосифлянами закончилась, как известно, политической победой последних. Вассиан Патрикеев и Максим Грек были осуждены и брошены в тюрьму. Сочувствующие им деятели православного клира лишены значимых постов в церковной иерархии, заволжские скиты разгромлены, а культурное и духовное наследие нестяжателей на долгие годы забыто. Общая оценка исторического противоборства иосифлян и нестяжателей в отечественной интеллектуальной традиции противоречива.

Ряд авторов позитивно оценивает деятельность Иосифа Волоцкого и его соратников. Видный историк русской православной Церкви А.В. Карташев пишет: «…Если не диктовать древней русской истории современных нам оценок и программ, а признать органически неизбежным генеральный ход ее по безошибочному инстинкту биологического самоутверждения (а не буддийского самоотрицания), то надо нам, историкам церкви… пересмотреть банальное, пресное, гуманистическое оправдание идеологии и по-

ведения “заволжцев” и признать творческую заслугу величественного опыта питания и сублимации московско-имперского идеала» [14, с. 303].

Чаще встречается точка зрения, считающая равновеликим вклад Иосифа Волоцкого и Нила Сорского в становление русской культуры и государства, а также утверждающая отсутствие кардинальных расхождений между ними. Но неподтвержденность фактов личной неприязни между Иосифом и Нилом не свидетельствует, как это представляется, например, В.В. Кожинову, об отсутствии принципиальных расхождений между ними [19, с. 385]. Понимание сути монашеского служения, отношение к власти, монастырской собственности, еретикам и к внешней церковной обрядности у Нила Сорского и Иосифа Волоцкого принципиально различны, иначе не было бы беспощадного разгрома нестяжательского лагеря, о котором В.В. Кожинов вообще умалчивает. Это хорошо показано в исследовании Г.М. Прохорова, который пишет: «Проживи старец Нил подольше, он, наверное, тоже умер бы безвыходно заточенным в одиночной келье-камере Иосифова Волоколамского монастыря, как его ученик и последователь Вассиан Патрикеев» [26, с. 41]. Не прав, на наш взгляд, В.В. Кожинов и в том, что приписывает негативное отношение к Иосифу Волоцкому исключительно сторонникам либеральных взглядов на русскую культуру и историю.

Противоположность позиций двух лидеров церковных лагерей ясно осознает Г.В. Флоровский, но он тоже согласен с их равновеликим вкладом в развитие Руси: «Разногласие между иосифлянством и заволжским движением можно свести к такому противопоставлению: завоевание мира на путях внешней работы в нем или преодоление мира чрез преображение и воспитание нового человека, чрез становление новой личности. Второй путь можно назвать и путем культурного творчества…» [25, с. 22]. Неясно, правда, как возможно христианское «завоевание мира» без воспитания нового человека и без культурного творчества. Еще более неудачна попытка Г.П. Федотова представить позиции Иосифа Волоцкого и Нила Сорского в качестве двух сторон одной медали. С одной стороны, говоря об Иосифе Волоцком, он отмечает «созвучие его дела национально-государственному идеалу Москвы с ее суровой дисциплиной, напряжением всех социальных сил и закрепощением их в тягле и службе. Последнее объяснение легкой победы иосифлян – в торжестве национально-государственных задач над внутренне-религиозными» [30, с. 317–318]. С другой стороны, вряд ли подлинный национально-государственный идеал может сочетаться с деградацией духовной жизни народа.

«Роковой гранью является средина XVI в. … – пишет, противореча самому себе, Г.П. Федотов. – К 50-м годам относится разгром волжских скитов… Осифлянство торжествует полную победу в Русской Церкви. Но оно явно оказывается неблагоприятным для развития духовной жизни. Среди учени-

ков преподобного Иосифа мы видим много иерархов, но ни одного святого» [29, с. 250]. Он делает и более сильный вывод, утверждая, что в борьбе с Нилом Сорским и его учениками Иосиф Волоцкий разрушал традиции, заложенные Сергием Радонежским [29, с. 231].

Сегодня эта тема представлена в ряде статей, касающихся не только взаимоотношений иосифлян и нестяжателей, но и различных аспектов жизни и деятельности лидеров данных движений, их роли в развитии православной богословской мысли и духовной практики. При этом можно отметить тенденцию к признанию не только большей духовной правоты нестяжателей, но и практической реализации их идей и даже конечного исторического успеха. Так А.А. Исаков пишет: «В целом Нил Сорский сумел создать достаточно непротиворечивую концепцию воплощения нестяжательского идеала» [13, с. 95], а О.С. Климков резюмирует: «Нестяжатели во главе с Нилом Сорским потерпели сокрушительное поражение на московском Соборе, но победили в истории, оказав серьезнейшее влияние на развитие свободной мысли и духовности в русском обществе» [16, с. 40].

Чтобы правильно и целостно оценить победу той или иной системы идей, необходимо посмотреть на реальные плоды этой победы, а они прямо свидетельствуют против иосифлянского мировоззрения.

С **политической** точки зрения большинство историков и политологов сходятся на том, что именно Иван Грозный с наибольшей последовательностью реализовал иосифлянский идеал неограниченной власти. «Ближайшим коронованным учеником Иосифа, – отмечает Н.Н. Алексеев, – был царь Иван Васильевич Грозный, оставивший нам чисто иосифлянскую, весьма стройную теорию российского абсолютизма, построенную, как ему казалось, в православном духе. На самом же деле замечательная теория Грозного довольно точно воспроизводит основные мотивы языческого монархизма» [1, с. 62]. Иосифлянство несет ответственность за Великую Смуту начала XVII в., когда выяснилось, что на Руси и государство без правды, и церковь почти без духа, и народ в массе своей – без глубокой веры, когда русские казаки вместе с поляками осаждают Троице-Сергиеву Лавру, главную духовную святыню России. Показательно, что в канун Смуты первым патриархом-иосифлянином Иовом будет канонизирован именно Иосиф Волоцкий. В отличие от него, о Ниле Сорском вспомнят лишь спустя столетия.

С **социально-экономической** точки зрения утверждение монастырского землевладения и оправдание обогащения монастырей привели к двум крайне негативным тенденциям. Это, во-первых, монастырское ростовщичество, осуждению которого одно из своих Слов был вынужден посвятить Максим Грек [24, с. 80]; и, во-вторых, появление так называемых «вкладов по душе», когда монастырю жертвовали огромные деньги и отписывали це-

лые вотчины с целью отмолить чью-то грешную душу. Распространились представления, что нет греха, которого нельзя было бы отмолить – дело только в количестве молитв и размере вклада[1]. Нельзя отрицать и того факта, что закрепощение крестьян, нараставшее на протяжении всего XVI в., осуществлялось при непосредственном участии победившего иосифлянства. Как отмечает В.О. Ключевский, «монастырское землевладение… содействовало и увеличению тягости крестьянского труда, и уменьшению его свободы» [18, с. 270].

Что касается **культуры и просвещения** во второй половине XVI в., то и здесь плоды иосифлянства были отрицательными. Это наглядно иллюстрируется одним примером: если Нил Сорский и многие его ученики еще знают греческий язык, то Иосиф Волоцкий, человек исключительно начитанный, греческого уже не знает. Ко второму же десятилетию XVI в. выясняется, что в Москве, вроде бы прямой преемнице Византии и, так сказать, Третьем Риме, нет не только квалифицированных переводчиков с греческого языка, но даже его более-менее сносных знатоков. В результате Максим Грек, приехавший как раз для перевода Толковой псалтыри и не знавший первоначально русского языка, вынужден был переводить с греческого сначала на латынь, а потом его помощники с латыни переводили текст на русский. Кстати, спасаясь от давления иосифлян, на Западную Украину во Львов, входивший тогда в состав Речи Посполитой, вместе с другими просвещенными нестяжателями вынужден был бежать и наш первопечатник Иван Федоров.

Все это заставляет согласиться с общей оценкой деятельности нестяжателей и иосифлян, данной Н.А. Бердяевым: «Нил Сорский – предшественник вольнолюбивого течения русской интеллигенции. Иосиф Волоцкий – роковая фигура не только в истории православия, но и в истории русского царства. Его пробовали канонизировать, но в сознании русского народа он не сохранился, как образ святого. Вместе с Иваном Грозным его нужно считать главным обосновательем русского самодержавия» [3, с. 48–49]. Позиция разделялась такими разными мыслителями, как В.С. Соловьев и Д.Л. Андреев.

Многие современные историки и политологи разделяют данную точку зрения, не отрицая и положительных результатов деятельности Волоколамского игумена, например, его поддержки храмового строительства и древнерусских иконописцев[2]. Налицо также хозяйственные успехи в деятельности ряда монастырей, особенно Соловецкой обители. Вместе с тем стратегические результаты деятельности иосифлян оказались разрушительными, а те их

[1] Любопытно, что своеобразные иосифлянские «вклады по душе» стали весьма популярными среди нынешней российской финансовой и политической «элиты» в виде крупных пожертвований возрожденным церквям и монастырям с бронированием мест для своего последующего погребения с монашескими молитвами о душе вкладчика.

[2] Тут со взглядами В.В. Кожинова, безусловно, можно согласиться.

представители, которые сыграли созидательную роль в русской истории (например, знаменитые московские митрополиты XVI в. Макарий и Филипп), действовали скорее как владыки-нестяжатели, нежели правоверные ученики Иосифа Волоцкого.

## Исторические грехи иосифлянства и черты нестяжательского мировоззренческого идеала

Теперь вернемся к высказанному во введении тезису, что есть все основания рассмотреть взаимоотношения между нестяжательством и иосифлянствомкак **проходящую через всю историю России последних шести веков борьбу двух противоположных систем политических, социокультурных и нравственных идей** с соответствующими историческими результатами.

Это одним из первых четко сформулировал уже упомянутый Н.Н. Алексеев. «Идейные разногласия представителей иосифлянской школы и их политических противников не потеряли до наших дней своего актуального значения… Над восточным русским православием доселе витают еще полуязыческие призраки иосифлянства, и полузабытым для него остается та, другая интуиция политического мира, которая в эпоху укрепления Москвы сформулирована была партией “заволжских старцев” с Нилом Сорским во главе, развита была публицистом XVI в. Вассианом Патрикеевым, в важнейших пунктах поддержана была Максимом Греком и долго отражалась в политических трактатах позднейшей Московии» [1, с. 84].

Н.Н. Алексеев называет завещанный нестяжателями государственно-политический идеал «государством правды»: «В *личном*, нравственном смысле правда эта требовала не внешней, иосифлянской обрядности, но внутренней работы над собою… В *социально-экономическом*… согласования фактического уклада жизни с требованиями евангельской любви… В *политическом* смысле она не восставала против монархии, однако и не считала установившуюся иосифлянскую монархию носительницей справедливости и правды. Она требовала преобразования московской монархии в государство правовое. С точки зрения объективного права это означало подчинение царя началу законности… С точки зрения прав субъективных это совпадало с упрочением в государстве большей личной свободы. Отсюда безусловная враждебность писателей вышеочерченного направления к рабству, которое они считали несовместимым с христианством. Отсюда их большая гуманность по отношению к еретикам и принципиальное признание начала религиозной свободы. Наконец, с точки зрения участия граждан в управлении государством, “московская правда” придерживалась мнения о необходимости ограничить самодержавие некоторым народным “советом” с более или менее широким началом представительства» [1, с. 93].

Здесь следует искать истоки деятельности Избранной рады в начальный период царствования Ивана Грозного с первым Земским собором, ответственностью царской власти перед подданными в противовес боярскому произволу, с победой народа над Казанским ханством, с заботами власти о бедняках и сиротах. Впоследствии возрождение нестяжательских идей и идеалов можно усмотреть в деятельности Земских соборов первой половины XVII в., в начале царствований Александра I и Александра II. Впрочем, гораздо зримее они проявляются в жизни и творчестве отдельных социальных групп и выдающихся деятелей русской истории и культуры – таких, как митрополиты Платон (Левшин) и Филарет, Паисий Величковский и старцы Оптиной пустыни, путешественники Н.Н. Миклухо-Маклай и Г.Н. Потанин, ученые М.В. Ломоносов и Н.М. Карамзин, Д.И. Менделеев и В.И. Вернадский, полководцы Александр Невский и А.В. Суворов, писатели А.С. Пушкин, Ф.М. Тютчев и Ф.М. Достоевский, философы В.С. Соловьев и П.А. Флоренский, художники В.И. Суриков и Н.К. Рерих, предприниматели П.М. Третьяков, основатель Третьяковской галереи, и С.И. Мамонтов, проложивший железные дороги в Донбасс и на север, основавший первую русскую частную оперу[3]. При всем различии жизненных путей этих людей объединяет главное: бескорыстное служение своему народу, а не стяжание власти, богатства или славы; верность нравственным устоям; понимание необходимости приоритетного развития науки и культуры по сравнению с материальными условиями жизни; внутренняя свобода и неприятие физического и духовного насилия над людьми; вера в будущее своей страны и понимание ее всемирного значения. Нестяжательский патриотизм не имеет ничего общего с национализмом, всегда стяжательским[4] и идейно нетерпимым. О кардинальном различии национализма и патриотизма точно высказался Н.А. Бердяев: «Патриотизм великого народа должен быть верой в великую и мировую миссию этого народа, иначе это будет национализм провинциальный, замкнутый и лишенный мировых перспектив» [2, с. 120].

Можно и вообще говорить о двух параллельных линиях русской и мировой истории. С одной стороны, это история войн и борьбы за власть, экономических успехов и политических интриг, религиозных и национальных конфликтов. Эту привычную событийную историю, естественно, надо изу-

[3] Этот список, естественно, можно и нужно расширить. Более подробное исследование борьбы иосифлянства и нестяжательства в русской истории можно найти в коллективной монографии: Иванов А.В., Фотиева И.В., Шишин М.Ю. Скрижали метаистории: творцы и ступени духовно-экологической цивилизации.

[4] Национализм часто связан с комплексом неполноценности, когда ссылками на величие своего народа силятся прикрыть личное убожество, как бы стяжать то, что тебе лично не принадлежит. Кстати, и либеральный космополитизм – плод того же самого комплекса, но где себе приписывают то (свободу мышления и чувство собственного достоинства), чем твой народ якобы не обладает.

чать, чтобы получить непредвзятую картину прошлого. Однако помимо этой «профанной» и стяжательской есть история, которая может быть названа **«духовной»** и **нестяжательской** – в форме появления и распространения новых творческих идей, периодов мира и культурных взлетов, когда побеждали сотрудничество между народами, национальная и религиозная терпимость, расцветали науки и искусства. Эти эпохи – «золотой век» Перикла, китайская эпоха Тан, итальянское Возрождение или даже первый период правления Ивана Грозного – чаще всего были краткими, но оставляли неизгладимые следы в памяти потомков как «эстафеты духа», светоносные связующие нити истории. Неслучайно кружку Перикла будут подражать и деятели Каролингского возрождения, и участники кружка Лоренцо Медичи. Эпоха Тан станет на века предметом художественного и исторического осмысления в китайской культурной традиции, а отголоски деятельности Избранной рады можно обнаружить в идеях и делах просвещенных интеллектуалов (например, М.М. Сперанского и Н.А. Милютина), сплотившихся вокруг Александра I и Александра II в ранний, реформаторский период их царствований. Можно привести пример и удивительной личностной нестяжательской «эстафеты духа» в русской истории[5], тянущейся от митрополита Платона (Левшина) в период царствования Екатерины II до отца Павла Флоренского через деятельность митрополита Филарета (Дроздова) и духовного подвижника А.А. Мечева [9, с. 227–228].

Соответственно, можно выделить и личностный идеал нестяжательства. Он ярко представлен в высказываниях двух гениев России. Одно из них принадлежит А.С. Пушкину, где подчеркивается творческий аспект этого идеала:

*«…Дорогою свободной*
*Иди, куда влечет тебя свободный ум,*
*Усовершенствуя плоды любимых дум,*
*Не требуя наград за подвиг благородный».*

Другой, скорее социально-антропологический аспект этого идеала фиксирует Ф.М. Достоевский. Он видит его как «совершенно сознательное и никем не принужденное самопожертвование всего себя в пользу всех», при этом делает чрезвычайно тонкое и точное замечание: «Что ж, скажете вы мне, надо быть безличностью?.. Напротив… **именно надо стать личностью, даже гораздо в высочайшей степени** (выд. нами – *авт.*), чем та, которая теперь определилась на Западе… Самопожертвование себя в пользу всех есть, по-моему, признак высочайшего развития личности, высочайшего ее могущества, высочайшего самообладания, высочайшей свободы собственной воли» [5, с. 428–429].

К сожалению, именно иосифлянские идеи и практики доминируют и в мировой, и в русской истории. Гораздо проще править самовластно и подавлять оппозицию, чем прислушиваться к критике и аргументированно по-

[5] Как бы сверхвременного духовного родства.

лемизировать; Церкви легче стать служанкой государства и пользоваться его покровительством, чем быть независимой Церковью воинствующей правды[6]. Стяжание власти и богатства понятнее для обывательского сознания, чем аристократическое служение своей стране и народу.

Примеры торжества иосифлянского мировоззрения и практики могут быть усмотрены и в доимперский, и в имперский, и в советской период отечественной истории, будь то властное самодурство Ивана Грозного, абсолютизм Николая I или сталинская диктатура. Но здесь следует сделать три важные оговорки.

*Во-первых*, часто можно услышать аргумент, что российское самодержавие – это естественный ответ на труднейшие природно-климатические и исторические (в виде постоянных внешних военных угроз) условия, в которых всегда вынуждена была существовать Россия.

Однако победа над поляками во времена Смуты стала возможной благодаря народному ополчению Минина и Пожарского, а преодоление ее последствий – созыву Земских соборов, где народ добровольно разделил с властью ответственность за судьбы страны. Победа над французами вряд ли бы стала возможной без толстовской «дубины народной войны». Победа над фашистской Германией стала неизбежной, когда народы СССР поняли, что немцы пришли не освобождать их от сталинского произвола, а уничтожать именно как независимые народы. Напомним также, что и освоение Сибири стало результатом народной инициативы, смекалки и способности к самоорганизации. Власть лишь поддержала инициативу Ермака, ставшего подлинно народным героем. Что касается сложных природно-климатических условий России, то и здесь решающую роль играла не имперская централизованная власть, особенно в той же Сибири, а общинное, артельное и кооперативное обустройство народной жизни. Можно утверждать, что без нестяжательской самоорганизации народа становление России как великого евразийского государства было бы невозможным.

*Во-вторых,* произвол «сверху», как известно, порождает кровавый социальный хаос, политический разброд и идейную анархию «снизу». Это может быть боярская вседозволенность, на которую сначала справедливо, а потом все деспотичней обрушивается Иван IV, или казацкая распоясавшаяся вольница Смутного времени, сотрудничающая с оккупантами-поляками. Это может быть кровавая пугачевщина и стрелецкая вольница, беспощадно подавляемые Екатериной II и Петром I. Интересно, что схождение этих тупиковых русских крайностей (бунт и хаос снизу – деспотическая власть сверху) была гениально схвачена В. Суриковым в «Утре стрелецкой казни». Здесь взор государственника-Петра встречается с полным ненависти взором бунтаря-

[6] За это Иваном Грозным был свергнут с поста митрополита и умерщвлен обличавший его кровавый произвол Филипп (Колычев).

стрельца со свечой в руке. Над ними – усеченные главы куполов собора Василия Блаженного, а из центра картины на зрителя смотрит девочка в красном платке, которая словно вопрошает: «Когда же все это закончится?». При этом показательно, что кровавые «иосифлянские круги» в русской истории воспроизводятся постоянно, в том числе и в нашей истории XX–XXI вв.

И *третий*, очень важный момент. Оппозицию нестяжательства и иосифлянства нельзя трактовать рассудочно и абстрактно. Она не является жесткой, а подразумевает моменты смешения сторон в сложных и противоречивых государственных и культурных формах, а также неоднозначные исторические результаты, требующие разумного диалектического понимания.

Так, государственный абсолютизм и жестокость петровских реформ дали мощный импульс развитию отечественной науки, культуры и образования, а его ученичество у Запада было глубоко творческим, воплотив русский «дух всемирной отзывчивости». Н.С. Трубецкой сетовал, что учреждение Священного Синода при Петре разрушило российское «бытовое исповедничество» [27, с. 53], – по сути, воплощавшее типичное иосифлянское обрядоверие. Но именно петровские попытки административного подчинения Церкви государству парадоксальным образом возродили традиции нестяжательского религиозного подвижничества и духовного просвещения в деятельности Паисия Величковского и его школы. Да и сам Петр воплощал дух бескорыстного служения России.

Что касается советской власти, то и ей были присущи **нестяжательские ценности подчинения личных интересов интересам общества, культа знаний и высокой культуры, братства народов, устремленности к общему лучшему коммунистическому будущему.** Без этих ценностей, принятых народом, были бы невозможны ни победа в Великой отечественной войне, ни трудовые и культурные успехи социализма.

Прав был Н.А. Бердяев, утверждавший, что эти ценности были по своей глубинной сути вполне христианскими и, добавим, нестяжательскими. Можно согласиться с ним и в общей оценке противоречивой природы отечественного коммунистического проекта: «С традиционно-русским характером коммунизма связаны и его положительные, и отрицательные стороны: с одной стороны, искание царства Божьего и целостной правды, способность к жертве и отсутствие буржуазности, с другой стороны абсолютизация государства и деспотизм, слабое сознание прав человека и опасность безликого коллективизма» [2, с. 153].

В русской истории никогда, к сожалению, не было более или менее целостного воплощения нестяжательского идеала «государства правды» и широкого распространения соответствующего личного идеала жизни, – хотя в советский период мы сталкиваемся с массовыми примерами своеобразного атеистического праведного жития. Крушение же отечественного социа-

лизма было связано с «торжеством» сугубо стяжательских идей и ценностей и стало абсолютной победой иосифлянства.

Принцип общего блага и бескорыстного труда был заменен принципом личного обогащения любой ценой с лозунгами «стыдно быть бедным» и «разрешено все, что не запрещено законом». Высокая культура, наука и образование были принесены в жертву массовой коммерческой культуре с проникновением стяжательских идей туда, где им вообще нет места – в сферу высшего образования [11].

Братству народов и единству государства была противопоставлена анархия с ельцинским лозунгом «берите власти, сколько сможете», где расцвели и мирно ужились тупиковые крайности национализма и либерального космополитизма. Во вроде бы возродившейся православной Церкви широкое распространение получили обрядоверие и готовность обслуживать интересы нового господствующего класса. Идеологические гонения в 1990-е гг. обрушились уже на коммунистов и почвенников с откровенным искажением и поруганием советской истории.

Подчас можно услышать следующий аргумент, как бы оправдывающий постперестроечную победу иосифлянских идей и настроений: люди, родившиеся в коммунальных квартирах, просто захотели пожить в многокомнатных личных особняках. Но стяжатель тем и отличается от нестяжателя, что первый хочет жить в особняках, презирая и обирая собственный народ; а второй, обретя власть и деньги, направляет их на то, чтобы *весь народ* перестал жить в коммунальных квартирах.

## Необходимость возвращения к нестяжательским устоям национальной жизни

Как выходить из этих заколдованных кругов русской истории, где обе крайности, безусловно, плохи: как безбрежная свобода-произвол, так и тирания; как слабое государство, так и его всевластие; как отсутствие всяких авторитетов, так и культ отдельной личности; как социальный хаос, так и предельно жесткий порядок. К тому же, подчеркнем еще раз, противоположности рано или поздно переходят друг в друга: деспотия ведет к бунту и хаосу, а социальный хаос и вседозволенность – к новым формам деспотии. Ответ здесь очевиден: надо **сознательно и системно возвращаться к нестяжательским идеям, ценностям и практикам русской истории.**

В плане ***мировоззренческих устоев бытия*** отметим, что ни в коем случае нельзя воспроизводить советский идеологический формализм, вызывающий отторжение у мыслящего человека. Следует научными и художественными средствами **раскрывать историческую роль и значимость** ве-

ликих *нестяжательских ликов* русской истории[7], *национальных святынь народов России* типа архитектурных ансамблей Московского и Казанского Кремля, Куликова поля, пушкинского Михайловского, сокровищ Троице-Сергиевой Лавры с ракой преподобного Сергия или Иволгинского дацана в Бурятии с нетленными мощами Хамбо-ламы Итигэлова. Они хранят память о подвигах, культурных и религиозных достижениях народов, наглядно воплощая их базовые ценности.

Наконец, существуют «осевые» творения, где подвергаются творческому осмыслению важнейшие ценности национальной культуры, своеобразие ее культурного пространства и важнейшие вехи истории. «Осевые» творения отличаются исключительной смысловой глубиной и художественными достоинствами, делающими их интересными и актуальными на все времена и для всех поколений; они обеспечивают единство данного народа в пространстве и во времени. Так, Россия не утрачивает своей цивилизационной идентичности, пока от Балтики до Тихого океана, от подросткового и до старческого возраста люди читают Пушкина, исполняют и слушают музыку Рахманинова, размышляют над философскими творениями П.А. Флоренского и романами Л.Н. Толстого.

В плане ***государственно-политических оснований*** обустройства российского общества целесообразно вернуться к советскому народовластию, уходящему в глубины отечественной соборно-демократической традиции, когда власть строится по принципу «от периферии к центру и снизу вверх», а на вершину государственной пирамиды постепенно продвигаются проверенные в реальном деле и наиболее талантливые представители от территорий и профессиональных корпораций. «*За Советы без коммунистов*» – этому абсолютно правильному лозунгу так пока и не суждено было сбыться в русской истории [8].

Полезно также вспомнить о важнейших нестяжательских принципах отбора и существования правящих элит, которые были сформулированы еще Конфуцием и Платоном. Конфуций писал: «Благородный муж знает только долг, низкий человек знает только выгоду» [7, с. 149]. Немного по-другому этот критерий отбора подлинной элиты формулирует Платон. Для него власть надо доверять только тем, у которых есть *ценности, превышающие ценность властвования*. Отсюда и платоновский идеал элиты, состоящий из философов, для которых высшей ценностью является истинное знание и идея Блага. Платон всегда был противником стяжательства, считая олигархию одной из самых плохих форм правления, а в поздний период творче-

[7] Едва ли не эталонным примером такого рода является фильм «Александр Невский», где режиссерский гений С. Эйзенштейна был органически дополнен музыкальным гением С. Прокофьева.

ства справедливо указывая, что самые благородные нравы складываются в тех обществах, где «не обитают богатство и бедность» [23, с. 129].

Если посмотреть на выдающихся деятелей русской истории, то деятельность Избранной рады вдохновляется в первую очередь принципом социальной справедливости. Федор Ртищев, ближайший соратник царя Алексея Михайловича, руководствуется христианским принципом любви к ближнему, а также необходимостью развивать просвещение на Руси (кстати, этой удивительной фигуре русской истории значительное внимание уделил В.О. Ключевский [17]).

Служение Отечеству на государственном, военном, научном или культурном поприщах – лейтмотив жизни и М.В. Ломоносова, и А.С. Суворова, и Ф.М. Тютчева, и «железных» сталинских наркомов. Не формальные и мертвые идеологические мероприятия, а вдумчивое и заинтересованное погружение в жизнь, труд и творчество подобных личностей выполняет воспитательные функции в обществе. «Наилучшее воспитание молодых людей, да и самих себя, заключается не во внушениях, – пишет Платон в «Законах», – а в явном для всех осуществлении в собственной жизни того, что внушается другому» [23, с. 181].

В ***экономическом*** плане главный принцип нестяжательства сформулировал еще Нил Сорский: «И не только обладания золотом и серебром подобает нам избегать, но и всяких вещей сверх нужной потребности…» [28, с. 145]. В более простой формулировке – *«Все, что лишнее, – не мое»*. Здесь нестяжательская установка прямо противостоит современному иррациональному материальному потребительству. Что касается собственно экономики, то ее нестяжательский подход рассматривает лишь как *средство воспроизводства здорового и культурного человека, гармоничных социальных отношений между людьми, а также благоприятной окружающей среды*.

Неслучайно С.Н. Булгаков, а вслед за ним и евразиец П.Н. Савицкий противопоставили *хозяйство* утилитарно-потребительской *экономике*. Булгаков видел его воплощение в организации хозяйственной деятельности Соловецкого монастыря [9, с. 332–344]. Он был убежден, что и современная хозяйственная деятельность «может быть общественным служением и исполнением нравственного долга, и только при таком к ней отношении и при воспитании общества в таком ее понимании создается наиболее благоприятная духовная атмосфера как для развития производства, так и для реформ в области распределения, для прогресса экономического и социального» [4, с. 366]. С возможностью создания экономики нестяжательского типа был согласен и Н.Н. Алексеев, считая, что «нестяжательство может быть соединено с величайшим вниманием к вещам, но не во имя корысти, а во имя заповеди труда, любви к ближнему и к Божьему миру. Возможна система хозяйства, построенного на принципе нестяжательства» [1, с. 281].

Русская история донесла до нас имена крупных отечественных предпринимателей, у которых были цели и ценности, превосходящие ценности богатства и власти. Одному из таких русских предпринимателей, энтузиасту освоения Севера, Михаилу Константиновичу Сидорову посвятил прекрасный очерк Валентин Пикуль. Сидоров прямо причастен к открытию на Севере нефтяных и угольных месторождений, организации навигации по Северному морскому пути, изучению и сохранению быта северных народов. Он даже капиталы свои не завещал детям, а направил на нужды изучения и освоения Севера, в том числе для развития образования его коренных жителей. Именно о таких предпринимателях В. Пикуль очень точно написал: «Сейчас нам уже трудно представить капиталистами П.М. Третьякова, основавшего картинную галерею, “канительного” фабриканта К.С. Станиславского, создавшего знаменитый МХАТ, московского купца А.А. Бахрушина, растратившего свои богатства на устройство музея театрального искусства, – для нас имена этих людей связаны уже не с миллионами… а с тем, во что они эти миллионы вложили» [22, с. 375].

Нестяжательское мировоззрение имеет вполне определенные и экологические аспекты, поскольку подразумевает сокращение иррациональных материальных потребностей и сохранение природных ресурсов, и аспекты социальные, подчеркивая значение многообразных кооперативных связей между людьми и важную роль, которую призваны играть независимые общественные организации, дополняя деятельность государственных структур. Несомненна и антропологическая его составляющая: как отмечал тот же Н.Н. Алексеев, главной задачей государства и общества является создание оптимальных условий для всестороннего развития человека [1, с. 317]. Учитывая ограниченные рамки статьи, мы оставим эти нюансы без детального раскрытия.

Отметим в завершение лишь два важных момента. Во-первых, могло сложиться впечатление, что нестяжательские идеи и практики развивались только в отечественной культуре. Это, конечно, не так. В западной традиции подобные установки в другой терминологии и с опорой на другие источники присутствуют в прекрасных работах социального философа и психолога Э. Фромма, особенно в его книге «Иметь или быть», в трудах психолога В. Франкла, теолога К.С. Льюиса, в романах Дж. Толкиена (несмотря на то, что дикие орки в его романах атакуют земли Запада с Востока). Что касается личностных жизненных образцов, то здесь надо вспомнить великого гуманиста XX в. А. Швейцера с его подвижническим служением в качестве врача в самых глухих районах Африки. Это доказывает всеобщность нестяжательских идей и идеалов и возможность **широкого межкультурного диалога** на их основе, когда нынешняя мировая конфронтация и культ материального потребления неизбежно пойдут на спад.

Во-вторых, нестяжательские идеи и идеалы – это не исторический архив и не утопия, как это может показаться обывательскому сознанию, а важнейший фактор формирования новой ***духовно-экологической цивилизации,*** идущей на смену нынешней ***техногенно-потребительской цивилизации,*** стяжательской по самой своей сути и олицетворяемой странами объединенного Запада. Живые нестяжательские традиции России позволяют надеяться на ее фундаментальный вклад в процесс этой глобальной и сложной цивилизационной трансформации человечества к более справедливому и разумному мироустройству[8].

***Иванов Андрей Владимирович*** – доктор философских наук, профессор, директор Центра гуманитарного образования Алтайского государственного аграрного университета.
656049, Россия, Барнаул, Красноармейский пр., д. 98.

***Andrey V. Ivanov*** – Sc.D. in Philosophy, Professor, Director of the Center for Humanitarian Education, Altai State Agrarian University.
656049, 98 Krasnoarmeisky pr., Barnaul, Russia.

ivanov_a_v_58@mail.ru

***Фотиева Ирина Валерьевна*** – доктор философских наук, доцент, профессор Алтайского государственного университета.
656049, Россия, г. Барнаул, пр. Ленина, д. 61.

***Irina V. Fotieva*** – Sc.D. in Philosophy, Associate Professor, Professor of the Altai State University.
656049, 61 pr. Lenina, Barnaul, Russia.

fotieva@bk.ru

## Список литературы

1. Алексеев Н.Н. Русский народ и государство. М.: Аграф, 1998. 640 с.
2. Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма. М.: Наука, 1990. 224 с.
3. Бердяев Н.Н. Русская идея. Основные проблемы русской мысли XIX в. и начала XX в. // О России и русской философской культуре. М.: Наука, 1990. 528 с.
4. Булгаков С.Н. Народное хозяйство и религиозная личность // Булгаков С.Н. Сочинения. В 2 т. Т. 2. Избранные статьи. М.: Наука, 1999. 751 с.
5. Достоевский Ф.М. Зимние заметки о летних впечатлениях // Достоевский Ф.М. Собр. соч. В 15 т. Т. 4. Л.: Наука, 1989. С. 388–452.
6. Достоевский Ф.М. Человек есть тайна… М.: Известия, 2003. 573 с.
7. Древнекитайская философия. Собр. текстов. В 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1972. 363 с.
8. Иванов А.В. Возвращение к Советам: утопия или историческая необходимость // Вестник МГУ. Серия 12. Политические науки. 2022. № 5. С. 22–39.
9. Иванов А.В. Новый опыт метафизики всеединства. Барнаул: Пять плюс, 2017. 364 с.

[8] Более подробно о духовно-экологической цивилизации и путях перехода к ней см.: Цивилизационная миссия Сибири: от техногенно-потребительской к духовно-экологической стратегии глобального и регионального развития. Барнаул, 2022.

10. Иванов А.В., Фотиева И.В., Шишин М.Ю. Скрижали метаистории: творцы и ступени духовно-экологической цивилизации. Барнаул: Изд-во АлтГТУ им. И.И. Ползунова: Изд-во Фонда «Алтай-21 век», 2006. 640 с.
11. Иванов А.В., Фотиева И.В. Современное университетское образование: административно-бюрократический произвол и его последствия // Идеи и идеалы. 2020. Т. 12. № 4–1. С. 113–128.
12. Иеромонах Иоанн (Кологривов). Очерки по истории русской святости. Брюссель: Жизнь с Богом. 418 с.
13. Исаков А.А. Эволюция общественного сознания средневековой Руси и философские идеи в нестяжательстве // Вестник Чувашского университета. 2007. № 4. С. 91–97.
14. Карташев А.В. История Русской Церкви. М.: Эксмо, 2004. 912 с.
15. Клибанов А.И. Духовная культура средневековой Руси. М.: Аспект Пресс, 1994. 368 с.
16. Климков О.С. Современное изучение спора Нила с Иосифом // Приоритетные научные направления: от теории к практике. 2016. № 34–2. С. 38–41.
17. Ключевский В.О. Исторические портреты. Деятели исторической мысли. М.: Правда, 1990. 624 с.
18. Ключевский В.О. Сочинения. В 9 т. Т. 2. Курс русской истории. Ч. 2. М.: Мысль, 1987. 447 с.
19. Кожинов В.В. История Руси и русского Слова (Опыт беспристрастного исследования). М.: Алгоритм, 1999. 480 с.
20. Леонтьев К.Н. Избранное. М.: Рарог, Московский рабочий, 1993. 400 с.
21. Максим Грек Преподобный. Творения. В 3-х частях. Репринтное издание. Ч. 1. Житие преподобного Максима Грека. Нравоучительные сочинения. Сергиев Посад. Изд-во: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1996. 290 с.
22. Пикуль В.С. Живая связь времен. М.: Профиздат, 1989. 560 с.
23. Платон. Собр. соч. В 4 т. Т. 4. М.: Мысль, 1994. 830 с.
24. Преподобный Максим Грек. Духовно-нравственные слова. Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2006. 408 с.
25. Прот. Георгий Флоровский. Пути русского богословия. Париж: YMGA-PRESS, 1983. 600 с.
26. Прохоров Г.М. Преподобный Нил Сорский и его место в истории русской духовности // Преподобные Нил Сорский и Иннокентий Комельский. Сочинения. СПб.: Изд-во Олега Обышко, 2008. 424 с.
27. Трубецкой Н.С. Наследие Чингисхана (взгляд на русскую историю не с Запада, а с Востока) // Вестник Московского университета. Серия 9. Филология. 1991. № 4. С. 33–78.
28. Устав Нила Сорского // Преподобные Нил Сорский и Иннокентий Комельский. Сочинения. СПб.: Изд-во Олега Обышко, 2008. 424 с.
29. Федотов Г.П. Святые Древней Руси. Ростов-на-Дону: Феникс, 1999. 384 с.
30. Федотов Г.П. Трагедия древнерусской святости // Судьба и грехи России (избранные труды по философии русской истории и культуры). В 2 т. Т. 1. СПб.: София, 1991. 352 с.
31. Цивилизационная миссия Сибири: от техногенно-потребительской к духовно-экологической стратегии глобального и регионального развития. Барнаул: Новый формат, 2022. 368 с.

## References

1. Alekseev N.N. Russkij narod i gosudarstvo. M.: Agraf, 1998. 640 s.
2. Berdyaev N.A. Istoki i smysl russkogo kommunizma. M.: Nauka, 1990. 224 s.

3. Berdyaev N.N. Russkaya ideya. Osnovnye problemy russkoj mysli XIX veka i nachala XX veka // O Rossii i russkoj filosofskoj kul'ture. M.: Nauka, 1990. 528 s.
4. Bulgakov S.N. Narodnoe hozyajstvo i religioznaya lichnost' // Bulgakov S.N. Sochineniya. V 2 t. T. 2. Izbrannye stat'i. M.: Nauka, 1999. 751 s.
5. Dostoevskij F.M. Zimnie zametki o letnih vpechatleniyah // Dostoevskij F.M. Sobr. soch. V 15 t. T. 4. L.: Nauka, 1989. S. 388–452.
6. Dostoevskij F.M. Chelovek est' tajna… M.: Izvestiya, 2003. 573 s.
7. Drevnekitajskaya filosofiya. Sobr. tekstov. V 2 t. T. 1. M.: Mysl', 1972. 363 s.
8. Ivanov A.V. Vozvrashchenie k Sovetam: utopiya ili istoricheskaya neobhodimost' // Vestnik MGU. Seriya 12. Politicheskie nauki. 2022. № 5. S. 22–39.
9. Ivanov A.V. Novyj opyt metafiziki vseedinstva. Barnaul: Pyat' plyus, 2017. 364 s.
10. Ivanov A.V., Fotieva I.V., Shishin M.Yu. Skrizhali metaistorii: tvorcy i stupeni duhovno-ekologicheskoj civilizacii. Barnaul: Izd-vo AltGTU im. I.I. Polzunova: Izd-vo Fonda «Altaj-21 vek», 2006. 640 s.
11. Ivanov A.V., Fotieva I.V. Sovremennoe universitetskoe obrazovanie: administrativno-byurokraticheskij proizvol i ego posledstviya // Idei i idealy. 2020. T. 12. № 4–1. S. 113–128.
12. Ieromonah Ioann (Kologrivov). Ocherki po istorii russkoj svyatosti. Bryussel': Zhizn' s Bogom. 418 s.
13. Isakov A.A. Evolyuciya obshchestvennogo soznaniya srednevekovoj Rusi i filosofskie idei v nestyazhatel'stve // Vestnik Chuvashskogo universiteta. 2007. № 4. S. 91–97.
14. Kartashev A.V. Istoriya Russkoj Cerkvi. M.: Eksmo, 2004. 912 s.
15. Klibanov A.I. Duhovnaya kul'tura srednevekovoj Rusi. M.: Aspekt Press, 1994. 368 s.
16. Klimkov O.S. Sovremennoe izuchenie spora Nila s Iosifom // Prioritetnye nauchnye napravleniya: ot teorii k praktike. 2016. № 34–2. S. 38–41.
17. Klyuchevskij V.O. Istoricheskie portrety. Deyateli istoricheskoj mysli. M.: Pravda, 1990. 624 s.
18. Klyuchevskij V.O. Sochineniya. V 9 t. T. 2. Kurs russkoj istorii. Ch. 2. M.: Mysl', 1987. 447 s.
19. Kozhinov V.V. Istoriya Rusi i russkogo Slova (Opyt bespristrastnogo issledovaniya). M.: Algoritm, 1999. 480 s.
20. Leont'ev K.N. Izbrannoe. M.: Rarog, Moskovskij rabochij, 1993. 400 s.
21. Maksim Grek Prepodobnyj. Tvoreniya. V 3-h chastyah. Reprintnoe izdanie. Ch. 1. Zhitie prepodobnogo Maksima Greka. Nravouchitel'nye sochineniya. Sergiev Posad. Izd-vo: Svyato-Troickaya Sergieva Lavra, 1996. 290 s.
22. Pikul' V.S. Zhivaya svyaz' vremen. M.: Profizdat, 1989. 560 s.
23. Platon. Sobr. soch. V 4 t. T. 4. M.: Mysl', 1994. 830 s.
24. Prepodobnyj Maksim Grek. Duhovno-nravstvennye slova. Sergiev Posad: Svyato-Troickaya Sergieva Lavra, 2006. 408 s.
25. Prot. Georgij Florovskij. Puti russkogo bogosloviya. Parizh: YMGA-PRESS, 1983. 600 s.
26. Prohorov G.M. Prepodobnyj Nil Sorskij i ego mesto v istorii russkoj duhovnosti // Prepodobnye Nil Sorskij i Innokentij Komel'skij. Sochineniya. SPb.: Izd-vo Olega Obyshko, 2008. 424 s.
27. Trubeckoj N.S. Nasledie Chingiskhana (vzglyad na russkuyu istoriyu ne s Zapada, a s Vostoka) // Vestnik Moskovskogo universiteta. Seriya 9. Filologiya. 1991. № 4. S. 33–78.
28. Ustav Nila Sorskogo // Prepodobnye Nil Sorskij i Innokentij Komel'skij. Sochineniya. SPb.: Izd-vo Olega Obyshko, 2008. 424 s.
29. Fedotov G.P. Svyatye Drevnej Rusi. Rostov-na-Donu: Feniks, 1999. 384 s.
30. Fedotov G.P. Tragediya drevnerusskoj svyatosti // Sud'ba i grekhi Rossii (izbrannye trudy po filosofii russkoj istorii i kul'tury). V 2 t. T. 1. SPb.: Sofiya, 1991. 352 s.
31. Civilizacionnaya missiya Sibiri: ot tekhnogenno-potrebitel'skoj k duhovno-ekologicheskoj strategii global'nogo i regional'nogo razvitiya. Barnaul: Novyj format, 2022. 368 s.

Проблемы цивилизационного развития
2023. Т. 5. № 2. С. 40–77
УДК 316.722+321

Civilization studies review
2023. Vol. 5. No. 2. P. 40–77
DOI 10.21146/2713-1483-2023-5-2-40-77

# КРЕСТЬЯНСТВО РОССИИ В ЦИВИЛИЗАЦИОННОМ ПРОЦЕССЕ

*И.Е. Кознова*

## Русское крестьянство в российском цивилизационном процессе

*Irina E. Koznova*

## The Russian Peasantry in the national civilizational process

В статье рассматривается взаимодействие аграрно-крестьянского компонента российской истории и отечественной цивилизационной динамики. Выявляются возможности и пределы крестьянства, обладающего логикой своего пограничного природно-социального существования, преодолеть собственно рамки «крестьянской цивилизации», ее нормативность и самодостаточность и включиться в цивилизацию иного уровня и типа. Наибольшее внимание уделяется периоду с конца XIX до конца XX в., когда в России дважды происходила смена типов цивилизационного движения, шла урбанизация страны, социальные тенденции характеризовались активным раскрестьяниванием. Выявляется соотношение традиций и новаций в сельской среде. Изучаются изменения в крестьянстве и способах его коммуникации с властью и городом.

***Ключевые слова:*** Россия, цивилизация, русское крестьянство, земля, община, государство, город.

The article deals with the interaction of the agrarian-peasant component of Russian history and the national civilizational dynamics. The peasantry possesses the logic of its borderline natural and social existence. The article studies the possibilities and limits of the peasantry to overcome the actual framework of the “peasant civilization”, its normativity and self-sufficiency and to join a civilization of a different level and type. The main attention is paid to the period from the end of the XIXth to the end of the XXth century. This period was twice distinguished by the change of types of the civilizational movement, as well as the urbanization of the country. Social trends were characterized by active de-peasantization. The correlation of traditions and innovations in the rural environment is revealed. The changes in the peasantry and the ways of its communication with the authorities and the city are studied.

***Keywords:*** Russia, civilization, Russian peasantry, land, community, state, city.

© Кознова И.Е., 2023

Из сермяжников и в бархатники выхаживали
***В. Даль**. Толковый словарь живого великорусского языка*

Россию нередко называют «аграрной цивилизацией», «крестьянской цивилизацией», «аграрным обществом». Действительно, до середины прошлого века сельское население преобладало. Несомненно, аграрный «профиль» страны придавал своеобразие ее цивилизационной динамике; последствия отмеченного значимы и сегодня, когда Россия стала посткрестьянской. Задачей статьи является анализ факторов влияния и воздействия аграрно-крестьянской составляющей на российский цивилизационный процесс.

Наиболее жесткое определение содержания связки «крестьянство – цивилизация» дал в свое время К. Маркс: «варварство внутри цивилизации» [61, с. 42]. Долгое время это утверждение довлело над его последователями и интерпретаторами. Причем исчезновение крестьянства, его уход с исторической сцены предполагался в равной степени сторонниками прямо противоположных прогрессистских взглядов на общественное развитие.

В осмыслении предложенной Марксом формулировки значима роль крестьяноведческих исследований (peasant studies) – междисциплинарной области знания, развившейся в западном обществоведении в 60–70-е гг. XX в., опирающейся на антропологическое видение крестьянства, коррекцию стадиально-классового подхода для понимания его перспектив в современном мире. На становление теоретической базы и аналитического аппарата крестьяноведения большое влияние оказали поиски подходов к изучению крестьянства таких ученых, как А.В. Чаянов, П.А. Сорокин, Ф. Сяодун, Ф. Знанецкий.

В крестьяноведении обращается внимание на фундаментальное сходство крестьян разных эпох и частей мира («какая-то основательная крестьянская одинаковость»), выделены родовые признаки крестьянства, тип жизненного обустройства, в котором природное и социальное находится в неразрывной взаимосвязи. В самом общем виде крестьянами называют (как Э. Вульф) тех, для кого сельское хозяйство – способ существования, образ жизни, а не доходный бизнес [88, с. 118]. В определении Т. Шанина подмечены основные черты традиционного крестьянского хозяйства и крестьянства как общественного слоя: крестьяне – это мелкие сельскохозяйственные производители, которые трудом своих семей, используя простое оборудование, производят главным образом для собственного потребления и для того, чтобы исполнять свои обязанности по отношению к обладателям политической и экономической власти [88, с. 83]. Структурообразующим элементом, первичной структурой крестьянского производства, потребления и социальной организации предстает именно семейное хозяйство как единое целое, как микросистема [19; 20], а отождествление семьи и дворохозяйства типично для крестьянского мировосприятия [43; 75].

Общим для крестьянства является существование в рамках малого сообщества (его историческая модификация – сельская соседская община), где отлаживаются различные формы сотрудничества, реализуются социальные и религиозные потребности. Так же, как через семейное хозяйство, через малое сообщество выражается статика крестьянства – замкнутость в локальном мире, отчужденность от внешнего социального (хотя в действительности относительная). Но также и динамика, поскольку малое сообщество отличается своеобразием в разных частях света и в разные эпохи. Крестьянское самоопределение реализуется в терминах принадлежности к семье и роду, а также к локальной общности.

Объединяет крестьян и их отличная от других слоев населения культура, тесно связанная с обусловленным природными ритмами трудом. При этом крестьянская культура имеет практический характер, «заточена» на хозяйственную деятельность, цель и смысл которой заключается в поддержании и продолжении жизни в самом буквальном смысле слова. В этом ярко проявляется принцип целостности, равноценности всех сторон крестьянского бытия. Целостность предполагает выработку единообразных и общепризнанных правил поведения, ориентированных на воспроизведение прошлых образцов жизнедеятельности, крестьянского этоса, коллективной памяти и общей картины мира – крестьянами рождаются, а не становятся. В то же время, как подчеркивал Т. Шанин, специфика каждой национально-крестьянской культуры столь велика, что он счел нецелесообразным вводить этот признак в общее определение крестьянства.

Не будет лишним обратиться к крестьяноведческим исследованиям в аспекте цивилизационной проблематики, поскольку в них подчеркивается непосредственная, прямая, тесная связь между появлением собственно крестьянства как особого хозяйствующего слоя и цивилизацией. Так, согласно Э. Вульфу, можно с полным основанием говорить о крестьянстве лишь при том условии, что земледелец интегрирован в общество с государственными структурами (для Э. Вульфа, отдельные положения концепции которого пересекаются с формационной теорией, государство и цивилизация во многом тождественны. – *И.К.*), т.е. когда он становится объектом распоряжений и санкций со стороны представителей власти, внешней по отношению к его социальной среде. И во многом именно цивилизация задает динамику крестьянству: вопреки стереотипам о неподвижности крестьян, они постоянно находятся в поисках решения основной дилеммы – увеличения производства или сокращения потребления. Собственно, главное для Э. Вульфа в аспекте включенности крестьян в цивилизационный процесс – как они приспосабливаются к общественному порядку [88, с. 118–122].

С точки зрения Р. Редфилда, важнейшим отличительным признаком цивилизования является степень интегрированности крестьянских малых

сообществ во внешние социальные структуры, в более широкое общество. Для него отношения «деревня – город» оказываются не менее важными для типологизации крестьянства, чем связь с землей и сельскохозяйственный характер основных занятий. Для «классика» крестьяноведения более значимым являлось то, что с ростом и распространением цивилизации повсеместно в крестьянских обществах наблюдается проникновение города в деревню, и процесс этот взаимный, т.е. город выступает одновременно и условием крестьянского существования, воспроизведения крестьянина как человека.

Ссылаясь на А. Кребера, Редфилд настаивал, что в целом культура крестьянского сообщества не автономна, а представляет собой один из аспектов той цивилизации, частью которой она является: «Я хочу рассмотреть крестьянство как сельское измерение сложившихся цивилизаций. Кребер формулирует это просто: крестьяне, будучи сельскими жителями, живут в контакте с рыночными городами; они являются частью более широкого общества с городскими центрами. Они составляют частичные общества с частичными культурами».

Культура крестьянского общества является двухуровневой: нижний представлен собственно культурой крестьянских сообществ, а на верхнем находится культура образованной (цивилизованной) части общества, и поэтому в цивилизации проявляется двойственность крестьянства. Для Редфилда формы и уровень взаимодействия большой и малой традиций, собственно, и создают в совокупности цивилизацию, часть которой представлена крестьянством [88, с. 334–336].

Крестьянство одновременно и глобальный социальный слой, и в то же время не поддающийся универсализации, особенно когда речь идет о вписывании его в унифицированные схемы общественного развития. В этом плане крестьянство – «неудобный класс», с выраженной эксполярностью форм своего существования [98; 101], внеформационностью [90, с. 342]. Подобное двуединство и делает для крестьяноведения продуктивным рассуждение о крестьянстве в цивилизационном аспекте, которое резюмировал А.В. Гордон: в крестьянстве как субъекте исторического процесса проявляются общечеловеческие устремления, но в своей крестьянственности (образ жизни в органическом единстве природного, социального и культурного) оно в качестве субъектного самоопределения выражает стремление к всечеловеческому [19, с. 7].

Некоторые исследователи, как Дж. Скотт, определяющим в деятельности крестьянства – «исконной крестьянской задачей» – называл нацеленность на выживание, стремление обеспечить само свое существование, избежать риска голода, акцентируя тем самым натуральность крестьянского хозяйства [88, с. 29–30]. Как выразился другой исследователь крестьянства, «раз-

ложение деревни есть питательная почва цивилизации» [88, с. 29–30]. Подобный подход, основанный на простой бинарной оппозиции традиционность/современность (модерность), полагает крестьянство чуждым модерности из-за его консерватизма. Ему противостоит позиция об адаптивности крестьянства, о взаимном проникновении и взаимодействии, составляющих оппозицию применительно к конкретным аграрным обществам [50; 88].

Разговор о всемирном выражении цивилизации и цивилизованности касается в крестьяноведении ее урбанизированной, индустриальной и рыночной составляющих в самом общем виде.

Если отойти от крестьяноведения и обратиться к общеметодологическим вопросам цивилизационной проблематики, то следует обратить внимание на постановку вопроса А.А. Кара-Мурзой о недостаточности противопоставления варварства и цивилизации в оппозиции «архаика – модерн» и необходимости коррекции ракурса рассмотрения в фокусе «бытие – небытие», т.е. борьбы цивилизации с собственным варварством – социальным распадом [38].

Рассуждая о цивилизации во всемирном аспекте (общечеловеческое) С.А. Никольский конкретизирует ее содержательное институциональное наполнение (частная собственность, рынок, демократия, гражданское общество) и механизмы его установления (разделение властей, верховенство закона, базирующийся на свободе совести политический и идейный плюрализм, права и свободы человека). Конкретно-цивилизационное (всечеловеческое) проявление этих форм связывается им с действием политико-правовых принципов и культуры. Применительно к цивилизационному процессу в России С.А. Никольский приходит к выводу о поступательно-возвратном, «мерцающем» характере российского движения в сторону цивилизации (процесса цивилизования), его колебании между полюсами «цивилизованности» и «варварства» в силу наличия ряда исходных и фундаментальных констант – империя, самодержавие, соединение власти и собственности (собственности/бессобственности), народ (народность) и православие [71].

Рассмотрение цивилизационного процесса в России Ю.Д. Гранин и А.А. Кара-Мурза связывают с анализом присущих ей типов цивилизации. Характеризуя базисную комбинацию факторов, определяющих тип цивилизации в России, А.А. Кара-Мурза отмечает, что они представляли собой по преимуществу аграрное сословное общество с доминированием православия в религиозной сфере [37]. Ю.Д. Гранин пишет о потестарном государственно-общинном способе производства [24, с. 92].

## Традиции крестьянского хозяйствования

Конкретизируя вышеприведенные суждения, следует подчеркнуть значимость важнейшего для российского цивилизационного движения фактора, связанного с колонизацией. Она проходила при активном участии народа, власти, церкви, причем на первых порах доминировала инициатива индивидуальных земледельцев. Но в целом хозяйственно-политическое становление и развитие российского общества сопровождалось ростом и распространением верховной собственности государства на колонизуемые земли. При этом в исследованиях подчеркивается, что использовать понятие «земельная собственность» по отношению к России периода Средневековья и раннего Нового времени следует с определенной долей условности [22]. Кстати, специфичность содержания этого понятия отмечал и Ж. Ле Гофф для Западной Европы: «Собственность как материальная и психологическая реальность была почти неизвестна в Средние века» [55, с. 126–127].

Основным видом хозяйственной деятельности, даже при передвижении в лесную зону, являлось земледелие. Развивались также скотоводство, промыслы, местные рынки. Само наименование «крестьяне» (от «христиане») появилось с XIV в. и распространялось на сельское население, несшее повинности в пользу государства[1] или зависимое от частных владельцев. В специальной литературе обращается внимание на то, что хотя исторически и логически линия развития шла как будто от форм государственной собственности (и, соответственно – государственной зависимости непосредственных производителей-крестьян) к частным (светским вотчинникам, помещикам, духовным корпорациям), государственная компонента земельной собственности оставалась ведущей [22; 65].

Колонизация по принципу трудовой оккупации[2] сопровождалась распространением и укреплением территориальной (соседской) общины – «мира». До XVI–XVII вв. община существовала в пределах волости (позже – села или деревни) и являлась формой социальной и хозяйственной жизни сельского населения. Она обеспечивала потребности отдельных крестьянских дворов, выступая регулятором частного и общественного интереса при семейном пользовании и общинном владении, в чем и проявлялся дуализм.

---

[1] Такие крестьяне назывались «черные», т.е. тяглые, или «черносошные». «Черные» земли» располагались в основном на Русском Севере и на вновь присоединенных территориях; «черные» крестьяне (с петровского времени – государственные) составляли в 1852 г. 45% земледельческого населения.

[2] Наиболее распространенным способом освоения новых территорий земледельцами была «починковая колонизация», а хозяйствующей единицей «починок» – однодворное поселение, «прообраз» будущей деревни, размер которой долгое время составлял два-три двора.

Именно частное начало в лице крестьянского дворохозяйства, руководствуясь практическими, утилитарными соображениями, оставляло общине те функции и права, которые были необходимы для успешной жизнедеятельности индивидуальных хозяйств [2, с. 69–129, 436–453; 22, с. 30–36]. Фактором живучести общины в России служили специфические природно-климатические условия исторического центра страны. Именно там земледелие во многом было рискованным, а потребность крестьян в своем малом сообществе основывалась на принципах «культуры пропитания» с установкой «главное – выжить» в пределах имеющихся ресурсов. Община, как отмечал Л.В. Милов, выполняла компенсационные функции [64, с. 383–482, 556]. В то же время общинная система воспроизводилась практически на всей территории, где жил и которую колонизовал русский крестьянин, а усадебные земли фактически приближались к «частному владению», и именно по отношению к ним в сознании крестьян-общинников укоренилось к концу XVIII в. представление о праве «собственности». При этом наиболее широкими правами самоуправления отличалась община на Русском Севере и в Сибири. Здесь же на государственных землях было распространено подворно-участковое землепользование.

Наличие некогда большого фонда свободных земель, традиции захватной практики землепользования закрепили в народном восприятии и памяти образ земли как «Божьего дара» и специфический взгляд на собственность, в основе которого лежало представление о принадлежности земли Богу, т.е. обществу в целом, и о земле-кормилице («мать – сыра земля»). Признание трудового принципа землепользования позже, в крепостную эпоху, давало крестьянам право смотреть на господскую землю как на бывшую свою. Метафорическая «крепость земле», таким образом, выступала родовым признаком. Реальная же «крепость земле» (запрет перехода крестьян от одного господина к другому) устанавливалась с конца XVI в.

Труд на земле как первоисточник имущественных прав выступал для земледельца и основанием принадлежности к христианскому сообществу. Образ земли ассоциировался с образом Богородицы. В этом смысле несомненна тесная связь между той ценностно-цивилизационной «закваской», о чем ведет речь А.А. Кара-Мурза [37], и сельским производителем, которая впоследствии поддерживалась властью столетиями. Правда, в силу природообусловленности крестьянского труда конфессиональная принадлежность земледельцев выражалась в форме «народного православия», с заметной долей дохристианских представлений. А. Платонов, уделивший крестьянской проблематике значительное место в своих военных рассказах [43], отмечал в «Записной книжке» 1942 г. присущее народу христианское восприятие: «Крестьянин едет “ко двору” – оказалось на тот свет, домой. Жизнь действительную, на земле, он считал постоялым неустроенным дво-

ром» [76, с. 225]. В написанном примерно тогда же, но опубликованном лишь в 1963 г. рассказе «Старый человек Никодим» звучало (возможно, по цензурным соображениям) заявление литературного героя: «Я же человек ветхий, мне уж пора ко двору – в землю» [77, с. 47–52], вполне в духе крестьянского природного мировосприятия.

Подобный синкретизм ярко проявил себя в XX столетии, например, в годы Первой мировой войны и революции [1, с. 223–318], в коллективизацию [14, с. 61–86, 180–190], сохраняясь в российской деревне до последнего времени [84, с. 219–609]. К тому же религиозное поведение крестьян тяготело к обрядово-ритуальной стороне. Однако в главном – в том, что касалось личности, человеческой души, а не тела, приоритет был у православия. При этом важной составляющей русской культуры были явления народного еретизма на христианской почве, юродство, внецерковные и внерелигиозные элементы (скоморошество).

Колонизация являлась одновременно порождением экстенсивного пути исторического развития Руси/России и его побудительной причиной. Вхождение в состав России огромных территорий, главным образом в качестве «государевой вотчины», усилило позиции самодержавия. Это беспредельно расширяло его властные полномочия по отношению к крестьянину не только как к представителю основного податного сословия, но и как к человеку. Именно в этой власти/собственности на людей, как справедливо отмечает С.А. Никольский, самодержавие может рассматриваться в качестве одного из основных атрибутов варварства.

Отток населения из центра Европейской России стимулировал установление и упрочение крепостнических порядков именно в этом регионе. Причем характерные для него процессы имели структурообразующее значение для всей страны. И как раз здесь (а впоследствии в Поволжье и отчасти на Юге) община стала составной частью системы «государственного феодализма» и крепостничества, их важным сопутствующим звеном. На «черных землях» общины превращались в государственные единицы управления. Государство и частные владельцы максимально использовали административные функции общины для обеспечения рекрутской повинности и выполнения податных обязанностей крестьян. В частности, возникновение и укоренение с XVI–XVII вв. в центральных районах земельных переделов, ориентированных на обеспечение общей тяглоспособности членов конкретной общины, было связано прежде всего с фискальным давлением государства [22, с. 34–364; 2, с. 69–129, 436–453].

Идеология и практика крепостничества – во многом благодаря общине – сохраняла во владельческой деревне архаичные формы хозяйствования и быта, поддерживала патернализм, особенно в провинции («казенному просторнее, барскому спокойнее»). При этом помещичье и крестьянское хо-

зяйство, тесно связанные в поддержании самодостаточного характера обоих, взаимно дополняли друг друга. Помещичье хозяйство помимо эксплуататорской функции выполняло и страховочную, община – стабилизирующую по формуле «нужная умеренность в жизни», «нужное терпение в жизни» [39, с. 23–134]. Собственно, и антикрепостнические, антидворянские выступления крестьян с их идеей «царя-избавителя» были направлены не против существующего строя, а против нарушения властями и владельцами принципов «моральной экономики», обычного права и «этики пропитания» [88, с. 26–70]. Немало общего было между общиной и крестьянскими семьями в принципах организации и функционирования. Они органически дополняли друг друга в выполнении всевозможных обязательств, сохранении патриархальности деревни, поддержании, по выражению Б.Н. Миронова, корпоративного крепостного права, сдерживании индивидуальной инициативы [65, с. 368–369]. При этом известны случаи выдвижения зажиточных крестьян на главные роли в системе вотчинного управления, фактически подменявшего собой сход. Значимыми для исторической специфики России в аграрном преломлении являлись устойчивая связь понятий «Царь» и «Бог» в народном сознании, сочетание христианской этики с нормами обычного права, ориентация крестьян на сильную государственную власть, представление о посреднической миссии «справедливого государя», тесное переплетение в народной психологии мирской и монархической традиций. Народным воззрениям было присуще окрестьянивание царской персоны, наделяемой ими чертами «справедливого государя», например, Петра I [11, с. 82–92]. Впрочем, отмеченное было не лишено конфликтности. Крестьянская среда являла также примеры неприятия официальной идеологии (староверие, духовное христианство и др.).

На протяжении веков ведение сельского хозяйства в России дополнялось разнообразными внеземледельческими занятиями крестьян – промыслами, включая отхожие, экономическая эффективность которых нередко оказывалась выше, чем у аграрного производства. «Капит***а***листым» крестьянам принадлежала своя ниша в системе рыночных отношений, в т.ч. в земельных сделках. Торгующие крестьяне составляли серьезную конкуренцию купечеству, которое, в свою очередь, пополнялось выходцами из крестьянского сословия. Развитие рыночных отношений продемонстрировало возможность цивилизующей миссии дворянских усадеб. Они являли собой пример «культурно-хозяйственных гнезд», способствующих возникновению в конце XVIII – первой половине XIX в. в нечерноземной полосе рационализаторского движения, включавшего в свой круг как помещичью усадьбу, так и под ее влиянием крестьянскую деревню, а также крестьянского сельскохозяйственного образования [39, с. 320–383].

## Сельская Россия в процессе модернизации

Великие реформы 1860-х гг., отмена крепостного права дали мощный импульс урбанизации и рыночной перестройке экономической и социальной среды. Наиболее отчетливо она просматривалась в торгово-промышленной сфере. Но и аграрная среда также была затронута трансформационными процессами; реформа придала освобожденному крестьянству энергии, открыла новые возможности. Расширялся внутренний продовольственный рынок, повышалась товарность производства; росли крестьянские накопления в сберегательных кассах; бурно развилась сельская кооперация; активизировались сельские миграции в города и на вновь осваиваемые территории. В освобожденном крестьянстве таились энергия и мощный импульс. Крестьянство постепенно занимало доминирующие позиции в производстве и на рынке. Однако отмеченные процессы протекали в аграрном секторе в большей степени противоречиво. Сохранялись многие традиционалистские и крепостнические пережитки (дворянские латифундии, общинно-надельное крестьянское землевладение и пр.).

Две основные формы организации и ведения сельского хозяйства – частновладельческая, в основном дворянско-помещичья, и крестьянская, находясь в тесном симбиозе, с трудом адаптировались к новой ситуации. Низкой была культура полеводства и животноводства в массе крестьянских хозяйств. Крестьянское производство в большинстве носило мелкотоварный, а то и натуральный характер. Существовали большие зоны рискованного земледелия, неосвоенных земель. В то же время вследствие демографического взрыва в центральных губерниях Европейской части страны отмечались крестьянское малоземелье и скрытое аграрное перенаселение, составлявшее, по разным источникам, от 23 до 32 млн душ. Была неразвита инфраструктура переработки и хранения сельхозпродукции [48; 82, с. 13–14].

В начале XX в. Российская империя была аграрно-индустриальной страной: по данным переписи 1897 г. сельскохозяйственное население составляло 77,2%; три четверти его было неграмотным [67, с. 11, 22]. В целом деревня представляла собой традиционное общество, в котором понятия порядка и обычая выражали профанно-сакральное единство жизни, ориентированной на идеалы Правды и Справедливости («чтоб никому не было обидно»), на поддерживаемую общиной («мир – велик человек, хоть и из малых людей»; «мир – велик человек, всякого прокормит») преемственность прошлых, нынешних и будущих поколений. Кредо крестьян Пензенской губернии Инсарского уезда: «Если будешь делать все по старине, судьба будет тебе помогать, а по-своему – тогда на судьбу не жалься» – точно выражало ценности всего крестьянского мира [8, с. 13]. Сохранялся низкий уровень социальной мобильности крестьян, потребительский характер их хозяйств. Значимой была также сегментация крестьянского общества (крестьянская семья, клан,

соседская община, деревня), перекрывавшая внутреннюю дифференциацию крестьянства, которая к тому же носила циклический характер. Масштабы капиталистического раскрестьянивания были незначительны[3]. Сохранялись сословные ограничения крестьян, многочисленные формы взаимной зависимости между крестьянскими и помещичьими хозяйствами. В целом крестьянство оставалось бедным, наиболее эксплуатируемой и бесправной частью населения [5; 83; 85; 86; 98; 101].

Община имела региональные и функциональные различия. Так, в центральных, «староосвоенных» губерниях Европейской части страны были сильны распределительно-передельные функции, общинный порядок носил принудительный характер и стимулировал аграрное перенаселение. До определенного момента аграрная политика правительства базировалась на патернализме и бюрократической опеке общины, поддерживая «общинное закрепощение». В общине видели опору государственности, средство защиты крестьянства от пролетаризации, способ удержать сельское население в привычных социальных рамках, наконец, удобную форму решения фискальных задач. Власть стремилась поставить крестьянское самоуправление под контроль госаппарата, сохранить его особый правовой, имущественный и хозяйственный статус, ведущий фактически к социально-политической и культурной изоляции. Вместе с тем значительно усиливались, особенно с начала XX в., контакты деревни с различными представителями внешнего по отношению к ней мира, развивалось образование, расширялись информационные поля коммуникации.

Собственно, с этого момента начался отсчет того вектора цивилизационного движения, по поводу оценки которого в контексте понятий модернизация/модерность применительно к поздней Российской империи, а затем и СССР в историографии ведутся оживленные дискуссии [29]. Ю.Д. Гранин пишет о завершении формирования на рубеже XIX–XX вв. «культурного ядра» новой российской цивилизации модерного типа, отмечая ее гибридный характер из-за сохранности у преобладающей части населения – крестьянства архаических форм жизни и мысли [24, с. 95]. С.А. Никольский видит в либеральных реформах Александра II с их идеей европеизации России попытку преодолеть логику российских констант на пути отечественного цивилизования. Однако слабым звеном в этом процессе признает нерешенность вопросов собственности в ходе аграрно-крестьянских преобразований [71, с. 115].

---

[3] Под раскрестьяниванием понимается процесс сокращения численности и удельного веса *крестьянства* в составе сельского населения, снижения доли сельскохозяйственного производства крестьянских хозяйств в общем объеме аграрного производства, а также радикальной трансформации базовых институционных характеристик крестьянства, определяющих его как класс: семейного дворохозяйства, общины, традиционной культуры и образа жизни [35, с. 130–131].

Сторонние промыслы и отход на заработки в город создавали двойственное положение деревни: подрывая патриархальный уклад, они до поры поддерживали его существование. Но включение крестьянина в «большое общество» меняло земледельца, оказывающегося за пределами привычного деревенского мира в ситуации «жить там без всякого надзора». Преобладающим было внешнее приобщение к городской культуре или скорее к отдельным сторонам быта, часто – простое подражание нравам [42]. И все же привлекательность города не ограничивалась потребительским измерением его потенциала (в том числе изменявшего быт деревни). Приходило осознание невозможности «жить во всем только по старине»; город становился стимулом развития крестьянского хозяйства. Красноречивы в этом отношении наблюдения писателя-самоучки С.Т. Семенова [87, с. 59–60, 115–120].

Исследователи отмечают особый, доминирующий в России рубежа XIX–XX вв. тип «города мигрантов», происходило окрестьянивание городского населения. С 1897 по 1914 г. городское население увеличилось почти на 10 млн человек, главным образом за счет крестьян [25, с. 11; 83, с. 14, 67]. Немало торговцев и купцов из крестьянской среды. Преимущественно из крестьян состоял рабочий класс, что накладывало на него свой неизгладимый отпечаток; удельный вес переходного слоя – рабочих-крестьян был очень велик [32, с. 466–486]. Крестьянское происхождение рабочих обнаруживалось во многом: в организации рабочих коллективов, воспроизводивших в специфических условиях промышленных предприятий самоуправляющиеся сельские общины, в обычаях и ритуалах, в неуважении к собственности, в отношении к буржуазии как паразитам, в монархических симпатиях, в склонности к стихийным разрушительным бунтам, в негативном отношении к интеллигенции и либеральному движению [65, с. 342–344]. «Крестьянский след» в сознании рабочих сказывался на требованиях аграрного характера, жалобах на недостаток работ и притеснения администрации. Если слой передовых рабочих требовал демократизации политического строя, то массив политически инертных рабочих – улучшения экономического положения [80, с. 12–16].

В то же время интенсивная колонизация окраин страны замедляла урбанизацию, поскольку поток колонистов забирал потенциальных мигрантов в города. На рубеже веков страна переживала «переселенческий бум». В столице возобладало мнение, согласно которому новые земли становятся истинно русскими лишь в том случае, если по ним прошел плуг русского пахаря. Таким образом, крестьянская колонизация по экстенсивной модели, поддерживаемая соответствующими льготами, стала официально считаться важнейшим компонентом имперской политики [69, с. 156–158]. Вместе с тем южные и восточные (сибирские) регионы активнее втягивались в модернизационные процессы.

Порождением цивилизационного поворота стал аграрный вопрос, вобравший в себя противоречия новой социально-культурной реальности, отражавший социальный дуализм российского общества. Обостренное внимание к нему на рубеже XIX–XX вв. было присуще всему спектру общественной и политической мысли [70, с. 19–62; 82, с. 13–20]. В оценках подобного поворота наиболее сильно обнаружилось, по мнению А.В. Гордона, влияние и специфических российских, и универсально-элитарных стереотипов, представлявших собой причудливый сплав «аграрного романтизма» и просвещенческого «абсолютизма». Так, принявший особый вид «общиноверия» «аграрный романтизм» представлял конкретно-исторический тип социальной организации не только вечной основой аграрного строя, но и матрицей общенационального бытия [2, с. 120–125; 20].

Оппозицию «общинной, коллективистской» России «индивидуалистическому» Западу по-своему представил К. Маркс в его набросках письма к В.И. Засулич и в коротком письме к ней (март 1881 г.). Маркс предположил, что, сохранившись в общенациональном масштабе, община служит опорой национального возрождения, однако при условии устранения всех «тлетворных влияний» на нее (в набросках писем Маркс имел в виду эксплуатацию общины государством и частными собственниками. – *И.К.*) и обеспечения для нее свободных условий развития [62][4].

На «общиноверие» наслаивался другой национально-культурный феномен – просвещенческий «абсолютизм», видевший в крестьянах исключительно консервативную силу, сопротивляющуюся цивилизационному развитию, объяснявший все его сложности и деформации мужицким неприятием, а по сути – боязнью духовного раскрепощения крестьян [2, с. 125–129; 20; 49; 51]. Во многом близким подобному видению был и большевистский взгляд на крестьянство – «лапотного Януса», по выражению Л. Троцкого [92].

## Крестьянская революция

Один из теоретиков крестьяноведения Э. Вульф отмечал историческую закономерность: по мере втягивания крестьянства в общественные отношения внешнего мира, особенно в рыночные, с появлением в деревне все большего числа представителей некрестьянских видов деятельности, усиливается его социальная консолидация и культурное размежевание, осознание собственной особости и исключительности («Мы – другие») [88, с. 126, 134].

Отмеченное проявилось в России в начале XX вв. Коммерциализация жизни, распад традиционных связей, стремление молодежи покинуть патри-

[4] Наброски и письмо были впервые опубликованы на русском языке в 1924 г. в «Архиве К. Маркса и Ф. Энгельса» [34], когда в условиях строительства социализма в советском общественно-политическом пространстве активизировались дискуссии об общине.

архальную деревню, сословные ограничения крестьян, остатки прежней зависимости их от дворян, социальный дуализм российского общества вместе с последствиями кабальных условий эмансипации и растущими платежами, утратой крупными земельными собственниками в глазах крестьян морального права на землю создавали напряженную атмосферу в деревне.

Новые реалии породили феномен крестьянской революции (термин В.П. Данилова), ставшей ответом земледельцев на исторические вызовы эпохи, на сельско-городской конфликт [3; 26; 99]. По мнению В.П. Данилова, начавшись в 1902–1904 гг. волной крестьянских выступлений с захватами помещичьих земель и поджогами усадеб, она продолжалась до 1922 г., достигнув апогея в 1917 г. А. Грациози назвал этот феномен «величайшей европейской крестьянской войной» начала XX в. с высшей точкой в 1917 г. и доводил ее окончание до 1933 г., подчеркивая ощущение крестьянами своей «инакости» в политической сфере. При этом он обратил внимание, что многие известные лидеры крестьянского повстанчества 1918–1921 гг. – от Н. Махно до А. Антонова – впервые появились на политической сцене в 1905–1907 гг. [25, с. 11–12].

В научной литературе крестьянские требования традиционно связывались с лозунгом «Земля и воля», в котором был воплощен крестьянский идеал – жизнь на справедливо разделенной земле, с сельским самоуправлением и судом, без влияния государственных структур и городского большого общества. По мнению Д.А. Сафонова, формула «Земля и воля» являлась порождением либеральных и революционных кругов XIX – начала XX в., которым был присущ патерналистский взгляд на крестьян, выражавшийся в якобы бо́льшем понимании крестьянских нужд, нежели самими крестьянами, и превратилась в своего рода мем. С его точки зрения, главным для крестьян было обретение возможности свободного хозяйствования, причем отнюдь не все крестьяне связывали свою дальнейшую жизнь с земледельческим трудом. А после 1917 г. обнаружились еще новые, более привлекательные варианты устройства жизни, вне деревни [85].

Крестьянская революция вылилась в активные самостоятельные действия против помещичьей собственности со стороны общинного крестьянства. Оно было не удовлетворено слухами «царь волю дал – даст и землю», хотя и ожидало царской «милости» на этот счет. Главную роль в политической динамике играл голодный перенаселенный Центр, продемонстрировав, что фактор расслоения деревни не играл ведущей роли – в отличие от фактора общинного единства. В период Первой русской революции в Государственную думу направлялись приговоры и наказы сельских сходов. Это была манифестация крестьянского «МЫ» перед властью и обществом о сохранении своего образа жизни, его преемственности. «Помнящее» начало крестьянской культуры ставило вопрос: «Чего нам нельзя забыть?». Выступая «прасимволом» крестьян-

ской культуры, земля в ее всеохватности («власть земли»), бывшая основой самоидентификации крестьян («труженики земли»), генерировала восприятие землепашцами своего особого социального статуса кормильца и защитника. Характерны выражения наказов и приговоров: «На пользу себе и дорогому Отечеству»; «отечество наше (земля) сотни лет защищалась и защищается большей частью крестьянами». Оборотной стороной чувства превосходства («крестьянство – фундамент государственности», «господа земли») были виктимность («земля наша окуплена потом и кровью») и ресентимент («вечное рабство», «безысходная нужда», «мужику всякий враг»). Кровь выступала как символический эквивалент «жертвы» («горят не барские хоромы, а наших дедов кровь»), а пот становился символом «страдности» и «жертвенности» крестьянского труда. Все отмеченное было важной составляющей крестьянской риторики в отношении «верхов» [81].

В крестьянском движении выражали себя и тесно переплетались разные стороны. Так, крестьяне не ограничивались земельной, хотя и приоритетной для них, стороной вопроса; они требовали свобод, развития народного образования. Крестьянские организации этого периода (Всероссийский Крестьянский Союз, крестьянские братства и республика) являлись составной частью демократического движения [52; 79, с. 100–117]. И все же, в отличие от городских слоев, крестьяне не выступали против царизма (хотя исследователи отмечают постепенное размывание монархического идеала), а только против собственности сельской аристократии, оставаясь революционной силой в пределах своей хозяйственной деятельности.

В крестьянских действиях прослеживалась сплоченность на основе сельской общины. Вместе с тем была заметной также активная роль других участников, в большей степени приобщившихся к городским ценностям – отходников, демобилизованных солдат, а также молодежи. Однако, хотя борьба крестьян и поднялась по ряду параметров на новый уровень, в их поведении ярко выражал себя традиционализм, поскольку оно укладывалось в привычные формы – бунт (погромное движение) и самосуд (более мягкие по сравнению с бунтом насильственные действия против «чужих»). Многочисленные образцы коллективных крестьянских действий против помещичьей собственности представляли собой движение единого общинного «социального тела»: поголовное участие в протестных действиях, позволяющее избежать ответственности и минимизировать возможное наказание выступало важнейшим родовым признаком. Парадокс в том, что доходящая до фанатизма убежденность крестьянства в справедливости требования земли освящала самые радикальные формы социальной агрессии. При этом количество принадлежащей крестьянам земли почти удвоилось с 1877 по 1905 г., а к 1917 г. крестьяне владели двумя третями земель, арендовали и обрабатывали значительную часть остальных угодий [25, с. 10].

Крестьянская активность, организующая и разрушающая сила общины стали дополнительным фактором проведения царским правительством аграрных преобразований. Столыпинская реформа, к разработке которой приступили еще до начала волнений 1902 г., была призвана завершить процесс освобождения крестьян, придать новый импульс аграрным отношениям. Реформа стала важным шагом в трансформации аграрного сектора: неприкосновенность частной собственности связывалась с задачей создания мелкой личной земельной собственности для ликвидации бедности, этого, по мнению П.А. Столыпина – «худшего из рабств» [82, с. 43]. В стране, по выражению А.В. Чаянова, «шли сложные молекулярные процессы, создававшие новое крестьянское земледелие» [82, с. 41]. В.И. Ленин же акцентировал внимание на идее «краха» реформы [56].

Содержание реформы не сводилось только к численности выделявшихся из общины; ее следует рассматривать как комплексное явление, рассчитанное на период до полувека; в ходе реализации реформы варианты ее осуществления постоянно корректировались [82, с. 20–504; 94]. Реформа включала в себя землеустройство, агрономическую помощь, внедрение сельхозмашин и орудий – независимо от того, переходили ли крестьяне на отруба и хутора или оставались в общинах, за что в исследованиях получила именование «русской агротехнологической революции» [63]. Происходили перемены в психологии и поведении крестьян, уравненных в правах с остальным населением в отношении земельной собственности. Воспринимаемая своими сторонниками как «второе раскрепощение», реформа опиралась на существовавшие в крестьянской среде разных регионов настроения недовольства общинными порядками. Эти настроения выражали смену исторических типов хозяйствования. Хотя и медленно, в деревне формировался субъект, стремившийся к преуспеванию, интенсификации труда, с критическим отношением к аграрной традиции, установкой на агротехнические нововведения, вытеснение значения прошлого опыта знанием, а главное, с новыми ценностными представлениями – «самому за себя думать и самому пробивать для себя дорогу», «возможность самому устроить жизнь и хозяйство». Подобный тип демонстрировал устремленность к хозяйственной самостоятельности. Он выступал не только против общинного патернализма, он тяготился любой разновидностью духовной зависимости [20; 36; 57]. Не все сельчане были готовы к подобным переменам; реформа вызвала отторжение рассчитывающих на поддержку общины и ожидавших земельной прибавки крестьян. Общинное сознание воспринимало изменения как угрозу не только для настоящих, но и для будущих поколений, как разрыв в цепи воспроизводства привычных норм повседневности. Борьба с теми, кто порывал с общиной («выделенцами») велась повсеместно широким фронтом, с использованием самых разнообразных способов, включая насильственные [16; 94].

Впрочем, у оппозиции общинным порядкам была еще одна сторона, проявлявшаяся в молодежном хулиганстве, противодействии авторитарно-патриархальному давлению общества и стариков. Отмечались «истощение религиозного чувства», антиклерикальные настроения, рост церковного абсентеизма, особенно в районах развития товарного земледелия, распространение сектантства. А войны и революции вскрыли, по выражению А. Грациози, «крепкое ядро первобытной дикости», стимулировали повсеместные проявления вседозволенности, «озверения», варваризации, когда, как пелось позже в частушке начала 1920-х гг., «все святые загуляли, видно, Бога дома нет», породив эсхатологические настроения [1, с. 233–240, 289–301; 25, с. 12; 46, с. 58–59; 91, с. 8].

Апогеем крестьянской борьбы за землю на фоне падения эффективности государственного управления и десакрализации монарха (но не самой идеи «справедливого царя»[5]) в 1917 г. стала «общинная революция». Она выразила устремленный в прошлое социальный идеал – справедливой, независимой от «большого мира», замкнутой в своем сельском пространстве жизни [12; 59; 92]. Бессилие власти в крестьянском сознании превратилось в «безначалие», а ненаступление ответственности послужило дополнительным стимулом агрессии против всех видов собственности. Общинники разрушали, грабили и жгли как помещичьи усадьбы, так и хозяйства хуторян и отрубников [12, с. 179–220]. Как верно отметил Л.Б. Алаев, в революцию именно община провела первое «раскулачивание» [2, с. 130]. Впрочем, схожая трактовка событий встречалась в записанной этнографами в начале 1930-х гг. жизненной истории некоей колхозницы Васюнкиной, которая вспоминала о семнадцатом годе как о времени, когда «*раскулачивали* барьев» (курсив наш. – *И.К.*) [30, с. 85].

Направленный на защиту традиционного уклада, на вытеснение («выкуривание») из сельского пространства городской культуры и ее носителей (если вести речь о помещиках), восстановление нарушенного столыпинскими «выделенцами» равновесия, общинный революционизм объективно вел к архаизации социальной жизни, хозяйственной практики и углублению локализма. М. Горький, в частности, видел в вышедшей на авансцену революции деревенской массе угрозу индустриально-городской цивилизации России [23, с. 87, 105, 181, 185]. Порядок реализации крестьянской «Правды», в том числе по отношению к выборам в Учредительное собрание, означал воплощение потестарных принципов: «…много разных других приезжало. Одни говорят так, другие иначе, а все начальники»; «наша партия одна – Земля и Воля» [12, с. 185; 93, с. 124, 228]. Крестьянское видение собственно земельного во-

[5] В.П. Булдаков пишет о широком распространении в те годы идеи «революции с хорошим царем» [12, с. 124]. См. также [1, с. 243–247].

проса предполагало уничтожение частной собственности; безвозмездный и всеобщий характер передачи земли крестьянам; уравнительно-трудовой принцип наделения землей; сохранение общины. Местные земельные, продовольственные комитеты, ячейки Всероссийского крестьянского Союза и другие низовые крестьянские организации сыграли важную роль в решении земельного вопроса на условиях «черного передела». В одних случаях крестьяне использовали резолюции местных (уездных и губернских) съездов крестьянских депутатов, в других действовали самочинно. Выражались крестьянские действия в захвате помещичьих земель, лесов, продовольствия и пр., вылившись в итоге в погромы усадеб, а в отдельных случаях и насилие над их владельцами. Таким образом, в аграрной революции переплелись цивилизационно разные институты; при этом более развитые в политико-правовом отношении способствовали укреплению менее развитых. Община возобладала в качестве основной формы деревенской жизни, как и крестьянство – в «чистом виде», в присущей ему изначально традиционности, с ориентацией на семейное производство: Россия, по выражению М.Л. Левина, стала более крестьянской, чем когда бы то ни было [53; 88, с. 88].

Крестьяне хотели минимального участия государства в делах деревни. Подобную крестьянскую idée fixe отметил в романе «Чевенгур» А. Платонов: «…все чудаки к власти отойдут, а народ сам по себе заживет – обоим сторонам удовольствие» [78, с. 159]. По отношению к деревне намерения большевиков были прямо противоположны крестьянским. В.В. Кондрашин выделил докомбедовский и комбедовский этапы Гражданской войны, отметив, что на первом этапе конфликты общин с властью сопровождались межобщинными и внутриобщинными столкновениями. Затем на первый план вышла борьба крестьян против государственной политики «военного коммунизма», в которой они использовали разные виды «оружия слабых»: дезертирство, спонтанные массовые бунты в масштабах отдельных деревень, самосуды, акты насилия против представителей власти. Крестьянское повстанчество охватило многие регионы (Поволжье, Дон, Урал, Сибирь, Центральное Черноземье), оно направлялось преимущественно беспартийными крестьянскими организациями – Союзами трудового крестьянства. Происходили мятежи и в самой Красной армии (А.П. Сапожков, Ф.К. Миронов и др.) [47]. Инструкции для объединения всех поколений в борьбе с «игом коммунистической власти» вбирали в себя привычное содержание и способы выражения: суггестию «Мы, крестьяне», дискурсы русскости, антисемитизма, трудовой памяти и жертвы. «Мерзавцам», «скотам» и «зверям»-коммунистам, «высасывающим кровь трудового крестьянства и последние соки из его кровавым потом нажитого имущества», документы повстанцев призывали «штык в спину осадить» – вполне в духе накопленного земледельцами опыта взаимодействия с «чужими». Именно на этом прежде всего делал

акцент М. Горький в своей брошюре «О русском крестьянстве», демонизируя крестьянскую жестокость. Крестьяне отождествляли новую власть со старой («гнет советского самодержавия»), приравнивая советские порядки к «новому крепостному праву», противопоставляя им свободное распоряжение трудом («все свободны, равны и сыты»), причем у сибиряков подобные настроения выражались отчетливее [46, с. 60–67]. Архаизация и натурализация имела свои пределы: рынок необходим крестьянину, поскольку позволяет ему поддерживать и расширять его семейное хозяйство, по достижении определенного уровня последнее невозможно без наличия города. Характерно приведенное в «Чевенгуре» крестьянское соображение: «Нам хоть власть, хоть и не надо» [78, с. 163]. Показательно, что эпицентры крестьянских восстаний находились в районах торгового земледелия и ремесла, а НЭП в его рыночном измерении соответствовал интересам крестьян в их социальном договоре с властями: «расплатился с государством – хватило и себе»; «крестьянин должен работать всяк себе, а государству отдавать сколько нужно с гектара».

## От НЭПа к коллективизации

Победа «общинной революции» оказалась условной во многих отношениях: крестьяне смогли отстоять свои требования перед властью, но только до определенного момента. К середине 1920-х гг. в основных земледельческих районах страны произошло восстановление посевных площадей и рынка на продукты сельского хозяйства; увеличился общий объем сельскохозяйственного производства; росла урожайность, повышалась доходность деревни. В целом уровень восстановления сельского хозяйства, достигнутый к 1927 г., отражал возможности крестьянских хозяйств натурально-потребительского типа, ставшего преобладающим после революции. Отмечался рост численности крестьянского населения, усиление масштабов и давления аграрного перенаселения, больший (в 2–3 раза по сравнению с дореволюционным временем) рост безработицы.

Отходничество в город выступало как способ поддержки и/или интенсификации крестьянского двора, так и как альтернатива сельскому хозяйствованию. Рост личного потребления сопровождался понижением интенсивности и товарности (ее уровень упал в два раза), резким сокращением количества товарного хлеба [82, с. 79–80]. В сельской местности, где по переписи 1926 г. проживало 82% населения, абсолютно преобладало семейно-трудовое хозяйство [67, с. 192–193].

Влияние трудовой этики на социальные представления было сильным, поэтому преобладавшим было мнение «ну какие у нас кулаки, мы все крестьяне». Дискуссии «Кого считать кулаком, кого – тружеником?» активно

велись в те годы. «Кулак» в ипостаси зажиточного труженика противопоставлялся «лодырю» (чаще – бедняку) и «эксплуататору». Большинство рассуждений крестьян о признаках деревенских социальных групп было основано на противопоставлении «мы» (крестьяне) – «они» (власть, партийцы) [28; 44; 73].

Основной фигурой деревни 1920-х гг. стал следующий «заветам отцов» традиционный единоличный крестьянин с его установками на общинный фактор социальной страховки: «в общине не оставят». Общинный порядок в большей степени ориентировался на экстенсивный путь хозяйствования, поддерживая аграрное перенаселение, ограничивая возможности мелкотоварного хозяйства. Подобные недостатки отмечались крестьянами, особенно так называемыми «культурниками», нацеленными на совершенствование и развитие своих трудовых хозяйств и испытывавших на себе негативное давление общинных традиций, что отразилось в дискуссиях об общине на страницах «Крестьянской газеты» и «Бедноты» [45]. Именно в отношении «культурных хозяев» община нередко вновь проявляла агрессивность. Стремление к улучшенным формам хозяйствования (как вне общины, так и в рамках «прогрессивной», усовершенствованной общины) присутствовало в деревне [58]. Однако развитие «модернистского» типа сознания, мотивированного на интенсивность («рациональную культурность»), включая совершенствование общинных форм, понимающего занятие сельским хозяйством как проблему личного выбора («не община плоха, а мы нехороши»), имело все же свои серьезные пределы в нэповских реалиях (как идеологические, так и социокультурные), несмотря на объявленный партией в октябре 1924 г. курс «Лицом к деревне».

Крестьяне – прежде всего старшее поколение и женщины – сохраняли свою приверженность «народному православию»; атеизм молодежи сочетался с суеверием; отмечался рост сектантства.

Хотя крестьяне по-прежнему прикрывались «сермяжностью» при общении с недеревенским миром, крестьянская общественная и гражданская активность значительно возросла в 1920-е гг., поддерживаясь уверенностью в праве на неформальное участие в управлении страной. Между тем неоднократные «кризисы нэпа» («ножницы цен», налоги), затрагивавшие именно сферу отношений города и деревни («земля наша, да власть ваша»; «власть топит и душит крестьянина»), возродили у сельских жителей мысль о своей «второсортности», вызвали чувство ревности к городу, рабочим, партийцам, служащим, интеллигенции. Основная масса крестьян теряла заинтересованность в развитии хозяйства и стимулы к труду («нельзя не только богатеть, но и вообще “жить хорошо”») [17, с. 71–142, 188–256]. Наиболее ярким проявлением недовольства было требование крестьянских союзов, нередко выдвигаемое сельскими сходами, в котором власти виделись

«кулацкие настроения», политический подтекст. Последнее отчасти справедливо, поскольку либерально-демократические силы как внутри страны, так и за ее пределами на протяжении первого послереволюционного десятилетия вынашивали идеи реализации, по выражению А.В. Чаянова, «крестьянской утопии» [97], осуществления «Крестьянской России» [4] или, по П.А. Сорокину, «власти крестьянской», партии крестьян-собственников, хозяев-работников, на отличных от общины кооперативных основаниях аграризма – сельского пути развития, цивилизационной альтернативы индустриализму и урбанизму [89; 90].

Возросшую энергию крестьянской массы государство стремилась направить в русло социалистического строительства, в частности, подключая ее к формированию новой мемориальной культуры. Однако в этом сегменте взаимодействия «верхов» и «низов» отчетливо проявились расхождения. В противовес намерению власти продемонстрировать большевистское руководство в аграрной революции, деревня высвечивала ее «общинный профиль», как раз в плане самоорганизации. В период т.н. «военной угрозы» 1927 г. деревня, самосознание которой тяготело к локальности, не была готова поддерживать государство. На XV съезде ВКП(б) (декабрь 1927 г.) партия вынуждена была констатировать наличие двоевластия в деревне – основанной на самообложении единоличных хозяйств власти земельных обществ в противовес слабым сельским советам. Именно поэтому уже в самом начале коллективизации земельные общества были ликвидированы.

Эскалация чрезвычайных методов хлебозаготовок, административных и репрессивных мер воздействия на деревню на рубеже 1920–1930-х гг., размаха которых, как отмечал Н.А. Ивницкий, не знал даже комбедовский период, имела целью включение крестьянства на основе массовой коллективизации в командную экономику. С «большим скачком» связывается широкомасштабная акция по ликвидации традиционного сельского производителя, его насильственное включение «в доминирующую культуру» в результате «столкновения цивилизаций» [14]. Вопреки заявлениям «верхов» о раскулачивании на базе коллективизации, политика раскулачивания, напротив, предшествовала, как подчеркивал Ивницкий, массовой организации колхозов [33]. Именно в преддверии коллективизации и в ее ходе, на волне хлебозаготовок и организации колхозов понятие «кулак» утвердилось в качестве идеологической конструкции, ярлыка, который навешивался на всех недовольных политикой, независимо от хозяйственной состоятельности [28; 73]. Все было направлено на разобщение деревни, ликвидацию ее наиболее активного, самостоятельно мыслящего слоя, слом крестьянского сопротивления.

Однако община показала свою силу, действуя одновременно и как религиозное сообщество. Ярко выраженной была преемственность с временем крестьянской революции – вплоть до географической – претензий и требова-

ний («русский народ в тисках насилия и произвола»; «сосущие из народа кровь угнетатели»; «жить свободнее, сам себе хозяин») и способов деревенского противостояния, ставших еще разнообразнее, но сохранивших во многих проявлениях традиционный ритуальный характер. Отличительными чертами массового крестьянского протеста были солидарность, способность к самоорганизации и сопротивлению. На «классовую» направленность политики («окулачивание»), на «чрезвычайщину» 1928–1929 гг., а затем организацию колхозов крестьянство ответило массовым протестом – от дробления крестьянских дворов, самоликвидации («самораскулачивания») хозяйств и распродажи имущества, а фактически – самораскрестьянивания, «рассереднячивания», слухов, побегов из села, угроз в форме анонимных писем и письменных воззваний (листовок), обращения в высшие инстанции с требованиями и жалобами до разнообразных по форме террористических актов (поджоги, убийства, нападения, самосуды и пр.), вооруженных выступлений [14], общее число которых составило в 1930 г. 13 756 [33, с. 192].

И все же власти удалось, используя социальную напряженность в деревне и состояние аномии, расколоть ее. Отметим аграрное перенаселение, серьезные межпоколенческие противоречия (по переписи 1926 г. более половины сельского населения России составляли дети и молодежь до 20 лет [67, с. 195]), «миграционные настроения» молодежи, преимущественно из батрацко-бедняцкой среды, ее стремление порвать с сельскими традициями и трудом, уехать в город, прикрепиться к «должности» («портфелю»), «найти работу и устроиться учиться за счет государства», что было свидетельством раскрестьянивания [74]. Социальным низам деревни в целом был свойственен антинэповский настрой: «стереть с лица земли все кулачье»; «что нажито чужим потом и кровью, должно быть отобрано в государство».

Получала в деревне поддержку и идея «сделать крестьян как рабочих», а в сводках ОГПУ фиксировались суждения «при барщине два пуда муки *давали*…»; «мы любим, чтобы нам *давали*» (курсив наш. – *И.К.*) – явные свидетельства готовности части деревни стать зависимой от государства. Впрочем, крестьянам в целом присуще подчинение сильной власти («какая бы власть ни была, нам, крестьянам, пахать»). И тем более под влиянием репрессий типичным для крестьянских масс становилось мнение: «Так хочет власть, а против власти не пойдешь». Сильное воздействие на подобное мнение оказал голод, поразивший в 1932–1933 гг. основные хлебопроизводящие регионы страны и ставший апогеем насильственной коллективизации в «приручении» государством единоличников и колхозников. Используя жесткую схему подавления и подчинения, государство фактически воспроизводило политическую модель традиционного общества.

## Сельский мир и урбанизация

Направленный в ходе «социалистического наступления» начала 1930-х гг. удар государства по единоличному крестьянству и традиционному укладу имел целью цивилизовать его по-советски, сформировать новый, принципиально отличный от прежних, тип труженика земли. В массовое сознание, и прежде всего самих сельчан, активно внедрялась позитивная идентичность «колхозник». Однако как раз на селе она принималась меньше всего, поскольку в основе политики власти с присущим ей наследием «аграрного деспотизма» [54, с. 258] находились принудительность, мобилизационный характер колхозного труда, его огосударствление, массовым порождением которого в действительности стал «работник на земле», но не хозяин. Коллективизация дала импульс «социалистическому раскрестьяниванию», по выражению В.А. Ильиных. Колхозники несли массу государственных повинностей, финансировали индустрию и оборону страны, а также послевоенное восстановление. Ильиных пишет о рефеодализации системы налогообложения деревни, заключавшейся в возврате к сословности обложения, натуральным и отработочным его формам [35, с. 133].

Не случайно мощный налоговый пресс на сельских жителей расценивался ими как «второе раскулачивание», фиксировались антиколхозные настроения. При этом если община являлась сообществом крестьянских дворов (т.е. хозяйствующих семей), то колхоз – сообществом производственных бригад, что противоречило сущности устройства крестьянского мира. Крестьяне составляли значительную часть ГУЛАГа – советской формы системы принудительного труда. Следствием сверхнормативного отчуждения продовольствия и денежных средств из колхозов и личных хозяйств колхозников, эксплуатации спецпоселенцев стали хроническое недоедание сельского населения и периодические голода, самым сильным из которых после коллективизации стал голод 1947 г.

Преобразование аграрной сферы носило фрагментарный характер, было основано во многом на экстенсивных формах развития. Постепенно формировалось новое поколение земледельцев, связанных с сельским индустриальным трудом, а также деревенская элита, ориентирующиеся на канон «советского человека», но в то же время, как полагают М.А. Безнин и Т.М. Димони, несшая в себе, в лице председателей колхозов, директоров совхозов и МТС, по мере укрепления колхозно-совхозного строя черты протобуржуазии [6, с. 213–250]. Однако прикрепление колхозников к земле и искусственное поддержание натурально-потребительского характера колхозного двора (личного подворья колхозников), разрешение на ведение которого стало компромиссом между государством и крестьянством, позволяли осуществлять базовую функцию традиционного крестьянского двора, способствовали консервации «мирского» принципа выживания, уравнительных настроений, осо-

бенно характерных для рядовых колхозников, женщин и стариков, ориентировавшихся на принцип «в тепле и сыты». Деревенские жители, используя многочисленные, описанные в крестьяноведческих исследованиях замаскированные формы обыденного сопротивления эксплуатации (особенно в 1930–1950-е гг.) и унижению (уклонение от повинностей, симуляция, фальшивое согласие, притворное понимание, хищения, незаконные промыслы и пр.), сумели в итоге приспособить колхозы для нужд своего подворья, сделав колхоз/совхоз его своеобразным «филиалом» и реализовав в его рамках свои предпринимательские устремления. Социальный протест проявлялся в разного рода анонимных посланиях в газеты и во властные органы, в радикальных формах (устные и письменные призывы к свержению существующего строя, насильственные действия в отношении работников властных структур, руководителей и активистов колхозов), но ярче всего – в «самовольном», несанкционированном бегстве крестьян из села [6, с. 213–250].

Ставка на дальнейшее огосударствление аграрного сектора страны в постсталинский период, переход на оплату труда, не зависящую от его конечных результатов, привели к увеличению доли наемных сельскохозяйственных рабочих («наемных рабочих с огородом») и люмпенизации их немалой части. Удельный вес передовиков в производстве сельхозпродуктов не превышал 10–15% [6, с. 495–558; 35, с. 138–139]. Одновременно деревня с середины XX в. все сильнее испытывала влияние городских стандартов, индивидуализации и массовой культуры; сельская семья теряла свою патриархальность и авторитарность, приобретала многие специфические черты городской семьи; утверждалась «власть денег» и ценность престижного потребления; сужалось пространство применения традиции; распадалась целостность крестьянского мира, хотя крестьянство сохраняло преемственность православной веры [46, с. 121–170, 300–390]. Свою лепту в раскрестьянивание и формирование нового образа жизни, который Л.Н. Мазур характеризует как сельско-урбанизированный, внесли научно-технические достижения, постепенно проникавшие в сельскую среду: телевидение, радио, кино, бытовая техника и т.п. Складывалась новая система ценностей, которая нашла образное выражение в словах героя В. Шукшина из кинофильма «Печки-лавочки», оценивающего свое благополучие через следующий набор значимого для него имущества: «телевизор, корова, свинья» [60, с. 57]. Отмеченное – в культурном отношении как уход в небытие российской аграрной цивилизации, а в социальном как раскрестьянивание – находило художественное воплощение в «деревенской прозе». Правда, ранее, в годы войны, когда сельское население численно преобладало в стране и составляло основную часть сражающейся армии, А. Платонов, обращаясь к крестьянскому культурному наследию, акцентировал как раз победу традиционной, земледельческой цивилизации (Россия/СССР) над модерной,

техногенной (нацистская Германия) [43]. В.А. Ильиных допускает, что на каком-то этапе объединенное в колхозы крестьянство, в частности сибирское, длительное время сохраняло значительный потенциал восстановления. По крайней мере, в 1950-е – первой половине 1960-х гг. в стране имелась возможность радикальной и безболезненной в социальном и производственном плане деколлективизации и возрождения крестьянства с полным набором его институциональных характеристик [35, с. 139–140]. Однако в исторической действительности возобладали другие тенденции.

Если вернуться к времени коллективизации, то ускоренный рывок рубежа 1920–1930-х гг. привел в движение массы села, основным потоком миграций для которых стали города и формирующиеся новые центры отечественной индустрии; в итоге в 1939 г. сельское население составляло 66% [67, с. 193]. Особенно значительный механический прирост городского населения наблюдался в 1931–1932 гг.; по отношению к этому времени отмечен «громадный масштаб» внерабочих пополнений за счет крестьян. При этом тяжелые условия труда в колхозах, индустрии, в строительстве, на транспорте приводили к непрерывным перемещениям населения, текучке, которые одновременно сопровождались прикреплением рабочей силы к строго определенному месту[6]. Крестьяне приходили в городской мир, опираясь, по выражению Н.Н. Козловой, на «инкорпорированные в тело социальность и историю», на всевозможные способы проскальзывания и ускользания [40]. Существовали как общие черты, так и специфика аккультурации «новых горожан». Многие городские приезжие первого поколения и их дети испытывали в этом плане серьезные трудности, что усиливало прежние общинные – соседские и родственные – связи. В новых условиях сельские и городские элементы, официальные и неофициальные, оказывались переплетенными, превращаясь в субкультуру [9; 66; 102].

Активное пополнение за счет «новых рабочих» – выходцев из деревни – приводило к «вымыванию» наиболее образованной и старательной части рабочего класса из пролетарской среды, ее окрестьяниванию. У пришлых отсутствовали навыки индустриального труда, но было развито чувство справедливости. Особенно характерной была ситуация на новых предприятиях. Исследователи особенно подчеркивают советскую индустриальную специфику 1930-х гг., обращая внимание на большую роль коллективно стимулирующих форм мотивации (социальные льготы) по сравнению с индивидуальными материальными, на существование между администрацией и работниками патерналистских отношений с оттенком «панибратства». Патернализм

[6] Достаточно назвать Постановление ЦИК и СНК СССР «Об установлении единой паспортной системы по Союзу ССР и обязательной прописки паспортов» (декабрь 1932 г.), нацеленное на запрет стихийного оттока сельского населения в города; Постановление ЦИК и СНК СССР «О порядке отходничества из колхозов» (март 1933 г.).

имел и оборотную сторону, превращаясь в «укрощение гегемона», в авторитаризм и всесилие администрации перед рядовым работником, поддерживая типичную социальную среду, в которой жестокость и насилие считались явлениями обыденными; эта среда была готова к «закручиванию гаек», административным мерам, репрессиям. Отличительными чертами советской «деревенской» урбанизации стали барачная культура и хулиганство. У «новых рабочих», кстати, существовал «комплекс экспроприаторства». Так, в наказах работников московского Электрозавода администрации присутствовали требования «выселить», «наказать», «снести», в т.ч. остановить приток крестьян в город. Подобные «ультрапролетарские» настроения были широко распространены в начале 1930-х гг. именно среди «новых» рабочих – надевших спецовку бывших крестьян и мелких торговцев времен НЭПа, заявлявших о своей принадлежности к классу-гегемону и стремившихся побыстрее извлечь пользу из своего нового положения [31; 80]. И после войны в промышленность и строительство через систему оргнабора или другими способами приходили крестьяне всех возрастов, особенно демобилизованные.

Для включения масс в орбиту советского государство апеллировало к традиции, используя модерные методы (массовое производство, массовую культуру и массовую политику). И в аграрной сфере, и вне ее проявлялись как черты альтернативной советской модерности (государственный контроль, плановая экономика, социальная политика, надзорные и дисциплинарные практики, антибуржуазность), так и «отсутствующей модерности», воплощенной в неотрадиционализме (распространение различных видов личных отношений, политическое насилие) [29].

Делая ставку на принуждение и на энтузиазм, государство соединяло социальный авторитаризм с патернализмом, опираясь в идеологии как на догматизированный марксизм и революционную героику, так и на русско-советский патриотизм и культ вождя. В этом особенно ярко проявилась, по Н.А. Бердяеву, насыщенность большевизма «квазирелигиозной энергетикой» [7]. Отметим инициированную М. Горьким, обеспокоенным ростом негативных проявлений в рабочей среде в связи с приходом на заводы «дремучего деревенского мужика, заполонившего города», серию «История фабрик и заводов СССР». Вместе с «Историей гражданской войны в СССР» она являла собой проект «управления прошлым», в котором идея революционной героики дополнялась повествованиями о развивающемся сознании людей. «Взращивание масс» (выражение Д. Хоффмана [96]), «формовка» (по Е.А. Добренко [27]) советского человека велись по всем направлениям – через систему образования, в том числе политического («Краткий курс истории ВКП (б)» как своего рода катехизис), СМИ, литературу, кинематограф, спорт. Существовали примеры «омужичивания» в целях пропаганды некоторых черт образа Ленина [13, с. 216–222].

Большое внимание в пропаганде уделялось советским биографиям, призванным стать формой для «отливки» нового человека, с акцентом на героику. Анализ биографий 500 наиболее известных стахановцев показал, что две трети из них были выходцами из деревни, а стаж у половины не превышал трех лет [80, с. 77]. Подобные опубликованные с соответствующей обработкой воспоминания аккумулировали представление о необходимости личностного роста через верность делу революции, модельные истории успеха «по-большевистски», призванные продемонстрировать возможности социального превращения, наделяющие дореволюционное прошлое исключительно негативными чертами, демонстрирующие переход «из бедного и голодного мужика в передовые рабочие», «из тьмы – на свет» [41].

Прежде всего на крестьянство была ориентирована ярко выраженная патерналистская модель советских социальных отношений [13]. Показательна трансформация образа Александра Невского в историческом дискурсе – от символа царизма, имперского порядка и православия к символу советской государственности и большой семьи [101]. О том, насколько усилия массовой пропаганды, в частности, в отношении русской национальной мифологии и истории, находили отклик у рядовых рабочих и крестьян, можно судить по ее мобилизационной эффективности в красноармейской среде накануне и в годы войны [101, с. 105–121, 185–203, 246–260].

Н.Н. Козлова полагала, что типичный «советский человек» – именно бывший крестьянин, не просто ставший городским жителем, а включавшийся в цивилизацию нормы, проекта. Проанализировав различные стратегии и тактики, используемые мигрантами крестьянского происхождения в процессе их городской адаптации, Козлова показала, что социальное поколение бывших крестьян, прежде всего молодежь, участвовало в формировании советской системы – «изобретало советское общество». При этом участие в «изобретении» советского общества и человека не было, разумеется, общим для бывших крестьян и тем более – для всех крестьян. Для одних ценой вопроса становилось выживание, для других – переделывание себя, добровольный самоконтроль, участие в устанавливаемых «сверху» социальных «играх номинации». Именно из таких молодых людей получались, по мнению Козловой, советские люди [40]. С.А. Никольский добавляет: эти вчерашние крестьяне практически на все действия власти отвечали грамотным приспособлением, демонстрируемой покорностью, наукой использовать общественную систему «для себя» [72]. Впрочем, можно вспомнить «Чевенгур» и платоновское наблюдение: «Русский – это человек двухстороннего действия: он может жить и так, и обратно, и в обоих случаях остается цел» [78, с. 92].

Если в 1920–1930-е гг. речь шла о переселении в города очевидно неурбанизированной крестьянской массы, то в последующем в города переезжали как носители традиционного сознания, выдавливаемые из села непроду-

манной аграрной политикой, так и вполне урбанизированные сельские жители. Период 1950–1970-х гг. А.Г. Вишневский назвал «самым сельским временем», когда у власти в СССР, на уровне высшего руководства, и на всех уровнях, во всех областях жизни стояли «выдвиженцы» из крестьян. К концу 1970-х гг. в российских городах проживало 69% населения [68, с. 214]. Особенность российской урбанизации состояла в ее сельском характере: с одной стороны, города сохраняли и воспроизводили в своей структуре, пространственной организации, социальной среде сельские качества, с другой – перестройка сельской местности приобретала деформированно городской характер с целью преодолеть вековое отставание по качеству и уровню жизни. Страна урбанизировалась, но сами города «рурализовались» [15, с. 97–105; 18; 60]. По мнению М. Левина, «деревенизация городов» вкупе с «бюрократическим абсолютизмом» советской системы стали характерными чертами в переходе от абсолютно сельской цивилизации к урбанистической [54, с. 590–591, 603–604].

## Заключение

Крестьянство представляет собой квинтэссенцию коллективной памяти; на нем прослеживаются базовые формы социальности. Крестьянствование было образом жизни русского национального большинства, по крайней мере, до середины XX в. Аграрные отношения играли системообразующую роль в российской истории, придавая ей своеобразие. Наличие крестьянства как «реликтового сословия» определяло преемственность исторического движения России, но и служило также источником разрывов.

В это движение крестьянство включалось в самых разных формах: в виде хозяйственно-земледельческой, промысловой и торговой деятельности; колонизации новых территорий; участием ратниками в войнах; наконец, выступлениями в бунтах и восстаниях. Ведущей была собственно земледельческая деятельность, определявшая нормативность крестьянской культуры, нацеленной на выживаемость крестьянского социума в природной среде. Но если при освоении новых российских пространств были наиболее востребованы крестьянская инициативность, активность и предприимчивость, поддерживающие крестьянскую «вольность», то укоренение крепостничества закрепляло локальные общинные формы социальной жизни и социальный контроль в отношении отдельной личности. В советское время государством использовались авторитарно-патриархальные стороны общинности.

По мере исторического движения России и трансформации модерного типа потенциал крестьянства с точки зрения возможностей его включения в изменения был неоднозначным. Деревенская среда была средоточием различных хозяйственно-культурных тенденций и способов адаптации к новым

сдвигам. Наиболее ярко выраженным проявлением подобной неоднозначности, одновременной «включенности/выключенности» стала «Крестьянская революция» 1902–1922 гг. с ее апогеем в виде «общинной революции» 1917 г., с проявлениями варварства и укреплением локализма. Тормозящая роль крестьянского фактора в развитии страны – оборотная сторона деспотизма государства; в этом отношении варварство обоих зеркально.

По мере раскрестьянивания России и движения ее от «общности» к «обществу» происходило постоянное окрестьянивание городского населения, во всяком случае на регионально-провинциальном уровне, по социальному составу, образу мысли и жизни. Парадокс в том, что для российского общества, имеющего крестьянские корни, было характерно пренебрежительное отношение к деревне, сельскому труду и работающему на земле человеку.

Если рассматривать цивилизацию как большую социокультурную общность, обладающую собственной иерархией ценностей и идеалов, то именно конфессиональная принадлежность делала земледельца с его воззрениями на землю, на труд, на собственное место в общественной иерархии неотъемлемой частью российской цивилизации. Народная культура была одним из источников национальной культуры, идейных и политических споров о национальном самосознании. Исторически усвоение крестьянами «высокой» культуры шло по линии православия, при сохранении дохристианских верований и представлений. Втягивание крестьянства в светский компонент культуры происходило в значительной степени через ее массовые формы.

В советском типе российской цивилизации государством использовались авторитарные стороны общинности. В низовом варианте проявили себя компенсационные стороны. Обладая многослойностью, способностью совмещения несовместимого, крестьянская культура несет в себе широкие адаптивные возможности. Они шире общинных, поскольку крестьянская витальность хотя и поддерживается ими, к ним не сводится. Тем не менее идея общей, коллективной судьбы весьма значима для русских крестьян и их сельских и городских потомков.

***Кознова Ирина Евгеньевна*** – доктор исторических наук, доцент, ведущий научный сотрудник сектора философии культуры Института философии РАН.
109240, Россия, Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1.

***Irina E. Koznova*** – Sc.D. in History, Associate Professor, Leading Research Fellow, Department of Philosophy of Culture, Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences.
109240, 12/1 Goncharnaya str., Moscow, Russia.

i.koznova@mail.ru

## Список литературы


1. Аксенов В.Б. Слухи, образы, эмоции: массовые настроения россиян в годы войны и революции. 1914–1918. М.: Новое литературное обозрение, 2020. 984 с.
2. Алаев Л.Б. Сельская община: «Роман, вставленный в историю». Критический анализ теорий общины, исторических свидетельств ее развития и роли в стратифицированном обществе. М.: URSS: Ленанд, 2016. 475 с.
3. Бабашкин В.В. Россия в 1902–1935 гг. как аграрное общество: закономерности и особенности отечественной модернизации. М.: Изд-во РГАЗУ, 2007. 205 с.
4. Базанов П.Н., Соколов М.В. «Крестьянская Россия» – Трудовая Крестьянская партия: из истории политического «активизма» русской эмиграции // Клио. 2009. № 1 (44). С. 62–69.
5. Байрау Д. Янус в лаптях: Крестьяне в русской революции, 1905–1917 гг. // Вопросы истории. 1992. № 1. С. 19–31.
6. Безнин М.А., Димони Т.М. Аграрный строй России 1930–1980-х гг. М.: Ленанд, 2014. 608 с.
7. Бердяев Н.А. Религиозные основы большевизма. URL: http://1260.org/Mary/Text/Text_Berdyaev_The_Religious_Foundations_of_Bolshevism_ru.htm (дата обращения: 19.06.2023).
8. Бернштам Т.А. Молодежь в обрядовой жизни русской общины XIX – начала XX в.: Половозрастной аспект традиционной культуры. Л.: Наука, 1988. 274 с.
9. Берто Н., Малышева М. Культурная модель русских народных масс и вынужденный переход к рынку // Биографический метод. История, методология и практика. М.: Институт социологии РАН, 1994. С. 94–145.
10. Бранденбергер Д.Л. Сталинский руссоцентризм: советская массовая культура и формирование русского национального самосознания (1931–1956 гг.) / Пер. с англ. 2-е изд., перераб. и доп. М.: РОССПЭН, 2017. 405 с.
11. Буганов А.В. Русская история в памяти крестьян XIX в. и национальное самосознание. М.: Институт этнологии и антропологии, 1992. 207 с.
12. Булдаков В.П. Красная Смута. Природа и последствия революционного насилия. 2-е изд., доп. М.: РОССПЭН, 2010. 965 с.
13. Великанова О.В. Образ Ленина в массовом восприятии советских людей по архивным материалам. Lewiston: The E. Mellen Press, 2001. 284 с.
14. Виола Л. Крестьянский бунт в эпоху Сталина. М.: РОССПЭН, 2010. 366 с.
15. Вишневский А.Г. Серп и рубль: Консервативная модернизация в СССР. М.: ОГИ, 1998. 429 с.
16. Герасименко Г.А. Борьба крестьян против столыпинской аграрной политики. Саратов: Изд-во Саратов. ун-та, 1985. 344 с.
17. Голос народа. Письма и отклики рядовых советских граждан о событиях 1918–1932 гг. / Сост. С.В. Журавлев и др.; предисл. А.К. Соколова. М.: РОССПЭН, 1997. 323 с.
18. Горбачев О.В. На пути к городу: Сельская миграция в Центральной России (1946–1985 гг.) и советская модель урбанизации. М.: Изд-во МПГУ, 2002. 156 с.
19. Гордон А.В. Крестьянство Востока: Исторический субъект, культурная традиция, социальная общность. М.: Наука, 1989. 219 с.
20. Гордон А.В. Пореформенная деревня в цивилизационном процессе // Рефлексивное крестьяноведение. М., 2002. С. 141–160.
21. Гордон А.В. Хозяйствование на земле – основа крестьянского самосознания // Менталитет и аграрное развитие России (XIX–XX вв.). М.: РОССПЭН, 1996. С. 57–74.
22. Горская Н.А. Собственность в феодальной России // Собственность на землю в России: история и современность. М.: РОССПЭН, 2002. С. 9–44.

23. Горький М. Несвоевременные мысли. Заметки о революции и культуре. М.: Советский писатель, 1990. 400 с.
24. Гранин Ю.Д. «Цивилизация» и цивилизационная эволюция России // Проблемы цивилизационного развития. 2021. Т. 3. № 1. С. 81–98.
25. Грациози А. Великая крестьянская война в СССР. Большевики и крестьяне. 1917–1933 / Пер. с англ. М.: РОССПЭН, 2008. 135 с.
26. Данилов В.П. Аграрные реформы и аграрная революция в России // Великий незнакомец: крестьяне и фермеры в современном мире. М.: Прогресс: Прогресс-Академия, 1992. С. 310–321.
27. Добренко Е.А. Формовка советского читателя: Социальные и эстетические предпосылки рецепции советской литературы. СПб.: Академический проект, 1999. 320 с.
28. Доброноженко Г.Ф. Концептуальные модели анализа социальной группы «кулаки» в отечественной историографии // История в подробностях. 2015. № 3 (57). С. 82–89.
29. Дэвид-Фокс М. Модерность в России и СССР: отсутствующая, общая, альтернативная или переплетенная? / Пер. с англ. // Новое литературное обозрение. 2016. № 4 (140). URL: https://www.nlobooks.ru/magazines/novoe_literaturnoe_obozrenie/140_nlo_4_2016/article/12048/ (дата обращения: 10.07.2023).
30. Жизнь колхозницы Васюнкиной, рассказанная ею самой. Записала Р. Липец. М.; Л.: ОГИЗ, 1931. 135 с.
31. Журавлев С.В., Мухин М.Ю. «Крепость социализма»: Повседневность и мотивация труда на советском предприятии, 1928–1938 гг. М.: РОССПЭН, 2004. 238 с.
32. Иванова Н.А., Желтова В.П. Сословно-классовая структура России в конце XIX – начале XX в. М.: Наука, 2004. 572 с.
33. Ивницкий Н.А. Репрессивная политика Советской власти в деревне (1928–1933 гг.). М.: ИРИ РАН, 2000. 350 с.
34. Из переписки Маркса и Энгельса. VII. В. Засулич и К. Маркс // Архив К. Маркса и Ф. Энгельса. Кн. 1 / Под ред. Д. Рязанова. М.: Гос. изд-во, 1924. С. 270–286.
35. Ильиных В.А. Раскрестьянивание сибирской деревни в советский период: основные тенденции и этапы // Российская история. 2012. № 1. С. 130–141.
36. Кабытов П.С. Русское крестьянство в начале XX в. Самара: Самарский университет, 1999. 156 с.
37. Кара-Мурза А.А. История цивилизации в России: органическое развитие versus социальный конструктивизм // Вопросы философии. 2021. № 7. С. 21–22.
38. Кара-Мурза А.А. «Новое варварство» как проблема российской цивилизации. М.: Институт философии РАН, 1995. 209 с.
39. Козлов С.А. Аграрные традиции и новации в дореформенной России (центрально-нечерноземные губернии). М.: РОССПЭН, 2002. 557 с.
40. Козлова Н.Н. Советские люди. Сцены из истории. М.: Европа, 2005. 526 с.
41. Кознова И.Е. Бывший крестьянин: между сельским прошлым и городским настоящим // Ежегодник по аграрной истории Восточной Европы. 2013 г. М.: Древлехранилище, 2014. С. 220–233.
42. Кознова И.Е. Культурные аспекты сельско-городского взаимодействия (на материалах крестьянского отходничества начала XX в.) // Локус: люди, общество, культуры, смыслы. 2022. Т. 13. № 1. С. 39–55.
43. Кознова И.Е. Образ русского крестьянства в произведениях А. Платонова периода Великой Отечественной войны // Вестник Самарского университета. История, педагогика, филология. 2021. Т. 27. № 3. С. 8–16.
44. Кознова И.Е. Образы кулака в народной памяти // История в подробностях. 2015. № 3 (57). С. 68–81.
45. Кознова И.Е. Обсуждение проблем общинного землепользования в крестьянской среде в 1920-е годы // Землевладение и землепользование в России (соци-

ально-правовые аспекты). Мат. XXVIII сессии Симпозиума по аграрной истории Восточной Европы. Калуга, 2003. С. 275–287.
46. Кознова И.Е. Сталинская эпоха в памяти крестьянства России. М.: Политическая энциклопедия, 2016. 464 с.
47. Кондрашин В.В. Крестьянство России в Гражданской войне: к вопросу об истоках сталинизма. М.: РОССПЭН, 2009. 574 с.
48. Корелин А.П. Аграрный сектор в народнохозяйственной системе пореформенной России (1861–1914 гг.) // Российская история. 2011. № 1. С. 43–52.
49. Коцонис Я. Как крестьян делали отсталыми: Сельскохозяйственные кооперативы и аграрный вопрос в России 1861–1914. М.: Новое литературное обозрение, 2006. 313 с.
50. Крестьянство и рынок: научно-аналитический обзор / А.В. Гордон. М.: ИНИОН, 1995. 79 с.
51. Кузьмин А.В. Взаимная идентификация крестьян и дворян России конца XIX – начала XX вв. Тамбов: Бизнес-Наука-Общество, 2012. 235 с.
52. Куренышев А.А. Всероссийский Крестьянский Союз. 1905–1930 гг. Мифы и реальность. М.; СПб.: АИРО-XX: Дмитрий Буланин, 2004. 333 с.
53. Левин Михаил. Деревенское бытие: нравы, верования, обычаи // Крестьяноведение. Теория. История. Современность. Ежегодник 1997. М.: Центр аграрных исследований, 1997. С. 84–127.
54. Левин Моше. Советский век / Пер. с англ. М.: Европа, 2008. 680 с.
55. Ле Гофф Ж. Цивилизация средневекового Запада / Под общ. ред. Ю.Л. Бессмертного; послесл. А.Я. Гуревича; пер. с фр. М.: Прогресс-Академия, 1992. 372 с.
56. Ленин В.И. Столыпин и революция. URL: https://lenin.rusarchives.ru/dokumenty/statya-vi-lenina-stolypin-i-revolyuciya-opublikovannaya-v-gazete-social-demokrat (дата обращения: 17.07.2023).
57. Леонтьева Т.Г. Вера и прогресс: Православное сельское духовенство России во второй половине XIX – начале XX вв. М.: Новый хронограф, 2002. 253 с.
58. Лозбенев И.Н. Крестьянская община в годы нэпа // Вопросы истории. 2005. № 4. С. 112–120.
59. Люкшин Д.И. Вторая русская смута: крестьянское измерение. М.: АИРО-XX, 2006. 133 с.
60. Мазур Л.Н. Российская деревня в условиях урбанизации: региональное измерение (вторая половина XIX–XX в.). Екатеринбург: Изд-во УрГУ, 2012. 471 с.
61. Маркс К. Классовая борьба во Франции с 1848 по 1850 г. // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 7. М.: Госуд. изд-во полит. литературы, 1956. С. 5–110.
62. Маркс К. Наброски ответа на письмо В.И. Засулич // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 19. М.: Госуд. изд-во полит. литературы, 1961. С. 400–421.
63. Мацузато К. Столыпинская аграрная реформа и русская агротехнологическая революция // Отечественная история. 1992. № 6. С. 194–200.
64. Милов Л.В. Великорусский пахарь и особенности российского исторического процесса. М.: РОССПЭН, 1998. 572 с.
65. Миронов Б.Н. Социальная история России периода империи (XVIII – начало XX в. В 2 т. 3-е изд., испр., доп. Т. 1. СПб.: Дмитрий Буланин, 2003. 548 с.
66. На корме времени: Интервью с ленинградцами 1930-х г. / Под общ. ред. М. Витухновской. СПб.: Журнал «Нева», 2000. 381 с.
67. Население России в XX в. Исторические очерки. Т. 1. 1900–1939 / Отв. ред. Ю.А. Поляков. М.: РОССПЭН, 2000. 459 с.
68. Население России в XX в. Исторические очерки. Т. 3. Кн. 1: 1960–1979 / Отв. ред. Ю.А. Поляков. М.: РОССПЭН, 2005. 302 с.
69. Никитин Н.И. Русская колонизация с древнейших времен до начала XX в. (исторический обзор). М.: ИРИ РАН, 2010. 221 с.

70. Никольский С.А. Аграрный курс России (Мировоззрение реформаторов и практика аграрных реформ в социально-историческом, экономическом и философском контекстах). М.: КолосС, 2003. 376 с.
71. Никольский С.А. О проблеме цивилизации и цивилизационном развитии России. Историософский анализ // Проблемы цивилизационного развития. 2021. Т. 3. № 1. С. 99–127.
72. Никольский С.А. Советский человек как познаваемая реальность. Ч. 2 // Человек. 2021. Т. 32. № 3. С. 168–172.
73. Окуда Х. О понятии «кулак» в советской деревне 1920-х гг. // История в подробностях. 2015. № 3 (57). С. 26–33.
74. Окуда Х. «От сохи к портфелю»: деревенские коммунисты и комсомольцы в процессе раскрестьянивания (1920-е – начало 1930-х гг.) // История сталинизма: итоги и проблемы изучения. Мат. Междунар. науч. конф., 5–7 декабря 2008 г. М., 2011. С. 510–519.
75. Платонов А. Добрая корова // Смерти нет! Рассказы и публицистика 1941–1945 гг. / Сост., подгот. текста, ком. Н.В. Корниенко. М.: Время, 2012. С. 267–277.
76. Платонов А. Записные книжки. Материалы к биографии / Публ. М.А. Платоновой; сост., подгот. текста, предисл. и примеч. Н.В. Корниенко. М.: Наследие, 2000. 424 с.
77. Платонов А. Старый человек Никодим // Смерти нет! Рассказы и публицистика 1941–1945 гг. / Сост., подгот. текста, ком. Н.В. Корниенко. М.: Время, 2012. С. 47–52.
78. Платонов А.П. Чевенгур // Собр. соч. Т. 3. М.: Время, 2011. С. 5–482.
79. Посадский А.В. Военно-политические аспекты самоорганизации российского крестьянства и власть в 1905–1945 гг. Саратов: Научная книга, 2004. 443 с.
80. Постников С.П., Фельдман М.А. Социокультурный облик промышленных рабочих России в 1900–1941 гг. М.: РОССПЭН, 2009. 366 с.
81. Приговоры и наказы крестьян Центральной России. 1905–1907 гг. // Сб. док. / Под ред. В.П. Данилова и А.П. Корелина; авт.-сост. Л.Т. Сенчакова. М.: Эдиториал УРСС, 2000. 416 с.
82. Рогалина Н.Л. Власть и аграрные реформы в России XX в. М.: Энцикл. рос. деревень, 2010. 256 с.
83. Россия в начале XX в.: народ, власть, общество / А.Н. Сахаров (рук. авт. коллектива) и др. М.: Директ-Медиа, 2014. 593 с.
84. Русские Рязанского края / Отв. ред. С.А. Иникова. В 2 т. Т. 2. М.: Индрик, 2009. 748 с.
85. Сафонов Д.А. «Земля и воля» как вековая мечта российского крестьянства // Вестник Тамбовского университета. Серия: Гуманитарные науки. 2020. Т. 25. № 189. С. 149–154.
86. Сахаров А.Н. Конституционные проекты и цивилизационные судьбы России // Отечественная история. 2000. № 5. С. 3–38.
87. Семенов С.Т. Двадцать пять лет в деревне. Пг.: Жизнь и знание, 1915. 371 с.
88. Современное крестьяноведение и аграрная история России в XX в. / Под ред. В.В. Бабашкина. М.: Политическая энциклопедия, 2015. 743 с.
89. Сорокин П.А. Идеология аграризма. Прага: Хутор, 1924. 35 с.
90. Сорокин П.А. Современное состояние России. Прага: Тип. «Лингва», 1922. 107 с.
91. Старый и новый быт / Сб. под ред. В.Г. Тана-Богораза. Л.: ГИЗ, 1924. 143 с.
92. Сухова О.А. Десять мифов крестьянского сознания: Очерки истории социальной психологии и менталитета русского крестьянства (конец XIX – начало XX в.) по материалам Среднего Поволжья. М.: РОССПЭН, 2008. 679 с.
93. Троцкий Л. Литература и революция. М.: Красная новь: Главполитпросвет, 1923. URL: http://az.lib.ru/t/trockij_l_d/text_1923_literatura_i_ revolutzia.shtml (дата обращения: 20.06.2023).

94. 1917 год в деревне / Сост. и снабдил очерками по районам и губерниям И.В. Игрицкий / Под ред. и с предисл. Я.А. Яковлева. М.; Л.: Гос. изд-во, 1929. 360 с.
95. Тюкавкин В.Г. Великорусское крестьянство и столыпинская аграрная реформа. М.: Памятники исторической мысли, 2001. 302 с.
96. Хелльбек Й. Революция от первого лица: дневники сталинской эпохи. М.: Новое литературное обозрение, 2017. 416 с.
97. Хоффман Дэвид Л. Взращивание масс. Модерное государство и советский социализм. 1914–1939. М.: Новое литературное обозрение, 2018. 422 с.
98. Чаянов А.В. Путешествие моего брата Алексея в страну крестьянской утопии. М.: Гос. изд., 1920. 64 с.
99. Шанин Т. Неудобный класс. Политическая социология крестьянства в развивающемся обществе. Россия. 1910–1925. М.: Дело, 2020. 409 с.
100. Шанин Т. Революция как момент истины. 1905–1907 → 1917–1922 гг. М.: Весь Мир, 1997. 554 с.
101. Шенк Ф.Б. Александр Невский в русской культурной памяти: Святой, правитель, национальный герой (1263–2000) / Пер. с нем. М. Новое литературное обозрение, 2007. 589 с.
102. Hoffmann David L. Peasant Metropolis: Social Identities in Moscow, 1929–1941. Ithaca and London: Cornell University Press, 1994. 282 p.
103. Shanin Teodor. The Awkward Class: Political Sociology of Peasantry in a Developing Society: Russia 1910–1925. Oxford Univ. Press, 1972. 253 p.

## References

1. Aksenov V.B. Sluhi, obrazy, emocii: massovye nastroeniya rossiyan v gody vojny i revolyucii. 1914–1918. M.: Novoe literaturnoe obozrenie, 2020. 984 c.
2. Alaev L.B. Sel'skaya obshchina: «Roman, vstavlennyj v istoriyu». Kriticheskij analiz teorij obshchiny, istoricheskih svidetel'stv ee razvitiya i roli v stratificirovannom obshchestve. M.: URSS: Lenand, 2016. 475 s.
3. Babashkin V.V. Rossiya v 1902–1935 gg. kak agrarnoe obshchestvo: zakonomernosti i osobennosti otechestvennoj modernizacii. M.: Izd-vo RGAZU, 2007. 205 s.
4. Bazanov P.N., Sokolov M.V. «Krest'yanskaya Rossiya» – Trudovaya Krest'yanskaya partiya: iz istorii politicheskogo «aktivizma» russkoj emigracii // Klio. 2009. № 1 (44). S. 62–69.
5. Bajrau D. Yanus v laptyah: Krest'yane v russkoj revolyucii, 1905–1917 gg. // Voprosy istorii. 1992. № 1. S. 19–31.
6. Beznin M.A., Dimoni T.M. Agrarnyj stroj Rossii 1930–1980-h gg. M.: Lenand, 2014. 608 s.
7. Berdyaev N.A. Religioznye osnovy bol'shevizma. URL: http://1260.org/Mary/Text/Text_Berdyaev_The_Religious_Foundations_of_Bolshevism_ru.htm (access date: 19.06.2023).
8. Bernshtam T.A. Molodezh' v obryadovoj zhizni russkoj obshchiny XIX – nachala XX v.: Polovozrastnoj aspekt tradicionnoj kul'tury L.: Nauka, 1988. 274 s.
9. Berto N., Malysheva M. Kul'turnaya model' russkih narodnyh mass i vynuzhdennyj perekhod k rynku // Biograficheskij metod. Istoriya, metodologiya i praktika. M.: Institut sociologii RAN, 1994. S. 94–145.
10. Brandenberger D.L. Stalinskij russocentrizm: sovetskaya massovaya kul'tura i formirovanie russkogo nacional'nogo samosoznaniya (1931–1956 gg.). Per. s angl. 2-e izd., pererab. i dop. M.: ROSSPEN, 2017. 405 s.
11. Buganov A.V. Russkaya istoriya v pamyati krest'yan XIX v. i nacional'noe samosoznanie. M.: Institut etnologii i antropologii, 1992. 207 s.

12. Buldakov V.P. Krasnaya Smuta. Priroda i posledstviya revolyucionnogo nasiliya. 2-e izd., dop. M.: ROSSPEN, 2010. 965 s.
13. Velikanova O.V. Obraz Lenina v massovom vospriyatii sovetskih lyudej po arhivnym materialam. Lewiston: The E. Mellen Press, 2001. 284 s.
14. Viola L. Krest'yanskij bunt v epohu Stalina / Per. s angl. M.: ROSSPEN, 2010. 366 s.
15. Vishnevskij A.G. Serp i rubl': Konservativnaya modernizaciya v SSSR. M.: OGI, 1998. 429 s.
16. Gerasimenko G.A. Bor'ba krest'yan protiv stolypinskoj agrarnoj politiki. Saratov: Izd-vo Saratov. un-ta, 1985. 344 s.
17. Golos naroda. Pis'ma i otkliki ryadovyh sovetskih grazhdan o sobytiyah 1918–1932 gg. / Sost. S.V. Zhuravlev i dr.; predisl. A.K. Sokolova. M.: ROSSPEN, 1997. 323 s.
18. Gorbachev O.V. Na puti k gorodu: Sel'skaya migraciya v Central'noj Rossii (1946–1985 gg.) i sovetskaya model' urbanizacii. M.: Izd-vo MPGU, 2002. 156 s.
19. Gordon A.V. Krest'yanstvo Vostoka: Istoricheskij sub''ekt, kul'turnaya tradiciya, social'naya obshchnost'. M.: Nauka, 1989. 219 s.
20. Gordon A.V. Poreformennaya derevnya v civilizacionnom processe // Refleksivnoe krest'yanovedenie. M., 2002. S. 141–160.
21. Gordon A.V. Hozyajstvovanie na zemle – osnova krest'yanskogo samosoznaniya // Mentalitet i agrarnoe razvitie Rossii (XIX–XX vv.). M.: ROSSPEN, 1996. S. 57–74.
22. Gorskaya N.A. Sobstvennost' v feodal'noj Rossii // Sobstvennost' na zemlyu v Rossii: istoriya i sovremennost'. M.: ROSSPEN, 2002. S. 9–44.
23. Gor'kij M. Nesvoevremennye mysli. Zametki o revolyucii i kul'ture. M.: Sovetskij pisatel', 1990. 400 s.
24. Granin Yu.D. «Civilizaciya» i civilizacionnaya evolyuciya Rossii // Problemy civilizacionnogo razvitiya. 2021. T. 3. № 1. S. 81–98.
25. Graciozi A. Velikaya krest'yanskaya vojna v SSSR. Bol'sheviki i krest'yane. 1917–1933 / Per. s angl. M.: ROSSPEN, 2008. 135 s.
26. Danilov V.P. Agrarnye reformy i agrarnaya revolyuciya v Rossii // Velikij neznakomec: krest'yane i fermery v sovremennom mire. M.: Progress: Progress-Akademiya, 1992. S. 310–321.
27. Dobrenko E.A. Formovka sovetskogo chitatelya: Social'nye i esteticheskie predposylki recepcii sovetskoj literatury. SPb.: Akademicheskij proekt, 1999. 320 s.
28. Dobronozhenko G.F. Konceptual'nye modeli analiza social'noj gruppy «kulaki» v otechestvennoj istoriografii // Istoriya v podrobnostyah. 2015. № 3 (57). S. 82–89.
29. Devid-Foks M. Modernost' v Rossii i SSSR: otsutstvuyushchaya, obshchaya, al'ternativnaya ili perepletennaya? Per. s angl. // Novoe literaturnoe obozrenie. 2016. № 4 (140). URL: https://www.nlobooks.ru/magazines/novoe_literaturnoe_obozrenie/140_nlo_4_2016/article/12048/ (access date: 10.07.2023).
30. Zhizn' kolhoznicy Vasyunkinoj, rasskazannaya eyu samoj. Zapisala R. Lipec. M.; L.: OGIZ, 1931. 135 s.
31. Zhuravlev S.V., Muhin M.Yu. «Krepost' socializma»: Povsednevnost' i motivaciya truda na sovetskom predpriyatii, 1928–1938 gg. M.: ROSSPEN, 2004. 238 s.
32. Ivanova N.A., Zheltova V.P. Soslovno-klassovaya struktura Rossii v konce XIX – nachale XX veka. M.: Nauka, 2004. 572 s.
33. Ivnickij N.A. Repressivnaya politika Sovetskoj vlasti v derevne (1928–1933 gg.). M.: IRI RAN, 2000. 350 s.
34. Iz perepiski Marksa i Engel'sa. VII. V. Zasulich i K. Marks // Arhiv K. Marksa i F. Engel'sa. Kn. 1 / Pod red. D. Ryazanova. M.: Gos. izd-vo, 1924. S. 270–286.
35. Il'inyh V.A. Raskrest'yanivanie sibirskoj derevni v sovetskij period: osnovnye tendencii i etapy // Rossijskaya istoriya. 2012. № 1. S. 130–141.
36. Kabytov P.S. Russkoe krest'yanstvo v nachale XX v. Samara: Samarskij universitet, 1999. 156 s.

37. Kara-Murza A.A. Istoriya civilizacii v Rossii: organicheskoe razvitie versus social'nyj konstruktivizm // Voprosy filosofii. 2021. № 7. S. 21–22.
38. Kara-Murza A.A. «Novoe varvarstvo» kak problema rossijskoj civilizacii. M.: Institut filosofii RAN, 1995. 209 s.
39. Kozlov S.A. Agrarnye tradicii i novacii v doreformennoj Rossii (central'no-nechernozemnye gubernii). M.: ROSSPEN, 2002. 557 s.
40. Kozlova N.N. Sovetskie lyudi. Sceny iz istorii. M.: Evropa, 2005. 526 s.
41. Koznova I.E. Byvshij krest'yanin: mezhdu sel'skim proshlym i gorodskim nastoyashchim // Ezhegodnik po agrarnoj istorii Vostochnoj Evropy. 2013 g. M.: Drevlekhranilishche, 2014. S. 220–233.
42. Koznova I.E. Kul'turnye aspekty sel'sko-gorodskogo vzaimodejstviya (na materialah krest'yanskogo othodnichestva nachala XX veka // Lokus: lyudi, obshchestvo, kul'tury, smysly. 2022. T. 13. № 1. S. 39–55.
43. Koznova I.E. Obraz russkogo krest'yanstva v proizvedeniyah A. Platonova perioda Velikoj Otechestvennoj vojny // Vestnik Samarskogo universiteta. Istoriya, pedagogika, filologiya. 2021. T. 27. № 3. S. 8–16.
44. Koznova I.E. Obrazy kulaka v narodnoj pamyati // Istoriya v podrobnostyah. 2015. № 3 (57). S. 68–81.
45. Koznova I.E. Obsuzhdenie problem obshchinnogo zemlepol'zovaniya v krest'yanskoj srede v 1920-e gody // Zemlevladenie i zemlepol'zovanie v Rossii (social'no-pravovye aspekty). Mat. XXVIII sessii Simpoziuma po agrarnoj istorii Vostochnoj Evropy. Kaluga, 2003. S. 275–287.
46. Koznova I.E. Stalinskaya epoha v pamyati krest'yanstva Rossii. M.: Politicheskaya enciklopediya, 2016. 464 s.
47. Kondrashin V.V. Krest'yanstvo Rossii v Grazhdanskoj vojne: k voprosu ob istokah stalinizma. M.: ROSSPEN, 2009. 574 s.
48. Korelin A.P. Agrarnyj sektor v narodnohozyajstvennoj sisteme poreformennoj Rossii (1861–1914 gg.) // Rossijskaya istoriya. 2011. № 1. S. 43–52.
49. Koconis Ya. Kak krest'yan delali otstalymi: Sel'skohozyajstvennye kooperativy i agrarnyj vopros v Rossii (1861–1914 gg.). M.: Novoe literaturnoe obozrenie, 2006. 313 s.
50. Krest'yanstvo i rynok: nauchno-analiticheskij obzor / A.V. Gordon. M.: INION, 1995. 79 s.
51. Kuz'min A.V. Vzaimnaya identifikaciya krest'yan i dvoryan Rossii konca XIX – nachala XX vv. Tambov: Biznes-Nauka-Obshchestvo, 2012. 235 s.
52. Kurenyshev A.A. Vserossijskij Krest'yanskij Soyuz. 1905–1930 gg. Mify i real'nost'. M.; SPb.: AIRO-HH, Dmitrij Bulanin, 2004. 333 s.
53. Levin Mihail. Derevenskoe bytie: nravy, verovaniya, obychai // Krest'yanovedenie. Teoriya. Istoriya. Sovremennost'. Ezhegodnik 1997. M.: Centr agrarnyh issledovanij, 1997. S. 84–127.
54. Levin Moshe. Sovetskij vek / Per. s angl. M.: Evropa, 2008. 680 s.
55. Le Goff Zh. Civilizaciya srednevekovogo Zapada / Pod obshch. red. Yu.L. Bessmertnogo; poslesl. A.Ya. Gurevicha; per. s fr. M.: Progress-Akademiya, 1992. 372 s.
56. Lenin V.I. Stolypin i revolyuciya. URL: https://lenin.rusarchives.ru/dokumenty/statya-vi-lenina-stolypin-i-revolyuciya-opublikovannaya-v-gazete-social-demokrat (access date: 17.07.2023).
57. Leont'eva T.G. Vera i progress: Pravoslavnoe sel'skoe duhovenstvo Rossii vo vtoroj polovine XIX – nachale XX vv. M.: Novyj hronograf, 2002. 253 s.
58. Lozbenev I.N. Krest'yanskaya obshchina v gody nepa // Voprosy istorii. 2005. № 4. S. 112–120.
59. Lyukshin D.I. Vtoraya russkaya smuta: krest'yanskoe izmerenie. M.: AIRO-HH, 2006. 133 s.
60. Mazur L.N. Rossijskaya derevnya v usloviyah urbanizacii: regional'noe izmerenie (vtoraya polovina XIX – XX v.). Ekaterinburg: Izd-vo UrGU, 2012. 471 s.

61. Marks K. Klassovaya bor'ba vo Francii s 1848 po 1850 g. // Marks K., Engel's F. Soch. 2-e izd.. T. 7. M.: Gosud. izd-vo polit. literatury, 1956. S. 5–110.
62. Marks K. Nabroski otveta na pis'mo V.I. Zasulich // Marks K., Engel's F. Soch. 2-e izd.. T. 19. M.: Gosud. izd-vo polit. literatury, 1961. S. 400–421.
63. Macuzato K. Stolypinskaya agrarnaya reforma i russkaya agrotekhnologicheskaya revolyuciya // Otechestvennaya istoriya. 1992. № 6. S. 194–200.
64. Milov L.V. Velikorusskij pahar' i osobennosti rossijskogo istoricheskogo processa. M.: ROSSPEN, 1998. 572 s.
65. Mironov B.N. Social'naya istoriya Rossii perioda imperii (XVIII – nachalo XX v. V 2 t. 3-e izd., ispr., dop. T. 1. SPb.: Dmitrij Bulanin, 2003. 548 s.
66. Na korme vremeni: Interv'yu s leningradcami 1930-h g. / Pod obshch. red. M. Vituhnovskoj. SPb.: Zhurnal «Neva», 2000. 381 s.
67. Naselenie Rossii v XX veke. Istoricheskie ocherki. T. 1. 1900–1939 / Otv. red. Yu.A. Polyakov. M.: ROSSPEN, 2000. 459 s.
68. Naselenie Rossii v XX veke. Istoricheskie ocherki. T. 3. Kn. 1: 1960–1979 / Otv. red. Yu.A. Polyakov. M.: ROSSPEN, 2005. 302 s.
69. Nikitin N.I. Russkaya kolonizaciya s drevnejshih vremen do nachala XX veka (istoricheskij obzor). M.: IRI RAN, 2010. 221 s.
70. Nikol'skij S.A. Agrarnyj kurs Rossii (Mirovozzrenie reformatorov i praktika agrarnyh reform v social'no-istoricheskom, ekonomicheskom i filosofskom kontekstah). M.: KolosS, 2003. 376 s.
71. Nikol'skij S.A. O probleme civilizacii i civilizacionnom razvitii Rossii. Istoriosofskij analiz // Problemy civilizacionnogo razvitiya. 2021. T. 3. № 1. S. 99–127.
72. Nikol'skij S.A. Sovetskij chelovek kak poznavaemaya real'nost'. Ch. 2 // Chelovek. 2021. T. 32. № 3. S. 168–172.
73. Okuda H. O ponyatii «kulak» v sovetskoj derevne 1920-h gg. // Istoriya v podrobnostyah. 2015. № 3 (57). S. 26–33.
74. Okuda H. «Ot sohi k portfelyu»: derevenskie kommunisty i komsomol'cy v processe raskrest'yanivaniya (1920-e – nachalo 1930-h gg.) // Istoriya stalinizma: itogi i problemy izucheniya. Mat. Mezhdunarod. nauch. konf., 5–7 dekabrya 2008 g. M., 2011. S. 510–519.
75. Platonov A. Dobraya korova // Smerti net! Rasskazy i publicistika 1941–1945 gg. / Sost., podgot. teksta, kom. N.V. Kornienko. M.: Vremya, 2012. S. 267–277.
76. Platonov A. Zapisnye knizhki. Materialy k biografii. / Publ. M.A. Platonovoj; sost., podgot. teksta, predisl. i primech. N.V. Kornienko. M.: Nasledie, 2000. 424 s.
77. Platonov A. Staryj chelovek Nikodim // Smerti net! Rasskazy i publicistika 1941–1945 godov / Sost., podgot. teksta, kom. N.V. Kornienko. M.: Vremya, 2012. S. 47–52.
78. Platonov A.P. Chevengur // Sobr. soch. T. 3. M.: Vremya, 2011. S. 5–482.
79. Posadskij A.V. Voenno-politicheskie aspekty samoorganizacii rossijskogo krest'yanstva i vlast' v 1905–1945 godah. Saratov: Nauchnaya kniga, 2004. 443 s.
80. Postnikov S.P., Fel'dman M.A. Sociokul'turnyj oblik promyshlennyh rabochih Rossii v 1900–1941 gg. M.: ROSSPEN, 2009. 366 s.
81. Prigovory i nakazy krest'yan Central'noj Rossii. 1905–1907 gg. // Sb. Dok. / Pod red. V.P. Danilova i A.P. Korelina; avt.-sost. L.T. Senchakova. M.: Editorial URSS, 2000. 416 s.
82. Rogalina N.L. Vlast' i agrarnye reformy v Rossii XX veka. M.: Encikl. Ros. dereven', 2010. 256 s.
83. Rossiya v nachale XX veka: narod, vlast', obshchestvo / A.N. Saharov (ruk. avt. kollektiva) i dr. M.: Direkt-Media, 2014. 593 s.
84. Russkie Ryazanskogo kraya. Otv. red. S.A. Inikova. V 2 t. T. 2. M.: Indrik, 2009. 748 s.
85. Safonov D.A. «Zemlya i volya» kak vekovaya mechta rossijskogo krest'yanstva // Vestnik Tambovskogo universiteta. Seriya: Gumanitarnye nauki. 2020. T. 25. № 189. S. 149–154.

86. Saharov A.N. Konstitucionnye proekty i civilizacionnye sud'by Rossii // Otechestvennaya istoriya. 2000. № 5. S. 3–38.
87. Semenov S.T. Dvadcat' pyat' let v derevne. Pg.: Zhizn' i znanie, 1915. 371 s.
88. Sovremennoe krest'yanovedenie i agrarnaya istoriya Rossii v XX veke / Pod red. V.V. Babashkina. M.: Politicheskaya enciklopediya, 2015. 743 s.
89. Sorokin P.A. Ideologiya agrarizma. Praga: Hutor, 1924. 35 s.
90. Sorokin P.A. Sovremennoe sostoyanie Rossii. Praga: Tip. «Lingva», 1922. 107 s.
91. Staryj i novyj byt / Sb. pod red. V.G. Tana-Bogoraza. L.: GIZ, 1924. 143 s.
92. Suhova O.A. Desyat' mifov krest'yanskogo soznaniya: Ocherki istorii social'noj psihologii i mentaliteta russkogo krest'yanstva (konec XIX – nachalo XX v.) po materialam Srednego Povolzh'ya. M.: ROSSPEN, 2008. 679 s.
93. Trockij L. Literatura i revolyuciya. M.: Krasnaya nov' : Glavpolitprosvet, 1923. URL: http://az.lib.ru/t/trockij_l_d/text_1923_literatura_i_ revolutzia.shtml (access date: 20.06.2023).
94. 1917 god v derevne / Sost. i snabdil ocherkami po rajonam i guberniyam I.V. Igrickij; pod red. i s predisl. Ya.A. Yakovleva. M.; L.: Gos. izd-vo, 1929. 360 s.
95. Tyukavkin V.G. Velikorusskoe krest'yanstvo i stolypinskaya agrarnaya reforma. M.: Pamyatniki istoricheskoj mysli, 2001. 302 s.
96. Hell'bek J. Revolyuciya ot pervogo lica: dnevniki stalinskoj epohi. M.: Novoe literaturnoe obozrenie, 2017. 416 s.
97. Hoffman Devid L. Vzrashchivanie mass. Modernoe gosudarstvo i sovetskij socializm. 1914–1939. M.: Novoe literaturnoe obozrenie, 2018. 422 s.
98. Chayanov A.V. Puteshestvie moego brata Alekseya v stranu krest'yanskoj utopii. M.: Gos. izd., 1920. 64 s.
99. Shanin T. Neudobnyj klass. Politicheskaya sociologiya krest'yanstva v razvivayushchemsya obshchestve. Rossiya. 1910–1925. M.: Delo, 2020. 409 s.
100. Shanin T. Revolyuciya kak moment istiny. 1905–1907 → 1917–1922 gg. M.: Ves' Mir, 1997. 554 s.
101. Shenk F.B. Aleksandr Nevskij v russkoj kul'turnoj pamyati: Svyatoj, pravitel', nacional'nyj geroj (1263–2000) / Per. s nem. M.: Novoe literaturnoe obozrenie, 2007. 589 s.
102. Hoffmann David L. Peasant Metropolis: Social Identities in Moscow, 1929–1941. Ithaca and London: Cornell University Press, 1994. 282 p.
103. Shanin Teodor. The Awkward Class: Political Sociology of Peasantry in a Developing Society: Russia 1910–1925. Oxford Univ. Press, 1972. 253 p.

Проблемы цивилизационного развития
2023. Т. 5. № 2. С. 78–92
УДК 321+323.1

Civilization studies review
2023. Vol. 5. No. 2. P. 78–92
DOI 10.21146/2713-1483-2023-5-2-78-92

*А.С. Сахаров, Л.Б. Четырова*

# Внутренняя колонизация России и формирование нации: в контексте земельных взаимоотношений русских с калмыками в конце XIX – начале XX в.[1]

*Alexey S. Sakharov, Lyubov B. Chetyrova*

# Russia's internal colonization and nation formation: in the context of land relations between Russians and Kalmyks in the late XIXth – early XXth century)

Статья посвящена рассмотрению отношений русских крестьян и калмыков на рубеже XIX и XX столетий. В качестве материала избрана работа православного миссионера и этнографа Я.П. Дубровы «Быт калмыков Ставропольской губернии до издания закона 15 марта 1892 года» [5]. Анализ заявленной темы произведен на методологической основе деколониальной теории (В. Миньоло, Э. Дуссель, А. Кихано, М. Тлостанова), а также теории внутренней колонизации России (В. Морозов, А. Эткинд). В первом параграфе представлен обзор использованной научной литературы. Выявлены центральные положения и подходы исследователей в контексте темы статьи. Освещена проблема недостаточного рассмотрения аспекта этнических различий в теории внутренней колонизации России. Во втором параграфе рассматривается национальная политика Российской империи XIX столетия. Показываются механизмы конструирования колониальных иерархий между высшими и низшими сословиями, а также этническими русскими и инородцами. Помимо этого, в данной части исследования задействуется теория национализма британского социолога Б. Андерсона, с помощью которой были выявлены социальные феномены, классифицированные как признаки официального и гражданско-республиканского национализмов. Приведены и проанализированы фрагменты книги Дубровы, демонстрирующие проблемы отношений русских крестьян и калмыков в Российской империи. В третьем параграфе представлен анализ национальной политики советской эпохи. В рамках концеп-

[1] Исследование выполнено в рамках гранта Российского научного фонда № 22–28-01767, https://rscf.ru/project/22-28-01767/

© Сахаров А.С., 2023
© Четырова Л.Б., 2023

ции советской модерности М. Дэвид-Фокса показывается сохранение субалтерного положения русских. Одновременно с этим демонстрируется статус этнических русских как «народа-спасителя» – важнейшего сюжета советской колониальной матрицы. В заключении приводятся выводы.

***Ключевые слова:*** внутренняя колонизация, калмыки, русские крестьяне, Российская империя, субалтерн, модерность, этнические различия, колониальные различия.

The article is dedicated to the relations between Russian peasants and Kalmyks at the turn of the 19th and 20th centuries. "Life of the Kalmyks of the Stavropol province before the publication of the law on March 15, 1892" by the Orthodox missionary and ethnographer Ya.P. Dubrova [5] is the basis of the work. The analysis was carried out on the methodological basis of decolonial theory (V. Mignolo, E. Dussel, A. Quijano, M. Tlostanova), as well as the theory of internal colonization of Russia (V. Morozov, A. Etkind). The first paragraph provides an overview of the academic research on the topic. Core provisions and approaches are identified. The problem of insufficient consideration of the aspect of ethnic differences in the theory of internal colonization of Russia is highlighted. The second paragraph examines the national policy of the Russian Empire in the 19th century. The mechanisms for constructing colonial hierarchies between the higher and lower classes, as well as ethnic Russians and foreigners are shown. The theory of nationalism by the British sociologist B. Anderson provided the way to classify social phenomena as signs of official and civil-republican nationalism. Fragments of Dubrova's book are presented and analyzed, demonstrating the problems of relations between Russian peasants and Kalmyks in the Russian Empire. The third paragraph presents an analysis of Soviet-era nationality policies. Within the framework of the concept of Soviet modernity by M. David-Fox, the preservation of the subaltern position of Russians is shown. At the same time, the status of ethnic Russians as a "savior people" is demonstrated – the most important plot of the Soviet colonial matrix. Finally, conclusions are presented.

***Keywords:*** internal colonization, Kalmyks, Russian peasants, Russian Empire, subaltern, modernity, ethnic differences, colonial differences.

Актуальность. В ситуации кризиса политических идеологий эпохи модерна и отхода России от западных моделей развития перед российским обществом встает задача поиска новых – немодерных – стратегий консолидации социума. Задача эта представляется важной еще и ввиду полиэтнического характера России, что, несомненно, необходимо учитывать, помня о глобальной тенденции поляризации и радикализации современных обществ. Эта статья – попытка проследить историю межэтнических отношений в России с точки зрения деколониального подхода, предоставляющего простор для критики модерной картины мира и формулирования иной – гибкой и полицентричной – социальной системы. Последнее представляется важным не только во внутрироссийском контексте, но и в глобальной перспективе.

Цель статьи – рассмотреть проблему внутренней колонизации России и формирование нации в контексте отношений этнических русских и калмыков в деколониальной перспективе.

Эмпирическим материалом для исследования выступила книга миссионера и этнографа Я.П. Дубровы «Быт калмыков Ставропольской губернии до издания закона 15 марта 1892 года» [5].

## Внутренняя колонизация России

Концепция внутренней колонизации в последние годы привлекает большое внимание исследователей постколониальной проблематики России. Такой интерес связан прежде всего со спецификой самой российской истории, важность внутренней колонизации для которой еще в XIX столетии отмечал историк В.О. Ключевский [9, с. 54]. В данном случае под внутренней колонизацией понимаются миграционные волны русских крестьян в новопокоренные государством территории. Колониальную историю России принято рассматривать в контексте означенной концепции, что продиктовано причинами географического характера. Внутреннюю колонизацию следует отличать от внешней: внешняя колонизация представляла собой установление контроля над территорией за пределами государства, как правило, на другом континенте; внутренняя же – культурную экспансию внутри уже существующих границ [16, с. 17–18]. Сухопутный характер российской колонизации сделал возможным реализацию более эффективного, чем в морских империях, контроля над колониями, поскольку расширение границ сопровождалось переселением на новые территории русских крестьян из центральных губерний, а также их постоянной естественной миграцией на юг и восток [6].

Оригинальное раскрытие концепция внутренней колонизации получила в работах историка А. Эткинда. Исследователь применяет колониальную оптику для описания культурных различий между этническим русским крестьянством и остальными сословиями Российской империи – дворянством, чиновничеством, купечеством и др. Европеизированные высшие сословия, составляя несомненное меньшинство в обществе, обладали властью и капиталом, в то время как крестьяне, сохранявшие традиционную культуру, были лишены реального политического представительства и земельной собственности [16]. Образовавшуюся культурную пропасть между сословиями Эткинд демонстрирует среди прочих на примере путевых заметок поэта и дипломата Александра Грибоедова, описывавшего свои впечатления от поездки в русскую деревню Парголово:

«Ближнюю поездку за город Грибоедов описывает так, будто это путешествие в далекую страну. <…> он любуется движениями и песнями благородных дикарей; он знает, что неправильно понимает смысл этих песен и ритуалов. Пришелец мечтает соединиться с туземцами, но с печалью признает, что это невозможно. <…> Цивилизованные финны живут поблизости

от Парголова, а дикие тунгусы – далеко в Сибири, но у обоих народов больше шансов попасть в имперскую элиту, чем у русских крестьян, утверждает Грибоедов» [16, с. 168].

Предпосылки внутренней колонизации России во внешней перспективе показывает историк В. Морозов. В XVI в. глобальная торговля претерпевает кардинальные изменения и становится океанской, в силу чего внутренние торговые пути России утрачивают свое прежнее значение [18, с. 87]. Отныне российская экономика принимает ресурсно-ориентированный вид, снабжая европейские страны мехом, льном, воском, пенькой и – с конца XVIII столетия – зерном [18, с. 87–88]. В результате Россия оказывается в положении экономической (в интерпретации Морозова – колониальной) зависимости от Запада, которая, пусть и в отсутствие прямого военно-политического контроля извне, определила ключевые стороны российской истории – необходимость постоянного расширения границ и поддержания автократического строя [18, с. 87–88; 16, с. 112–122].

По мнению В. Морозова, Россия становится империей-субалтерном, т.е. колониальной державой в статусе локального гегемона на своей территории со всей полнотой суверенитета, но одновременно неспособной артикулировать свою идентичность вне западноевропейских колониальных нарративов [18, с. 79].

Большим упущением работ Эткинда и Морозова, на наш взгляд, является игнорирование колониального различия между русскими и нерусскими в Российской империи. Рассмотрением этой проблемы занимается российская исследовательница М. Тлостанова, применяющая в своих работах деколониальный подход. Деколониальная теория сложилась во второй половине XX в. в кругу таких латиноамериканских исследователей, как В. Миньоло, Э. Дуссель, А. Кихано и др. Предмет изучения деколониалистов – западноевропейские колониальность и модерность, сформировавшие европоцентричный глобальный порядок, в том числе парадигмально – в гуманитарных и социальных науках; а также способы его преодоления через восстановление идентичности колонизированных народов [17, с. 11–115].

Последний аспект говорит об активистской установке деколониальной теории, которая обращается к субъекту пограничного сознания, одинаково чуждого как колониальной, так и родной культуре [13]. В данных теоретических рамках Тлостанова рассматривает не только положение России как «периферийной империи», что согласуется с «империей-субалтерном» Морозова, но и постколониальный статус нерусских народов Российской империи, испытавших подчинение уже в российской колониальной матрице.

Этническая сторона колониальных различий в российской истории, безусловно, заслуживает внимания, поскольку русский народ, пусть и находясь в субалтерном положении, представлял собой фигуру, в обращении к которой

и вокруг которой конструировались идеология и национальный миф государства в разные эпохи его существования [3; 14]. В этом политическом контексте и формировались субалтерные связи уже между русскими и инородцами.

Итак, проанализировав основные направления в изучении процессов внутренней колонизации России, мы выявили необходимые для нас в рамках данного исследования проблемы: межсословные колониальные различия, внешние факторы внутренней колонизации, а также этнические различия в российской колониальной иерархии. Для получения полноценной исследовательской картины все это, безусловно, необходимо учитывать при анализе отношений русских крестьян и калмыков в XIX в.

## Земельные взаимоотношения этнических русских с калмыками в конце XIX – начале XX вв.

Материалом для исследования мы избрали работу православного миссионера и этнографа Я.П. Дубровы «Быт калмыков Ставропольской губернии до издания закона 15 марта 1892 года» [5]. В своей книге автор, в период 1889–1894 гг. занимавшийся миссионерской деятельностью в Ставропольской губернии, приводит исторический и этнографический портреты калмыцкого народа, а также освещает социальные проблемы жизни ставропольских калмыков: борьба с русскими крестьянами-переселенцами за землю и возникшая вследствие этого межэтническая рознь; неспособность царской администрации регулировать социальную жизнь региона; трудности приобщения калмыков к земледелию и русской культуре. В данной статье нас интересует последняя – социальная – часть текста Дубровы, на основе которой мы попробуем произвести анализ отношений русских крестьян и калмыков в заявленном периоде.

Британский социолог Б. Андерсон относит Российскую империю к странам официального национализма[2]. Обоснованием этого служит формула министра просвещения С. Уварова: «Православие. Самодержавие. Народность», которая, впрочем, как замечает и сам исследователь, не получила должного развития. Андерсон трактует уваровскую «народность» в значении национальности – *nationality*, – что, как отмечает философ С. Баньковская – научный редактор и автор вступительной статьи к изданию «Воображаемых сообществ» на русском языке – не совсем верно [1, с. 14]. Вви-

[2] «Официальный» тип национализма связан с реакцией европейских государств на стихийно возникающие республиканские и лингвистические национальные движения. Официальный национализм Андерсон ассоциирует с империями – в первую очередь Австро-Венгерской и Российской – инициировавших аккультурацию в своих колониях и периферия насаждением языка метрополии. Империя, таким образом, подавляет антиколониальные движения, перенимая их же успешный опыт [1, с. 105–132].

ду непереводимости специфического русского слова «народность» на английский язык Андерсон интерпретировал проект Уварова как манифест построения нации из разрозненной, состоящей преимущественно из крестьян и колонизированных этносов, народной массы; в действительности же «народность», понимаемая как ориентация на традиционные ценности русского крестьянства, была реакцией на революционные республиканские движения в Европе и Америке – неслучайно триада Уварова так синтаксически созвучна девизу Великой французской революции «Свобода. Равенство. Братство» [3; 7]. Следовательно, уваровская формула являлась не призывом к консолидации для широких масс, а антиреспубликанским предупреждением для высших сословий, в своей европеизированности увлеченных идеями Просвещения. Подлинно же народнические идеи – пусть и в романтически ориентализированной форме, – развиваемые А.С. Хомяковым, К.С. Аксаковым, Ю.С. Самариным и другими, государство подвергало цензуре, считая чуждыми себе и, вероятно, опасными в смысле возможного появления организованного национального движения в народной среде [3].

Справедливым аргументом Андерсона в пользу практики официального национализма в России является политика русификации, проводившаяся с XVIII в. и достигшая пика при Александре III (1881–1894), годы правления которого как раз приходятся на рассматриваемый нами период. Русификация, реализуемая насаждением русского языка и православия, несомненно, является признаком официального национализма, однако Андерсон переоценивает эффективность этой политики. Государственные меры по интеграции колонизированных народов в русскую культуру встречали ряд проблем: отсутствие всеобщего образования; отсутствие социальной мобильности, достаточной для мотивирования инородцев интегрироваться в русскую культуру; неэффективность государственных органов, прежде всего – администраций на колонизированных территориях.

На все эти проблемы указывает и Дуброва, говоря о школах для калмыков: «Если же улусной школе таково (небольшое – *прим. авт.*) количество обучающихся, то понятно, что не может быть и речи о влиянии этой школы на калмыцкое население, равно и о развитии русской грамотности среди него. В этом отношении значение училища сводится к нулю и нет ничего удивительного, что калмык, вышедший из него, пишет не “квитанция”, а “капитанция”… Совсем иначе поставлено дело обученія калмыцких детей их родной грамоте. Знающих ее очень значительный процент. Мы не ошибемся, если скажем, что половина населения улуса знает калмыцкую грамоту. Объясняется это тем, что при каждом хуруле есть школа, в которой гэлюны (духовные лица) охотно и безвозмездно обучают калмыцких детей грамоте. Не лишне заметить и то, что школы эти существуют вне закона и официальные лица пока не касаются их» [5, с. 140–141].

Еще хуже продвигалось распространение православия среди инородческого населения России. В XIX в. государство достигло успехов только в борьбе с униатской и римско-католической церквями на территории современных Белоруссии, Литвы, Украины и – в меньшей степени – Польши; также не удалась христианизация сибирских народов, исповедовавших язычество, и буддистов – бурят с калмыками [11; 8]. Однако с обращением инородцев в православие все обстояло сложнее. Крещение происходило чаще всего номинально. Духовенство, как правило, не занималось должной интеграцией новообращенных в церковь. Реальное положение дел обнажил указ «Об укреплении начал веротерпимости» 1905 г., после которого инородцы, формально поколениями исповедовавшиеся православие, стали массово возвращаться к вере предков [15, с. 77–86]

Наибольшей эффективностью в колонизационных процессах империи обладали переселения – принудительные и естественные – русских крестьян на новые территории, но этот аспект, на наш взгляд, необходимо классифицировать как механизм не официального, а гражданско-республиканского национализма, в данном случае – предпосылки его зарождения[3]. Дело в том, что государство, инициируя заселение крестьянами той или иной территории, не было способно регулировать жизнь переселенцев на новом месте. Главной проблемой был земельный вопрос, который в случае Ставропольской губернии данного периода столкнул между собой безземельных русских крестьян и калмыков:

«Глядя на этих людей, соблазненных искаженным слухом о калмычине, гонимых нуждой за тысячи верст искать “осадьбы” и земли, где можно было бы не держать “курей на привязи”: сталкиваясь с их тупым, обидным подчас недовериемъ к словам искреннего доброжелательства, – стыдно было сердиться на слишком уже прозрачные намеки на лукавство, подвохи и желание “сорвать” за открытие правды. Напротив, об этих бедняках, скажем без жеманства, приходилось только бесконечно сожалеть и в то же время задумываться над прошлым калмыцкой степи и о той цене, какой покупалась правда

[3] Б. Андерсон, изучая феномены нации и национализма, приходит к выводу, что впервые полноценные национальные движения возникают в американских колониях – сначала в США, а позже и в Латинской Америке. Причин тому несколько: распространение печати – «печатного капитализма», – сделавшего возможным внедрение массового чтения газет и романов, что привело к воображению государства как единого этнокультурного и политического пространства; формирование литературного – впоследствии национального – языка, унифицирующего общество; движение «креольских пионеров» – уроженцев колоний, совершавших политические и деловые «паломничества» – поездки – в имперскую метрополию, усваивая тем самым особое «национальное» представление о пространстве нации, его неоднородности; и наконец – противопоставление себя колонией метрополии, возникшее в силу неспособности последней к регулированию проблем первой и ее репрезентации [1, с. 60–88]. Этот тип национализма можно классифицировать как гражданско-республиканский или креольский.

и нелегальное право селиться на ней… да еще о тех чувствах враждебности и последствиях ее, какие испытывали калмыки при виде налетевшихъ на их землю хищников (с точки зрения калмыков)… Оставляя же поселок, движимая надеждой поселиться в нем толпа шла в г. Ставрополь-Кавказский и там сотнями подавала прошения о причислении в “крещеный поселок”. Просьбы подавались не только губернатору и приставу кочующих народов, но даже архиерею и ректору духовной семинарии. И все это в надежде: “авось, мол, если не там, так здесь выплывет наружу страстножелаемая правда об осадъбах на калмычине”. Лично мне совершенно неожиданно и от совершенно неведомых мне крестьян приходилось получать письма из Курской и Воронежской губерний со “слезной просьбой” и “припаданием к стопам ног” “не оставить несчастные семьи” и уведомить, куда и к кому следует обращаться с просьбой о приписке к “крещеному поселку”…» [5, с. 140–141].

В складывающейся ситуации земельные калмыки оказались уязвимыми. Наделив калмыков землей, имперская администрация не разработала систему должных мер по помощи в освоении калмыками земледелия: «Не в лучшем положении находится и забота администрации о “приохочивании” калмыков к занятию земледелием. Мы уже упоминали, что калмыки Больше-Дербетскаго улуса едва только ступили на путь земледельческой культуры и к обработке земли пока еще не имеют ни навыка, ни особенной охоты, ни средств, ни самого необходимого сельскохозяйственного инвентаря. У массы населения нет ни плугов, ни борон, ни быков или же лошадей, приученных к плугу. Калмыцкие же культуртрегеры, начиная с попечителя улуса и кончая главным приставом, на все это не обращают решительно никакого внимания, не признают никакой постепенности в деле обучения земледельческому труду» [5, с. 141].

Ввиду этого калмыки были вынуждены сдать землю в аренду крестьянам, что между тем не приносило достаточного дохода: «В то же время, как эксплуататоры калмыцкой земли богатели, пользуясь ею чуть не даром, сами калмыки, попав в экономическую зависимость от арендаторов своей земли, получая жалкие гроши за массу отданных в аренду участков, – сразу же очутились без земли и тем лишились возможности “кочевать”, почему, поневоле, и должны были обратиться в полуоседлое население, принужденное ютиться со своими кибитками и остатками скота на худших местах своих дач, ибо лучшие сданы были в аренду. В связи же со всем этим ускоренная сдача земли в аренду послужила началом и причиной быстрого обнищания калмыков, доведшего их до того жалкого, нищенского состояния, в каком они находятся в настоящее время» [5, с. 158–159].

Аренда земли повлекла за собой и проблему правового статуса собственности на нее: «Мало этого, – расхищение земли (иначе мы не можем назвать практиковавшийся способ раздачи ее в аренду) создало такую пу-

таницу в вопросе о правах калмыков на землю и способах пользования ею, что во многих случаях положительно нет возможности разобраться в них, пока не окончатся сроки сделок калмыцких обществ с арендаторами их земли, заключенных до 1892 г., т.е. до издания закона 15 марта об освобождении народа от обязательных отношений к его привилегированному сословию. К несчастию же калмыков много есть контрактов, сроки коим наступят не ранее пяти-шести лет после 1892 г. Слова нет, что ограничение прав калмыков относительно пользования землей, отведенной им в 1871 г. в виде душевого надела под оседлые поселения, равно и значение статьи "Положения 1847 года", по коей начальству предоставлялось право отбирать от калмыков землю, раз они не пользуются ею, – потеряет силу, если кочевники обоседлятся. Но для этого нужно прийти на помощь калмыкам и очистить их землю от незаконного по явно убыточным договорам, захвативших ее. Ввиду этого было бы желательной правительственной мерой, вызываемой самой насущной безотложной потребностью, – уяснить законность арендаторских контрактов, правильность общественных приговоров, на основании коих заключались контракты, устранить все фальшивое и сделать калмыков настоящими, опирающимися на не зыбкий закон, хозяевами своей земли» [5, с. 159].

Означенные обстоятельства вынуждали людей – с обеих сторон – разрешать противоречия самостоятельно, вне правового поля, что полнее всего выразилось в попытке насильственного передела земли крестьянами во время революционных событий 1905–1907 гг. [12]. В этой тенденции Ставрополье не было уникальным. Социолог Т. Шанин, сделавший огромный вклад в изучение крестьянства как социальной группы, отмечал, что в XX в. «крестьянские восстания превратились в крупную революционную силу, действенный фактор общественного развития» [2, с. 13].

Неспособность государства решить земельный вопрос – краеугольный камень межсословной розни в Российской империи – и колоссальная культурная пропасть между крестьянством и дворянством в совокупности с отсутствием способов ее устранения с помощью массового образования привели к осторожности в политике переселений. Царская власть, по замечанию Эткинда, опасалась возможности обратной ассимиляции русских, т.е. их креолизации с местными народами, примеры чему уже были в Сибири и на Кавказе. Так, например, был отвергнут проект Грибоедова по созданию русского аналога Ост-Индской компании в Закавказье – как считает Эткинд, из страха повторения там опыта Американской революции [16, с. 169–170].

Тем не менее широкие миграционные процессы оказывали на русских преимущественно унифицирующее воздействие, в первую очередь – в языке. Особую важность здесь представляет отсутствие региональной сегментации – миграционные потоки шли преимущественно из перенасе-

ленных центральных и южных губерний по всем направлениям, пресекая возможность формирования изолированных от внешнего влияния русифицированных регионов. Высокая пространственная мобильность в сочетании с относительным конфессиональным единством крестьян (согласно переписи 1897 г. старообрядцы в большинстве губерний составляли не более 2,5% и лишь в нескольких – до трети) стирала диалектические и субэтнические различия; в том числе там, где прежние переселенцы подвергались креолизации

Параллельно с этим в XIX в. формируется классическая русская литература, за одно столетие создавшая, пожалуй, и сегодня ключевой для русской идентичности национальный миф. Кратко заметим, что русская литература этого времени следовала западноевропейскому канону и создавалась представителями высших сословий, однако без нее не была бы возможна литература XX в. – как новокрестьянская и деревенская, обращенная к типически русским темам, так и авангардная с соцреалистической, порывавшая с традицией и формулировавшая новый – уже советский – национальный миф.

Бесспорно, подавляющее большинство крестьян не владели грамотой, ввиду чего были лишены возможности чтения, но сама языковая и этническая унификация, а также полноценная литературная традиция аккумулировали значимый потенциал, обнаруживший себя во время революционных событий 1905–1907 и 1917 гг., когда противостояние аграрных периферий с метрополией достигли высочайшей точки.

Существенным отличием складывавшейся в России ситуации от американских антиколониальных революций является следующее. В Америках освободительную борьбу инициировали креолы – потомки европейских переселенцев, – которые только спустя время интегрировали в сформировавшуюся нацию индейское и африканское население. В Российской же империи эти процессы происходили одновременно – сонаправленно и контрнаправленно. Этнические меньшинства принимали активнейшее участие в Первой русской революции 1905–1907 гг., о чем в том числе говорят и некоторые ее итоги – введение свободы вероисповедания и расширение свобод в Польше, Литве и Латвии. Октябрьская революция и последовавшие за ней неудачи на фронтах Первой мировой войны дали окончательную инерцию национальным движениям этнических окраин распадающейся империи, что, впрочем, не нуждается в отдельном комментарии, поскольку природа их обладает прозрачным антиколониальным характером. Говоря о событиях 1917 г., нас интересует другое.

## Этнические различия в советский период

Одержав победу в революционной борьбе, большевики запустили процесс устранения последствий продолжительного сословного неравенства и влияния прежних – монархических и демократических – элит. Этот аспект полностью согласуется с общим антиметропольным настроем крестьянства. Вторым же направлением их политики стало провозглашение интернационализма, отразившееся в создании национальных республик и проведении в них кампании по коренизации. Предпосылкой этому послужили не только положения марксизма, но и объективная необходимость – советской власти требовалось прийти к компромиссу с этническими элитами и легитимизировать себя в глазах беспокойных народных масс. Следует заметить, что и среди самих большевиков находилось существенное количество представителей миноритарных народов [10].

Активность и успех этнических меньшинств в революционных событиях обнаруживают признаки национальных движений гражданско-республиканского и лингвистических типов, между тем суть их амбивалентна. Развиваясь одновременно с крестьянским национализмом, они, с одной стороны, противостояли им, утверждая свое право на иную идентичность и свободу; с другой – поддерживали русских с окраины империи в борьбе с метрополией.

Подобную амбивалентность можно объяснить континентальным характером Российской империи. Колонии морских империй в сознании их жителей являлись осязаемым сепаратным пространством ввиду удаленного положения. Воображаемая граница, разделяющая колонию и метрополию, равно как и их жителей, проходит по физически доступной морской границе, даже если политические границы, как в случае британских колоний в Северной Америке, находятся в перманентном движении. В континентальной же России пространство недискретно, воображаемые границы в нем ложатся умозрительно – пределами этнических поселений. Крестьянские миграции способствовали упрочению этого свойства, делая пространство империи все более гомогенным.

Скрепляли эту конструкцию субалтерные связи. Заселяя новые территории, русские формировали вокруг себя аффилированную с государством инфраструктуру, вовлечение в деятельность которой требовало русификации. Местные культуры и миноритарные языки становились непрестижными, а их носители – субалтернами, поглощенными чуждым себе пространством.

Русские, сами находившиеся в положении колонизированных, были экзистенциально важным для империи инструментом колонизации. Ту же функцию они выполнили и в советскую эпоху. Именно на основе их национального формирования советское государство конструировало единую советскую идентичность. Русский язык стал общегосударственным, русская

литература – основой общенационального мифа и образцом для советского искусства, сами русские – фигурой «народа-освободителя» [14].

Тем не менее русские сохранили субалтерный статус и в советское время, поскольку завершение процесса формирования их как нации было артикулировано языком западной идеологии [6].

## Заключение

Подводя итоги следует сказать, что проведенный анализ направлений внутренней колонизации позволил выявить такие проблемы, как межсословные колониальные различия, внешние факторы внутренней колонизации, а также этнические различия, существовавшие в российской колониальной иерархии. Данные проблемы были учтены при изучении земельных отношений русского крестьянства и калмыков, описанных в работе Я.П. Дубровы «Быт калмыков Ставропольской губернии до издания закона 15 марта 1892 г.». Исследование позволило выявить специфику колонизационных процессов в Российской империи XIX в. Основой ее выступала политика крестьянских переселений, способствовавшая унификации этнических русских.

Имперская администрация на местах была неспособна в достаточной мере регулировать жизнь переселенцев и калмыков, проживавших на выделенных им территориях, что в случае Ставропольской губернии приводило к возникновению межэтнических конфликтов, связанных с земельным вопросом. Советский проект модерности, несмотря на проводимую политику создания равенства между большими и миноритарными народами, все же не преодолел существовавший в Российской империи антагонизм, обусловленный этническими различиями. Так же как в имперский период, русские были экзистенциально важным инструментом колонизации, в период реализации проекта советской модерности русские вновь стали фигурой «народа-освободителя».

В деколониальной перспективе русские сохранили свой субалтерный статус и в советское время, поскольку завершение процесса формирования их как нации было артикулировано языком модерности, т.е. языком нарратива модерности и колониальности.

***Сахаров Алексей Сергеевич*** – лаборант-исследователь НИЧ–90 Самарского национального исследовательского университета имени академика С.П. Королева.
443086, Россия, г. Самара, Московское шоссе, д. 34.

***Alexey S. Sakharov –*** Research assistant, Research department-90, Samara University.
443086, 34 Moskovskoye shosse, Samara, Russia.

saharovatlt@gmail.com

***Четырова Любовь Борисовна*** – доктор философских наук, профессор кафедры философии Самарского национального исследовательского университета имени академика С.П. Королева.
443086, Россия, г. Самара, Московское шоссе, д. 34.

***Lyubov B. Chetyrova*** – Sc.D., Professor, Department of Philosophy, Samara University.
443086, 34 Moskovskoye shosse, Samara, Russia.

chetyrova@gmail.com

## Список литературы

1. Андерсон Б. Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма. М.: КАНОН-пресс-Ц, 2001. 288 с.
2. Великий незнакомец: крестьяне и фермеры в современном мире: Пер. с англ. / Сост. Т. Шанин; под ред. А.В. Гордона. М.: Прогресс: Прогресс-Академия, 1992. 432 с.
3. Вортман Р. «Официальная народность» и национальный миф российской монархии XIX в. // РОССИЯ / RUSSIA. Вып. 3 (11): Культурные практики в идеологической перспективе. М.: ОГИ, 1999. С. 233–244.
4. Гаврилова Н.Ю., Дудин В.Е., Устинова О.В. Миграционная политика в дореволюционной России // Гуманитарные, социально-экономические и общественные науки. 2018. № 3. URL: https://cyberleninka.ru/article/n/migratsionnaya-politika-v-dorevolyutsionnoy-rossii (дата обращения: 25.07.2023).
5. Дуброва Я.П. Быт калмыков Ставропольской губернии / Элиста: Калмыцкое книжное издательство, 1998. 96 с.
6. Дэвид-Фокс М. Модерность в России и СССР: отсутствующая, общая, альтернативная или переплетенная? / Пер. с англ. Т. Пирусской // Новое литературное обозрение. № 16. 2016. URL: https://www.nlobooks.ru/magazines/novoe_literaturnoe_obozrenie/140_nlo_4_2016/article/12048/ (дата обращения: 21.03.2022).
7. Зорин А. Идеология «православия – самодержавия – народности»: опыт реконструкции // Новое литературное обозрение. 1996. № 26. С. 71–104.
8. Кабузан В.М. Распространение православия и других конфессий в России в XVIII – начале XX в. (1719–1917) // Религия и церковь в истории России: современная историография. URL: https://cyberleninka.ru/article/n/rasprostranenie-pravoslaviya-i-drugih-konfessiy-v-rossii-v-xviii-nachale-xx-v–1719–1917 (дата обращения: 07.08.2023).
9. Ключевский В.О. Курс русской истории. В 9 т. Т. 1. М.: Мысль, 1987. 431 с.
10. Кричевский Л.Ю. Евреи в аппарате ВЧК – ОГПУ в 20-е годы // Евреи в русской революции. М., 1999. С. 320–350.
11. Орлова К.В. История христианизации калмыков. Середина XVII–XX в. М.: Восточная литература, 2006. 208 с.
12. Очиров У.Б. Калмыки в составе астраханского казачества в период Гражданской войны 1917–1920 гг. // Вестник РУДН. История России. 2006. № 3. URL: https://cyberleninka.ru/article/n/kalmyki-v-sostave-astrahanskogo-kazachestva-v-period-grazhdanskoy-voyny–1917–1920-tt (дата обращения: 29.07.2023).
13. Тлостанова М. Постколониальный удел и деколониальный выбор: постсоциалистическая медиация // Новое литературное обозрение. 2020. № 161 (1). URL: https://www.nlobooks.ru/magazines/ (дата обращения: 30.07.2023).
14. Четырова Л.Б., Сахаров А.С. Модерность и трансформация риторики спасения // Вестник Калмыцкого университета. № 2 (54). 2022. С. 120–126.

15. Четырова Л.Б. Российские калмыки: очерки по истории, культуре, буддизму и языку. Самара: Самарский университет. 2016. 188 с.
16. Эткинд А. Внутренняя колонизация. Имперский опыт России. М.: НЛО, 2013. 448 с.
17. Mignolo, W., Walsh, C.E. On decoloniality: Concepts, analytics, praxis. Durham: Duke University Press, 2018. 291 p.
18. Morozov V.I. (2015), Russia's postcolonial identity. A subaltern empire in a Eurocentric world. Houndmills, Basingstoke, Hampshire: Palgrave Macmillan, 2015. 209 p.

## References

1. Anderson B. Voobrazhaemye soobshchestva. Razmyshleniya ob istokah i rasprostranenii nacionalizma. M.: KANON-press-C, 2001. 288 s.
2. Velikij neznakomec: krest'yane i fermery v sovremennom mire: Per. s angl. / Sost. T. Shanin; pod red. A.V. Gordona. M.: Progress: Progress-Akademiya, 1992. 432 s.
3. Vortman R. «Oficial'naya narodnost'» i nacional'nyj mif rossijskoj monarhii XIX v. // ROSSIYa / RUSSIA. Vyp. 3 (11): Kul'turnye praktiki v ideologicheskoj perspektive. M.: OGI, 1999. S. 233–244.
4. Gavrilova N.Yu., Dudin V.E., Ustinova O.V. Migracionnaya politika v dorevolyucionnoj Rossii // Gumanitarnye, social'no-ekonomicheskie i obshchestvennye nauki. 2018. № 3. URL: https://cyberleninka.ru/article/n/migratsionnaya-politika-v-dorevolyutsionnoy-rossii (access date: 25.07.2023).
5. Dubrova Ya.P. Byt kalmykov Stavropol'skoj gubernii / Elista: Kalmyckoe knizhnoe izdatel'stvo, 1998. 96 s.
6. Devid-Foks M. Modernost' v Rossii i SSSR: otsutstvuyushchaya, obshchaya, al'ternativnaya ili perepletennaya? / Per. s angl. T. Pirusskoj // Novoe literaturnoe obozrenie. № 16. 2016. URL: https:// www.nlobooks.ru/magazines/novoe_literaturnoe_obozrenie/140_nlo_4_2016/article/12048/ (access date: 21.03.2022).
7. Zorin A. Ideologiya «pravoslaviya – samoderzhaviya – narodnosti»: opyt rekonstrukcii // Novoe literaturnoe obozrenie. 1996. № 26. C. 71–104.
8. Kabuzan V.M. Rasprostranenie pravoslaviya i drugih konfessij v Rossii v XVIII – nachale XX v. (1719–1917) // Religiya i cerkov' v istorii Rossii: sovremennaya istoriografiya. URL: https://cyberleninka.ru/article/n/rasprostranenie-pravoslaviya-i-drugih-konfessiy-v-rossii-v-xviii-nachale-xx-v–1719–1917 (access date: 07.08.2023).
9. Klyuchevskij V.O. Kurs russkoj istorii. V 9 t. T. 1. M.: Mysl', 1987. 431 s.
10. Krichevskij L.Yu. Evrei v apparate VchK – OGPU v 20-e gody // Evrei v russkoj revolyucii. M., 1999. S. 320–350.
11. Orlova K.V. Istoriya hristianizacii kalmykov. Seredina XVII–XX v. M.: Vostochnaya literatura, 2006. 208 s.
12. Ochirov U.B. Kalmyki v sostave astrahanskogo kazachestva v period Grazhdanskoj vojny 1917–1920 gg. // Vestnik RUDN. Istoriya Rossii. 2006. № 3. URL: https://cyberleninka.ru/article/n/kalmyki-v-sostave-astrahanskogo-kazachestva-v-period-grazhdanskoy-voyny–1917–1920-tt (access date: 29.07.2023).
13. Tlostanova M. Postkolonial'nyj udel i dekolonial'nyj vybor: postsocialisticheskaya mediaciya // Novoe literaturnoe obozrenie. 2020. № 161 (1). URL: https://www.nlobooks.ru/magazines/ (access date: 30.07.2023).
14. Chetyrova L.B., Saharov A.S. Modernost' i transformaciya ritoriki spaseniya // Vestnik Kalmyckogo universiteta. № 2 (54). 2022. S. 120–126.
15. Chetyrova L.B. Rossijskie kalmyki: ocherki po istorii, kul'ture, buddizmu i yazyku. Samara: Samarskij universitet. 2016. 188 s.

16. Etkind A. Vnutrennyaya kolonizaciya. Imperskij opyt Rossii. Moskva: NLO, 2013. 448 s.
17. Mignolo, W., Walsh, C.E. On decoloniality: Concepts, analytics, praxis. Durham: Duke University Press, 2018. 291 p.
18. Morozov V.I. (2015), Russia's postcolonial identity. A subaltern empire in a Eurocentric world. Houndmills, Basingstoke, Hampshire: Palgrave Macmillan, 2015. 209 p.

Проблемы цивилизационного развития
2023. Т. 5. № 2. С. 93–111
УДК 17+008

Civilization studies review
2023. Vol. 5. No. 2. P. 93–111
DOI 10.21146/2713-1483-2023-5-2-93-111

# НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

*Б.В. Грачев, И.М. Угрин*

## Всероссийская научная конференция «Традиция и современность: аксиология российской цивилизации»

*Bogdan V. Grachev, Ivan M. Ugrin*

## All-Russian Scientific Conference “Tradition and modernity: axiology of Russian civilization”

В статье представлен обзор Всероссийской научной конференции «Традиция и современность: аксиология российской цивилизации», посвященной обсуждению концепта традиционных ценностей, задачи по сохранению и укреплению которых поставлены в качестве одного из приоритетов государственной политики РФ. В обзоре раскрывается содержание докладов участников конференции, отражены наиболее интересные моменты состоявшихся дискуссий, а также раскрыта суть конструктивных предложений докладчиков по реализации стратегии по сохранению и укреплению духовно-нравственных ценностей. Обзор будет интересен всем интересующимся научными событиями, затрагивающими актуальные проблемы российского самосознания и цивилизационного развития.

***Ключевые слова:*** традиционные ценности, духовность, нравственность, российское мировоззрение, аксиология, цивилизационное развитие, российская цивилизация, современность, Евразия, Русский Мир, государственная политика.

The article provides an overview of the All-Russian scientific conference “Tradition and Modernity: Axiology of Russian Civilization” dedicated to the discussion of the concept of traditional values, which are declared as the state policy priority in Russia. The review reveals the content of the conference participants’ reports, reflects the most interesting moments of the discussions, and outlines the essence of the speakers’ constructive proposals for implementing the strategy for preserving and strengthening spiritual and moral values. The review is provided for everyone interested in scientific events affecting current problems of Russian identity and civilizational development.

© Грачев Б.В., 2023
© Угрин И.М., 2023

***Keywords:*** traditional values, spirituality, morality, Russian worldview, axiology, civilizational development, Russian civilization, modernity, Eurasia, Russian World, public policy.

25 октября 2023 г. прошла Всероссийская научная конференция **«Традиция и современность: аксиология российской цивилизации»**, организаторами которой выступили Государственный академический университет гуманитарных наук (ГАУГН), Институт Русского зарубежья, Сектор философских проблем политики Института философии РАН, Институт ценностно-ориентированной психологии.

Представители ведущих научных и экспертных организаций, философы, политологи, историки, педагоги обсудили актуальность и практическую значимость Указа Президента Российской Федерации № 809 от 9 ноября 2022 г. «Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей» [2] (Далее – Указ).

Целью конференции стало междисциплинарное обсуждение содержательного аспекта ценностей, названных в Указе, оценка влияния традиционных ценностей на характер социальных отношений в России, их взаимодействия с ценностями иных традиций и цивилизаций, а также на трансформацию образа жизни российской молодежи в сравнении с жизнью старших поколений.

Структура конференции включала в себя пленарное заседание, тему которого задало название мероприятия, и четыре секции: секция № 1 «Нравственные ориентиры и смыслы: содержательный аспект декларируемых ценностей»; секция № 2 «Российская цивилизация: историческая преемственность и ценностные разломы», секция № 3 «Современные и традиционные ценности в контексте противостояния России и Запада», секция № 4 (молодежная) «Традиционные ценности, российское государство, культура и идеология в условиях современных вызовов».

С приветственным словом к участникам конференции обратился проректор по науке и дополнительному образованию ГАУГН **Н.В. Промыслов**. Он подчеркнул важность предстоящей конференции, необходимость научных дискуссий относительно содержательного наполнения декларированных в Указе традиционных ценностей, достижения согласия в их понимании и применении. Издание Указа связано с другим событием, также имеющим общероссийское значение, а именно с введением во всех вузах страны курса «Основы российской государственности» (ОРГ). ГАУГН является одним из 11 опорных методических центров, в которых он разрабатывался и продолжает совершенствоваться. Н.В. Промыслов высказал глубокую убежденность в том, что итоги конференции будут интересны всем преподавателям курса ОРГ, которых уже сейчас насчитывается в стране

около 6–7 тысяч человек, и в дальнейшем, вероятно, это число будет только увеличиваться. В заключение своего приветственного слова выступавший пожелал интересных и плодотворных обсуждений столь значимых для нашего общества проблем.

С докладом на тему **«Концептуальные основы Указа Президента РФ № 809 по сохранению и укреплению традиционных духовно-нравственных ценностей»** выступил **В.В. Аристархов**, директор Российского научно-исследовательского института культурного и природного наследия им. Д.С. Лихачева. Его выступление не случайно открывало пленарное заседание конференции, ведь именно сотрудники Института культурного и природного наследия им. Д.С. Лихачева разрабатывали концептуальные основы обсуждаемого Указа и готовили его проект. В.В. Аристархов пояснил, что проект Указа разрабатывался по поручению Минкультуры России при кураторстве Совета Безопасности РФ. В процессе работы над ним было учтено несколько сотен предложений органов государственной власти, общественных организаций, представителей традиционных конфессий и других заинтересованных лиц.

Докладчик подчеркнул, что обсуждаемый документ носит вполне определенный характер. Он не является научным документом или политическим манифестом, он представляет собой рабочий документ для органов государственной власти, отсюда – его официальный язык и нацеленность на то, чтобы он давал четкие ориентиры государственным служащим.

Одним из приоритетов государственной политики является защита традиционных ценностей и исторической памяти (такой приоритет обозначен, в частности, в Стратегии национальной безопасности РФ от 02.07.2021). Именно в целях конкретизации этого стратегического приоритета и разрабатывался обсуждаемый документ. Разработчики положили в его основу ценностно-цивилизационный подход, родоначальником которого стал российский ученый Н.Я. Данилевский. Данный подход противоположен формационному подходу, согласно которому существует одна генеральная линия развития человечества.

Специфика развития каждой цивилизации связана с теми ценностями, которые она транслирует и воспроизводит внутри себя. Россия понимается как уникальная самобытная цивилизация или, точнее, как государство-цивилизация. Ценности закодированы в культуре, при этом культура рассматривается как внегенетический механизм передачи информации (одним из теоретиков такой интерпретации феномена культуры выступал академик В.С. Степин). Обращаясь к культуре, к тем ценностям, которые она передает из поколения к поколению, мы обретаем свою цивилизационную идентичность, а значит, сохраняем свою целостность и самобытность.

Тема доклада **И.А. Бирич**, доктора философских наук, профессора Московского педагогического университета была обозначена как **«Отклик педагогической и родительской общественности страны на публикацию Указа Президента РФ № 809»**. Она высказалась от лица Форума «Народное образование», прошедшего в Санкт-Петербурге с 18 по 20 апреля 2023 г., выразив поддержку Президенту РФ В.В. Путину, его инициативе по сохранению и укреплению традиционных духовно-нравственных ценностей. В то же время И.А. Бирич обратила внимание на то, что в созданных бюрократической системой условиях педагогам очень сложно воспитывать детей. Собрание родителей и педагогов было названо ей духовно-мировозренческим форумом, и это следует подчеркнуть: не методическим или методологическим, а именно духовно-мировозренческим по своему характеру было это собрание.

Родительско-педагогическое движение «Народное образование 809», инициированное на этом форуме, полагает необходимым отменить 13 статью конституции РФ, в которой (во второй части) сказано о запрете государственной идеологии. Российскому государству нужна идеология, основанная на приоритете духовных ценностей. Ведь отсутствие идеологии, с точки зрения философского анализа, это тоже идеология, только либеральная. Пришло время избавиться от тотального господства либеральной идеологии. Представляется, что Указ – первый шаг в этом направлении. Родители и педагоги на местах продолжают работать по реализации положений данного документа, хотя серьезных изменений в политике, проводимой правительственными органами (в частности, Минкультуры России и Минобрнауки России) незаметно. С точки зрения докладчика, который опирался на мнение многих других педагогов, следует внести серьезные изменения в существующую систему образования, главной целью которой должно быть воспитание духовного человека, нравственно устойчивого и творчески полноценного. Человек должен быть творцом, а не винтиком машины, и именно в этом, в человеке, свободном и созидающем, заключена высшая ценность.

**О.Г. Гадецкий**, кандидат психологических наук, ректор Института ценностно-ориентированной психологии, выступил с докладом, **посвященном теме соотношения ценностей права и долга**. Он показал, как абсолютизация ценности права приводит к расщеплению социальной общности, преобладанию эгоистических устремлений над альтруистическими, а также, как следствие, экологическому кризису, вызванному потребительским отношением человека к окружающему его миру. Он подчеркнул важность возвращения к культуре долга и практикам ответственного отношения друг к другу. Именно в этом, на его взгляд, заключается ключ к разрешению проблем современной техногенной цивилизации, зашедшей в тупик. Долг не противоречит праву, однако он, по мнению докладчика, первичен, потому

что права человека не могут быть реализованы, если не найдутся субъекты, готовые взять ответственность за их воплощение. При этом принципиально важно осознавать, что реализованы должны быть не только индивидуальные права субъекта, но и права других людей, с которыми он находится во взаимодействии.

Отвечая на вопрос, какие методы для решения этой задачи может предложить психология, О.Г. Гадецкий рассказал аудитории, что многие психологические методики, к сожалению, используются не во благо человека. С их помощью люди манипулируют другими, используют как инструмент власти, подавляют собственные эмоции и накачивают ложной энергией энтузиазма сомнительные ценности и цели. И это очень разрушительно как для самого человека, так и для общества. Поэтому очень важно направить потенциал психологической науки для раскрытия в человеке истинных ценностей и помочь ему стать более чутким, внимательным, уважительным, благодарным, способным переживать боль другого и откликаться на нее. Без подобных ценностей невозможно ни счастье отдельного человека, ни процветание и благополучие всего общества.

**Ю.М. Резник**, доктор философских наук, главный научный сотрудник Института философии РАН представил доклад на тему **«Социально-экологические приоритеты цивилизационного развития России»**. В выступлении он предостерег коллег от бездумного использования понятия «общечеловеческие ценности», ведь в современном дискурсе чаще всего за этим понятием скрываются активно пропагандируемые западной цивилизацией ценности. Он предложил использовать понятие «всечеловеческого», поскольку оно не несет с собой унифицирующего подтекста. Докладчик также заострил внимание на опасности субъектоцентризма и вытекающих из него попыток конструирования нового человека. Природу человека невозможно изменить радикальным образом, а если такие искусственные изменения начинают происходить, человек перестает быть человеком. Для гармоничного развития личности необходимо изменить среду. Субъектоцентристкую модель следует заменить средоцентризмом.

Через преображение среды произойдет преображение человека. Поэтому тезис о гармонии духа, души и тела, прозвучавший в докладе О.Г. Гадецкого, нужно дополнить тезисом о месте человека и среде его бытия. Принцип экологичности очень важен, поскольку благо другого зависит во многом от того, как обустроен наш общий дом, предстающий в разных измерениях как семья, страна, цивилизация или планета. Экологичность должна стать одним из приоритетов цивилизационного развития России. Здесь нам есть чему поучиться у Китая, который уже давно принял концепцию экологичной цивилизации на высшем государственном уровне. Конечно, слепо копировать опыт Китая невозможно, да и не нужно. Китаизация – одна из угроз

российской цивилизации, не менее серьезная, чем угроза западнизации. Российская цивилизация должна стать домом бытия, т.е. удобной и безопасной для жизни человека. Экологичность как ценность сбалансированного развития человека и среды можно представить как одну из основополагающих ценностей российской цивилизации. Для ее реализации и ухода от техногенно-потребительской парадигмы к экологичной важно сделать акцент на самоограничении потребностей во имя жизни и человека.

Директор Института Русского зарубежья, политолог, историк **С.Ю. Пантелеев** выступил с докладом **«Русский мир и Евразийство как цивилизационные концепции: в поисках единства»**, который был посвящен сравнению двух наиболее известных русских цивилизационных доктрин и обоснованию тезиса о том, что они не противоречат, а, напротив, взаимодополняют друг друга. Он предостерег от лжетолкований этих концепций, которые ведут к нагнетанию необоснованных фобий, с одной стороны, перед имперской государственностью, ориентированной на экспансионистское отношение к своим ближайшим соседям, с другой стороны, перед узко понимаемым национализмом, нивелирующим ценности и традиции народов, родственных русскому.

Русский мир – это не мир исключительно для русских, понимаемых в этническом смысле, ведь само содержание слова «русский» изначально было шире этнического значения. Русскими, с точки зрения этой парадигмы, являются все, кто говорит на русском языке и разделяет ценности русской культуры. Евразийство следует понимать как стремление к союзу разных евразийских народов на общей культурной почве посредством формирования единого поля духовно-нравственных ориентиров, но без отказа от локальной идентичности. В этом ракурсе «русское» и «евразийское» не противоречат друг другу, но требуют сопряжения, правильного соотношения друг с другом, русская культура – важнейший элемент евразийской культуры, и поддержание единства русского мира одновременно становится и одной из линий развития евразийской цивилизации.

Обращая внимание аудитории к истории, доктор исторических наук, доцент МГУ им. Ломоносова, **Ф.А. Гайда** представил доклад **«К 500-летию послания Филофея. Как работает концепция Третьего Рима сейчас»**. Он показал, что ни в послании Филофея, ни в трудах других выдающихся представителей религиозной мысли той эпохи, таких как, например, Максим Грек, не шла речь об изоляционизме нашей страны. Понимание Москвы как Третьего Рима возникает из стремления сохранить христианские ценности и верность православной традиции, которая эти ценности поддерживает и передает от одного поколения к другому. Обращение Филофея, равно как и письма Максима Грека, направленные в адрес московских властей, имели своей главной целью призвать к праведности, утвердить необходи-

мость соотносить принципы правления и образ жизни государственных мужей (и в первую очередь самого государя) с принципами и нормами христианской религии. Сами же эти принципы и нормы понимались как имеющие универсальное значение, являющиеся достоянием для каждого человека, ведь каждый человек сотворен по образу и подобию Бога. Однако поскольку единственное государство в мире (на тот момент), которое защищало православие как истинную веру и православных людей, как следующих верному пути спасения (в отличие от католиков, уклонившихся в ересь, и иноверцев), было государство Московское, то на последнее и возлагалась особая миссия. Миссия это свидетельствовала не об исключительности русских людей, а о своеобразии того положения, в котором оказалось русское государство.

В этом смысле сама история, объективные исторические обстоятельства определили эту миссию. «Четвертому Риму не быть» – согласно посланию Филофея – не потому, что четвертый Рим невозможен в принципе, а потому что, кроме Москвы, не осталось другого центра сил, защищающего подлинное христианство (настоящий универсализм, согласно мировоззрению православного человека того времени). Следовательно, Московское государство обязано защищать самое себя, а московские власти должны быть верны началам христианской этики, иначе их может постигнуть та же участь, что и власти Византии, «Второго Рима». Опасения негативного сценария развития исторических событий накладывались на апокалиптические ожидания, подпитываемые астрологическими прогнозами западных ученых (астрология считалась в XVI в. наукой). Филофей и Максим Грек подчеркивают первенство свободы воли человека по отношению к влиянию звезд, утверждая необходимость соизмерять свою жизнь с волей Бога или, иными словами, вечными духовными ценностями. Этот призыв представляется актуальным и сейчас, когда под знаменем научных концепцией, на самом деле являющихся лженаучными идеологемами, происходит попытка отвернуть массы людей от традиционных духовно-нравственных ценностей.

Завершила работу пленарного заседания **С.Г. Ильинская**, кандидат политических наук, руководитель сектора философских проблем политики Института философии РАН, заведующая кафедрой политического анализа и прогнозирования Факультета политологии ГАУГН. В докладе она отметила, что в глобальной повестке в настоящее время доминирует либеральный дискурс в его самом радикальном варианте. Методологический номинализм либеральной традиции – взгляд на индивида как на некую атомизированную единицу – последовательно избавлял его от различного рода коллективных идентичностей. В то же время внутри западного мира ему противостояла консервативная традиция, которая коллективные идентичности (семья, партия, нация, церковь и др.) защищала. В российской логике смысла всегда превалировала обусловленная суровыми климатическими условиями и спе-

цификой православия соборная традиция, которая в западном мире исторически была осмыслена как холизм. Согласно холистической установке, целое качественно отличается от простого набора составляющих его частей («целое есть нечто, помимо частей»), поэтому семья не может рассматриваться как некий набор ее членов, поскольку ради интересов семьи человек часто поступается собственными эгоистическими интересами. Эти две традиции (атомистическая и холистическая) резко антиномичны, и обе на сегодняшний день присутствуют в российском общественном сознании и исследовательском сообществе.

Политика наступления на традиционную семью, включая «научное» разделение феноменов биологического и социального пола, а также постулирование гендерного разнообразия (по аналогии с другими видами произвольно выбираемой идентичности: культурной, религиозной) неразрывно связана с вопросами регулирования численности населения Земли. Гендерные исследования в той форме, в которой они сформировались на Западе, объективно противоречат российским национальным интересам и попыткам решить демографическую проблему. Но без возрождения традиционных подходов к материнству и отцовству (мать – воспитатель подрастающего поколения, отец – кормилец и защитник семейства), эту проблему, видимо, решить не удастся. В особенности учитывая, что численность населения необходимо увеличивать кратно, в про-либеральных стратегиях российская цивилизация обречена на исчезновение.

Работа секций получилась очень насыщенной и интересной. В докладе на тему **«Государственная политика защиты традиционных российских ценностей в системе стратегического управления РФ»** старший научный сотрудник Российского научно-исследовательского института культурного и природного наследия им. Д.С. Лихачева, кандидат философских наук, **П.А. Шашкин** представил участникам широкую контекстуальную рамку, проследив, какое место отведено системе ценностей в механизме формирования национальных интересов, роли культурных факторов в обеспечении национальной безопасности. Был проанализирован целый ряд нормативно-правовых документов, определяющих ценностную ориентацию государственной политики в России. Одной из проблем, рассмотренных в докладе, был вопрос о специфике кодифицированных в нормативных актах абстрактных категорий применительно к реалиям российского общества, предложены критерии «традиционности».

Докладчик выделил три основных направления реализации государственной политики в целях обеспечения преимуществ культурной самобытности и защиты национальных интересов в условиях глобальной конкуренции. К таковым отнесены: 1) приоритет культурного развития личности; 2) формирование и поддержание общероссийской идентичности и единого

культурного пространства; 3) защита культурного суверенитета. Каждое из направлений было подробно исследовано автором, проведено политико-философское обоснование используемого категориального аппарата.

Тема получила развитие в двух следующих докладах. Выступая по видеосвязи, доцент Новосибирского государственного университета, доктор философских наук **Е.А. Тюгашев** представил результаты исследования феноменологии традиционных ценностей России. Им были обозначены наиболее проблемные с точки зрения философии зоны в определении традиционных ценностей. Докладчик отметил отсутствие однозначных определений понятий «традиция» и «ценность», обратив внимание на то, что «ценности», закрепленные в программных документах, оказываются не специфически российскими, и не все из них являются традиционными, духовными или нравственными.

По мнению исследователя, на сегодняшний день недостаточно имеющихся теоретических средств для верификации или фальсификации концептов в этом сегменте массового сознания: «Некоторый феномен традиционных ценностей в рамках наличных структур сознания признается существующим, и на уровне естественной установки фиксируется ряд его возможных проявлений. Существование этого феномена представляется онтологически допустимым, но признаки феномена, его сущность и проявления надежно не схватываются». Решение данной проблемы Е.А. Тюгашев предлагает искать через обращение к феноменологической редукции, что приводит его к следующим выводам.

Дискурс сохранения и возрождения традиционных ценностей ориентирован на «магистральные» традиции, которые характеризуются устойчивостью существования во времени, оптимальностью для социума образцов поведения, масштабностью и фундаментальностью (должны охватывать все сферы жизни социума). Именно в выделении магистральных традиций и соответствующих им комплексов ценностей и состоит феноменологическое решение проблемы экспозиции традиционных ценностей. В русской культуре докладчик обнаруживает несколько таких традиций (кирилло-мефодиевская, киево-печерская, домостроевская и др.). В заключение докладчик ставит исследовательский вопрос о возможности композиции ценностей магистральных традиций русской культуры, а также вопрос о манифестации обобщенного комплекса традиционных ценностей.

Теоретическое обоснование категории «ценность» и механика экспертно-оценочного применения категориального аппарата были раскрыты в докладе **«Функциональное место ценностей народа России для реализации цивилизационной идеи культурно-духовного типа»**, предложенном вниманию участников конференции руководителем комитета по научной институализации идеологии МОО «КП «Сфера» **В.В. Филипповой.**

В рамках методологии, используемой членами научного коллектива, представляемого докладчицей, под ценностями понимаются «индивидуально значимые мотивы, имеющие общественную значимость в рамках стратегии страны и вытекающие из всеобщих представлений об основаниях бытия». Для социума характерна иерархия ценностей, конфигурация которой зависит от того, какая идея является центральной: идея страны, цивилизации или всеобщего начала.

В иерархической системе, характерной для России как страны-цивилизации, присутствуют следующие ценностные уровни. Структурный уровень осуществляется в опоре на сетевую самоорганизацию народа России в реализации идеи, растворенной в нем и поколенчески наследуемой. Системный уровень соответствия идее реализован при приоритете управленческого самовыражения при формировании и организации стратегии России с опорой на субъективно понимаемую государственным управлением идею России и способ ее реализации без опоры или при несоответствующем своей функции культурно-духовном секторе страны. Метасистемный уровень бытия России будет достигнут при общем соответствии реализуемой управлением России стратегии исходной, подлинной ее идее за счет критериального обеспечения, осуществляемого культурно-духовным блоком страны.

Целый ряд выступлений был посвящен отдельным ценностям личности и общества. **Г.Н. Мезенцев**, профессор Международной славянской академии, представил доклад **«Счастье как высшая ценность человеческой жизни»**. От внимательного взгляда исследователя не ускользнуло, что в Указе отсутствует категория «счастье», являющаяся одной из важнейших традиционных человеческих ценностей. Докладчик показал, как на протяжении практически всей истории развития философской мысли данная категория являлась центральной и на текущий момент также остается в предметном поле основных общественных наук, и даже является центральным понятием для фелицитологии – дисциплины, изучающей счастье как таковое.

Г.Н. Мезенцев наглядно показал, что счастье не может быть сопряжено с физическим наслаждением гедониста или удовлетворением утилитариста, но определяется духовной жизнью человека и находится на высшем уровне пирамиды человеческих потребностей. Главное – это то, ради чего происходит развитие, необходимое – то, без чего главное существовать не может, и то, что очерчивает ему рамки возможностей. Высший уровень имеет цель развития в себе и управляет нижними уровнями для ее достижения.

Не был обойден вниманием и вопрос практических усилий различных стран в деле повышения уровня счастья населения. Был представлен уникальный опыт Бутана, где с 1970-х гг. высшим показателем развития является «валовое национальное счастье». Были приведены и другие примеры из мировой практики. В заключение докладчик подчеркнул, что счастье,

как показатель духовной удовлетворенности человека своей жизнью, является высшей традиционной ценностью, определяющей смысл его жизни, и предполагает создание со стороны общества и государства условий, обеспечивающих его достижение при активном участии самого человека.

О другой непреходящей ценности рассказала кандидат философских наук, доцент Московского художественно-промышленного института **Т.А. Чикаева**, выступившая с докладом **«Родная земля как высшая ценность российской цивилизации»**. По ее словам, родная земля – это прежде всего святыня, а не объект политико-экономических взаимодействий. Во все времена, когда наступала опасность, родная земля как живой символ духовности и нравственного совершенствования становилась ценностным фундаментом для принятия решений. В таких ситуациях актуализируются положительные качества менталитета, поскольку в существовании родной земли видится необходимое условие существования русской культуры, народа, государственности. Специальная военная операция России по своему мировоззренческому содержанию является освобождением родной земли от угрозы превращения в место расчеловечивания, в объект эксплуатации и манипуляции, возвращением части ее в духовно-нравственный дом российской культуры.

Доцент Финансового университета при Правительстве Российской Федерации, кандидат политических наук **А.М. Вафин** в тезисах изложил свое понимание **идеологии государственного служения в Российской Федерации**. Он поставил перед собой исследовательский вопрос: насколько нововведения Указа соответствуют корпоративной идеологии российских чиновников. В качестве источников он обратился к нормативным документам, издаваемым от лица государства и связанным с этикой. Их анализ приводит исследователя к нескольким выводам. 1) Государственные служащие имеют моральную ответственность как перед обществом, так и перед государством. 2) Попытки предотвратить нарушения профессиональной этики гражданскими служащими выразились в ряде ограничений и запретов, например, в запрете участвовать в управлении коммерческой или некоммерческой организацией, заниматься предпринимательской деятельностью, получать вознаграждения в связи с исполнением своих обзанностей и пр. 3) Чиновник должен воздерживаться от неправомерных поручений руководства. 4) Ценности служения в основном формализованы. Указ как бы обрамляет действующие нормативно-правовые акты о госслужбе, параллельно захватывая в свой фокус всех граждан.

Тема служения развивалась и в тезисах, представленных научным сотрудником Института философии РАН, кандидатом политических наук **Б.В. Грачевым**, на тему **«Соотношение идеалов личной свободы и служения в контексте российского цивилизационного развития»**. Автор кратко обозначил, как свобода понималась в различных культурных тради-

циях: античной, христианской (европейской, католической), буддистской, дзен-буддистской, конфуцианской, исламской и православной (русской).

Сопоставляя понимание свободы в каждой из этих ценностных систем, при всей их разнородности, исследователь находит нечто общее. Например, свобода индивида никогда не низводится до бытового понимания «сколько и как долго я могу делать то, что мне хочется» – некоего идеального способа существования индивида без каких бы то ни было зависимостей и ограничений, причем не только внешних (право, мораль), но и внутренних (совесть). Автор предупреждает об опасности такого образа мышления для личности, поскольку он неминуемо влечет девальвацию прочих ценностных принципов. Зачастую это оборачивается утратой (или даже несформированностью) жизненных ориентиров: через распущенность, лень, эгоизм человек приходит к разочарованию, внутренней пустоте, одиночеству, ощущению бессмысленности жизни – всей тяжести экзистенциалистской «обреченности на свободу».

В упомянутых больших этических системах свобода чаще воспринимается именно как свобода от низменного: в христианской мысли – свобода от греха и приобщение к Богу, в античной – стремление к Благу через служение порядку (например, полису), в конфуцианстве – интериоризация в процессе жизни морального кодекса, в буддизме – следование благородному восьмеричному пути, в исламе – сохранение общины (уммы) как важнейшей ценности и т.д. Таким образом, идеалы личной свободы и служения оказываются взаимно обусловлены и взаимно необходимы. Для русской культуры данный вывод также характерен, что нашло отражение в словах И.А. Ильина: «Свобода духа дается человеку только для того, чтобы он освободил свою волю от злых влечений и созрел к христианской свободе, к свободе самостоятельного, ответственного, совестного служения Делу Божьему на земле» [1, с. 45].

Два доклада были посвящены важнейшему практическому аспекту – **трансляции ценностей**, тому, **как этот процесс происходит в сфере образования**. Кандидат философских наук, доцент Финансового университета при Правительстве Российской Федерации, **М.Ф. Гацко** рассказал о том, как в Финансовом университете происходит трансляция культурных ценностей. Вначале были обозначены взаимообусловленность культуры и образования: культура определяет цели, задачи и содержание образования. В то же время образование способствует сохранению и развитию культуры. Исследователем была проведена большая работа по обобщению нормативно-правовой базы, которая определяет ценностный императив образовательной компоненты в вузах. Финансовый университет держит в этом направлении очень высокую планку, проводя многочисленные внеаудиторные мероприятия воспитательного и культурного характера с целью фор-

мирования и укрепления традиционных и корпоративных ценностей Финансового университета, а также мероприятия патриотической направленности. В целях повышения качества этой деятельности организована уникальная система подготовки кадров. Введена система непрерывного мониторинга эффективности воспитательной работы по приобщению студентов к традиционным и корпоративным ценностям. Результатом ее является не только высокий уровень знаний студентов и выпускников, но также их ценностно-культурная ориентация, вполне соответствующая стратегическим национальным приоритетам в области культуры и образования.

Доцент Нижегородского государственного педагогического университета им. К. Минина, доктор философских наук **И.И. Сулима** выступил с докладом **«Мировоззренческие основы образования: методологический аспект»**. Исследователь выделяет три направления развития гуманитарных наук и воспитательной практики: 1) рассмотрение в контексте философской антропологии и теории воспитания характеристик формирования мировоззрения учащихся в современном образовании; 2) рассмотрение мировоззренческих ориентиров в современном гуманитарном образовании; 3) анализ мировоззренческих характеристик идеологии. Докладчик обозначил, что идеология эффективна и перспективна тогда, когда мировоззренческие позиции становятся содержанием образования (и обучения, и воспитания) и транслируются в ходе работы с молодежью. При этом образование не должно становиться инструментом политического давления, ведь влияние, оказываемое на личность посредством образования, является формирующим, а число агентов влияния, заинтересованных в структурировании мировоззрения особым образом, чрезвычайно велико. Идеологическая борьба в этом контексте недопустима.

Доктор философских наук, ведущий научный сотрудник Института философии РАН **Ю.Д. Гранин** в докладе **«Цивилизационная эволюция России: изменения ценностно-смысловых ориентиров»** обратился к содержанию понятия «цивилизация», рассмотрел опыт российской цивилизации, проследив ее ценностную эволюцию. В докладе цивилизация рассматривалась как культурно-исторический тип развития экономически и политически связанных больших сообществ людей и/или их совокупностей (общностей), субъективно-символически интегрированных в относительно единое целое посредством исторического и социального воображения, культурных смыслов, ценностей и норм, которые служат причиной, целью и основой организации и функционирования этих общностей.

Далее данное определение было конкретизировано путем раскрытия диалектики социальных, культурных, когнитивных и институциональных компонентов цивилизации на примере России в историческом диапазоне от Киевской Руси до современной РФ. Изучая становление и развитие Великого кня-

жества Московского, Российской империи и СССР, исследователь пришел к выводу, что исторически эти политические формы имели несколько цивилизационных воплощений: «православная цивилизация» Московского царства (XVI–XVII вв.), «цивилизационная псевдоморфоза» империи Романовых в XVIII и середине XIX века, «гибридная цивилизация модерного типа» России кануна Первой мировой войны и «советская цивилизация», представлявшая альтернативный Западу тип модерного развития. Современная Россия, безусловно, наследует ей, но не является целостным цивилизационным образованием. У нее нет объединяющей народы метаидеологии. Скорее, она представляет собой цивилизационный гибрид, сочетая элементы архаики, советского прошлого, западной современности, ориентации на сотрудничество с Востоком и развитие собственного ценностно-смыслового ядра, которое постепенно находит выражение в том числе и в правовом поле.

**И.М. Угрин**, кандидат политических наук, научный сотрудник Института философии РАН, в докладе **«Обращение к вечному как стратегия преодоления цивилизационного разрыва»** высказал суждение, что совершенно естественной реакцией на насаждение со стороны Запада ценностей постмодернизма и потребительской морали стала обращенность части российского общества к традиции и богатому культурному наследию, которым обладает наша страна. На протяжении веков российскому народу удавалось сохранять свою независимость, целостность и историческую активность благодаря верности духовным смыслам, поддерживаемым традиционными религиями, а также научной, художественной и педагогической интеллигенцией. Традиция помогает воспроизводиться системе ценностных ориентиров и этических норм. Однако в контексте вопроса об источнике ценностных оснований российского мировоззрения, полагает докладчик, возможна иная постановка вопроса.

Не традиция, понимаемая как исторически данная культурная практика смыслообразования, сохранения духовного богатства и воспитания человека, а вечность как иная по отношению к историческому времени реальность является источником ценностных констант. Будучи вечным, настоящий источник духовной силы человека не противополагает себя историческому, но, привнося в него высшее содержание, позволяет направить текущий исторический процесс в то русло, которое будет соответствовать благу всех и благополучию каждого. Поскольку ценность самой традиционности относительна (от ряда традиционных практик российское общество избавилось как от антигуманных), требуется другой критерий, позволяющий разделить традиционные ценности на удобные для понимания их значения категории. Этот критерий связан с понятием вечных универсальных ценностей, которые не противополагаются традиционным российским, а понимаются как их сущностное ядро. В то же время они не являются «общечеловеческими» ценностям, пропагандируемым Западом, совершившим подмену и на место

вечных ценностей поставившим преходящие ценности потребительского общества, пропитанного началом эгоизма. Только опора на ценности, предполагающие нравственное возвышение человека через ослабление паттернов морального релятивизма и самодовлеющего индивидуализма, позволит российскому обществу преодолеть цивилизационный разлом, образовавшийся после распада СССР.

Кандидат исторических наук, член Союза писателей России **Р.В. Онищенко** (литературный псевдоним – Р.В. Цыраксон) представил вниманию аудитории доклад **«Идея “России – Евразии” как фундамент цивилизационного синтеза в системе координат “Восток – Запад”»**. Важнейшая особенность развития международного взаимодействия на современном этапе заключается в усилении глубинных противоречий, наметившемся прежде всего в связи с искажением, сломом общечеловеческих ценностей. Именно ценностными, а не политическими или экономическими, ориентирами будут определяться стратегические цели, преследуемые государствами мира.

Докладчик заявляет об особом месте России в цивилизационном процессе. Географически объединив два континента – Европу и Азию, Россия гармонично впитала черты и различных цивилизационных общностей, пропустила их через «евразийский фильтр» и выступила связующим звеном между Западом и Востоком. В такой трактовке находит выражение принцип многоединства русской цивилизации, ставший в начале XX столетия одной из базовых категорий евразийства. Докладчик противопоставляет этому принципу экспансионистскую ориентацию западных геополитических концепций Х. Маккиндера, Н. Спикмена и др. Евразийство, продвигая идею многоединства, сформировало прочную идейную платформу для гармонизации международного взаимодействия с партнерами. Результатом запущенной мировоззренческой эволюции стало складывание «Русского мира», который уже в 1990-е гг. определялся как объединение русскоязычного населения всей планеты. Однако возрастающая роль России в условиях противостояния с «коллективным Западом» делает неизбежной трансформацию этого понятия за счет расширения географии цивилизационного синтеза, который в настоящее время выходит за рамки Евразии и распространяется на все страны, вовлеченные в сотрудничество с Россией. Особенно это актуально для стран, находящихся под неоколониальным давлением стран золотого миллиарда.

Прозвучало два доклада, объединенных общей темой ценности семьи в студенческой среде. Кандидат политических наук, доцент МГИМО МИД России, научный сотрудник ИНИОН РАН **И.Э. Стрелец** рассказал участникам конференции **о кризисной ситуации в российском образовании**, сложившейся в связи с отсутствием государственной идеологии в России на протяжении последних тридцати лет. Исследователь критически проанализировал установку, согласно которой национальное самосознание

и духовные ценности народа формируются как бы сами собой. Ее реализация на практике, по мнению докладчика, вместо формирования и развития личности, обладающей знаниями, умениями и навыками, привела к формированию системы образовательных услуг «ясли–сад–школа–вуз–аспирантура», погоне за выхолощенными показателями наукометрии, навязанными включением в Болонскую систему. Удар по личности был нанесен и со стороны театра, кинематографа, книгоиздательства и СМИ, сбросивших с себя идеологические фильтры цензуры, вышедших из-под контроля художественных советов, но не обретших механизмов самоцензуры и нравственных ограничений.

Культурное строительство и укрепление духовно-нравственных основ общества в течение двух последних десятилетий фактически оставались в виде деклараций и лозунгов. Сегодня руководство страны нацеливает систему образования на прорывные направления в технологиях, которые способны обеспечить лидерство России в XXI в. Однако молодые избиратели в массе своей недовольны многими действиями властей всех уровней, хотя скрепя сердце, т.е. вопреки сомнениям, поддерживают национального лидера. Люди, не обладающие широким гуманитарным образованием, духовно не связанные с этой землей, осознанно отвергают предшественников, снимают с себя ответственность перед памятью предков, считают себя свободными от обязательств перед своим народом с его глубинными интересами.

В заключение И.Э. Стрелец отметил, что ценности и идеалы формируются и развиваются только в условиях продуманной и отлаженной государственной политики в отношении институтов, отвечающих за духовно-нравственное состояние общества, и представил вниманию участников несколько практических мер реализации такой политики.

Им была предложена методология преподавания «духовной культуры»; создание образовательных центров (с использованием опыта «Сириуса»), где учащиеся могли бы разрабатывать инновационные программы и авторские проекты, участвовать в конкурсах; формирование экспертного совета по выделению бюджетных средств и определению допустимого контента в области культуры и СМИ, решения которого принимались бы с учетом морально-нравственной компоненты.

Продолжил тему кандидат филологических наук, доцент МГИМО МИД России, научный сотрудник ИНИОН РАН **Д.С. Мухортов**, рассказавший об исследовании ИНИОН РАН «Механизмы оптимизации процесса формирования созидательных ценностей студенчества (патриотизм, гражданственность, доверие к власти, семейные традиции) посредством эффективных социально-политических коммуникаций», проведенное с сентября 2022 г. по март 2023 г. Было выявлено, что каналы, эффективно применяемые для трансляции таких ценностей, как патриотизм, гражданственность, доверие к власти,

не являются в полной мере когерентными для трансляции традиционных семейных ценностей. Следующим выводом оказалось, что семья для представителей студенчества не только не утратила фундаментального значения, но и осталась чуть ли не единственным «островком стабильности» в современном мире, воспринимаясь молодежью как зона личного комфорта, сфера безопасности.

Ответы многих молодых респондентов демонстрируют раздражение как абсурдной либеральной риторикой, так и прямолинейными контрпродуктивными попытками противостоять зарубежной пропаганде со стороны консервативных политических кругов. Вызывает их озабоченность и статистика разводов в первый год брака. Межпоколенческий разрыв и непонимание способов его преодоления приводят к воспроизводству извечной «проблемы отцов и детей» на новом эволюционном витке. Излишняя опека родителей не способствует самостоятельности и стремлению создавать молодые семьи, а привычка принимать все как данность формирует социальную инфантильность и страх брать ответственность и за себя, и за спутника жизни, и тем более за малышей. При этом молодежь отвергает навязывание «несовременных», по их мнению, традиционных семейных моделей, сформированных на западном кинематографе и поп-культуре с ее десятилетиями продвигаемой модой на гостевые, «открытые», полигамные браки.

Все это, с одной стороны, приводит к недовольству родителей, недоумению преподавателей, дезориентации властей из-за незрелости молодежи, в чьи руки рано или поздно придется передавать потенциал страны, и, с другой стороны, к экзистенциальному кризису у молодежи, привыкшей использовать ресурсы старших в личных интересах и проводящей свободное время в «виртуальной праздности».

В заключение Д.С. Мухортов обозначил ряд вопросов, которые могут лечь в основу расширенного опросника для студентов с целью изучения оптимальных практик для продвижения семейных ценностей в студенческой среде, а также обозначил необходимость содействия региональным властям в удержании студенческих семей в родных регионах.

Активное участие в работе конференции приняли и начинающие исследователи. В рамках «молодежной» секции «Традиционные ценности, российское государство, культура и идеология в условиях современных вызовов» были представлены доклады студентов и аспирантов. Участники секции уделили внимание непосредственно ценностной системе России. В этом ключе прозвучали доклады **И.А. Легостаева** «Культура исторической памяти: истоки и перспективы», **К.Н. Холодновой** «Философия Ф.М. Достоевского как предельной остроты разговор о русской самобытности», **М.А. Костериной** «Гуманизм как основополагающая ценность российской цивилизации».

Был поднят вопрос о значении ценностей для развития российского общества и государства. Были представлены следующие доклады: «Новые горизонты российской цивилизации: к вопросам стратегического целеполагания» (**Е.А. Шеховцова**), «Проблемы формирования государственной идеологии в России» (**К.А. Полунин**), «Трансформация ценностей в контексте национальных и цивилизационных разломов» (**К.В. Соловьева**), «Проект «ДНК России» как фактор формирования гражданско-правового сознания студентов» (**С.Р. Юсупова**).

Значительное внимание участников секции было уделено вопросам включенности ценностей в систему права России. Этот аспект получил раскрытие в докладах **В.Д. Соломахи** «Правовая защита традиционных российских духовно-нравственных ценностей в информационном пространстве», **А.М. Сочавы** «Правовое регулирование в сфере патриотического воспитания», **Е.А. Хамрокулова** и **А.И. Шария** «Правовые основы противодействия деструктивным идеологиям», **А.В. Коротченко** «Правовые основы сохранения и защиты исторической памяти РФ, противодействие фальсификации истории».

Конференция прошла в доверительной атмосфере, при живой вовлеченности участников в дискуссии, на высоком научном уровне изложения представленных к обсуждению тезисов. Был привнесен ряд конструктивных предложений по реализации Указа Президента РФ № 809. Некоторые выводы, сделанные по результатам конференции, видятся как имеющие общегосударственное значение. Главные выводы и предложения нашли свое отражение в резолюции по итогам конференции.

***Грачев Богдан Валерьевич*** – кандидат политических наук, научный сотрудник сектора философских проблем политики Института философии РАН.
109240, Россия, Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1.

***Bogdan V. Grachev*** – Ph.D. in Political sciences, Research fellow, Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences.
109240, 12/1 Goncharnaya str., Moscow, Russia.

bogdangrachev@gmal.com

***Угрин Иван Михайлович*** – кандидат политических наук, научный сотрудник сектора философских проблем политики Института философии РАН.
109240, Россия, Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1.

***Ivan M. Ugrin*** – Ph.D. in Political Sciences, Research Fellow, Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences.
109240, 12/1 Goncharnaya str., Moscow, Russia.

ivan_ugrin@mail.ru

## Список литературы

1. Ильин И.А. Основы борьбы за национальную Россию / Национально-трудовой союз нового поколения. Генер. представительство в Германии, 1938. 66 с.
2. Указ Президента Российской Федерации № 809 от 9 ноября 2022 г. «Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей».

## References

1. Il'in I.A. Osnovy bor'by za nacional'nuyu Rossiyu / Nacional'no-trudovoj soyuz novogo pokoleniya. Gener. predstavitel'stvo v Germanii, 1938. 66 s.
2. Ukaz Prezidenta Rossijskoj Federacii № 809 ot 9 noyabrya 2022 goda «Ob utverzhdenii Osnov gosudarstvennoj politiki po sohraneniyu i ukrepleniyu tradicionnyh rossijskih duhovno-nravstvennyh cennostej».

Проблемы цивилизационного развития
2023. Т. 5. № 2. С. 112–121
УДК 008+323.1

Civilization studies review
2023. Vol. 5. No. 2. P. 112–121
DOI 10.21146/2713-1483-2023-5-2-112-121

# РЕЦЕНЗИИ

*В.И. Спиридонова*

## Еще один важный шаг к осознанию русской цивилизационной многонародной национальной идеи (О книге Р.Р. Вахитова «Евразийство: Логос. Эйдос. Символ. Миф». СПб.: Владимир Даль, 2023. 239 с.)

*Valeria I. Spiridonova*

## Another important step towards understanding the Russian civilizational multinational idea (About the book by R.R. Vakhitov “Eurasianism: Logos. Eidos. Symbol. Myth”. St. Petersburg: Vladimir Dal, 2023. 239 p.)

Нижеследующий текст представляет собой рецензию-размышление по поводу монографии Р.Р. Вахитова «Евразийство: Логос. Эйдос. Символ. Миф» [1]. Монография эта, на наш взгляд, крайне актуальна, потому что она появилась в тот момент нашей истории, когда Россия «возвращается к себе», обретает свое подлинное аутентичное бытие, начиная реализацию себя как исторической и геополитической «симфонической личности», концентрированно выраженной в понятии «цивилизационной империи», «мира-цивилизации», «государства-материка», континента «России-Евразии» как «магического имени» месторазвития русского мира. Разработка этих идей была начата в рамках классического евразийства, которое несмотря на обширную литературу, ему посвященную, до сих пор не получило полного своего осмысления и нередко в пылу полемики между сторонниками и противниками евразийской концепции утрачивает сам предмет исследования – евразийство как цельность и, соответственно, возможность ответить на главный вопрос – в чем суть самой евразийской доктрины. Р.Р. Вахитов ставит задачу понять и раскрыть сущность евразийства, реконструировав и переосмыслив на данном этапе учения пока только двух, но самых маститых теоретиков течения – П.Н. Савицкого и Н.С. Трубецкого. Книга предлагает читателю «новую сборку» предмета, одновременно расширяя поле исследования через современную интерпретацию символов, которые заложены в самом евразийском «мифе», понятом в логике диалектического анализа А.Ф. Лосева.

© Спиридонова В.И., 2023

***Ключевые слова:*** евразийство, миф, первообраз, символ, Россия-Евразия, «цивилизационная империя», национальная идея.

The following text is a review-reflection on the monograph by R.R. Vakhitov "Eurasianism: Logos. Eidos. Symbol. Myth" [1]. This monograph, in our opinion, is topical one, because it appeared at that moment in our history, when Russia is "returning to itself". Now Russia acquires its true authentic existence, realizes itself as a historical and geopolitical "symphonic personality". This process is expressed by such concept as "Civilization Empire", "World-Civilization", "State-Continent", continent of "Russia-Eurasia". The latter is the "Magic Name" for the "Place of Development" ("Mestorazvitie") of the Russian World. The reflection about these ideas was launched by the authors of the classical Eurasianism. Despite the amount of literature devoted to it, there was not yet full awareness. But often, in the heat of polemics between supporters and opponents of the Eurasian concepts, the very subject of research disappears – Eurasianism as an integrity. It is impossible to answer the main question – what is the essence of the Eurasian doctrine itself. R.R. Vakhitov sets the task of revealing the essence of Eurasianism. The author reconstructs and rethinks the concepts of only two, but the most significant theorists of the movement – P.N. Savitsky and N.S. Trubetskoy. The book offers a "new assembly" of the subject. It expands the field of research by A.F. Losev's dialectical analysis through a modern interpretation of the symbols that are embedded in the Eurasian "Myth".

***Keywords:*** Eurasianism, Myth, Prototype, Symbol, Russia-Eurasia, "Civilizational Empire", National Idea.

В июне 2023 г. из печати вышла работа российского ученого-философа, публициста, доцента Башкирского государственного университета и Уфимского государственного нефтяного технического университета Рустема Ринатовича Вахитова «Евразийство: Логос. Эйдос. Символ. Миф», которая, по нашему мнению, является замечательным и важным событием российской философской жизни.

Как видно уже из заглавия, автор обращается к идее мифа как основе своего исследования. Эта находка, на наш взгляд, очень точное попадание Р.Р. Вахитова, учитывая актуальную социально-политическую ситуацию России, потому что миф вскрывает те первоосновы жизни, которые в терминологии А.Ф. Лосева передаются термином «первообраз», «идеальное задание», «чистая парадигма» (в данном случае, идеи российской нации) и которые мы пытаемся найти все последнее время, используя такие приближающиеся к этой категории словосочетания, как «генетический код», «коллективная память», «коллективное бессознательное», буквально нащупывая национальную идею России. В этом отношении категория «первообраза» и есть самое точное выражение той сути, которую мы ищем, и одновременно та фундаментальная структурная категория, которая уже открыта гениальным А.Ф. Лосевым. Именно отклики коллективного сознания на проявленные элементы «первообраза» и оказываются успешными социально-политическими конструкциями. Если мы обратимся к нашей самой недавней истории, то увидим, что именно так произошло, в частно-

сти, с трансформацией советской модели, когда она из общечеловеческого интернационального проекта преобразовалась в русский имманентный проект, вернувшись из абстрактных мечтаний об «общечеловеческом» к «родному» глубинному осознанию импульсов своей истинной (евразийской) коллективной личности.

Сам факт зарождения течения евразийцев в кризисный период русской истории, во многом аналогичный современному, должен обратить взор ученых в пользу этой концепции, на что указывает Р.Р. Вахитов. Главная заслуга евразийцев состоит в том, что они дали нам ключ к великой тайне бытия России – ее, выражаясь словами А.Ф. Лосева, «развернутое магическое имя» – Евразия. Евразия, если следовать логике А.Ф. Лосева, – это ядро нашего национального мифа, «максимально простая и максимально насыщенная формула мифа» [2, с. 580]. Евразийцы начала прошлого века задали процесс развертывания этого магического имени и именно это передали нам по наследству. Книга же Р.Р. Вахитова предлагает нам подхватить эту эстафету, глубже вникнув в смысл истории развертывания магического имени России-Евразии. Задача исследователей, как тогда, так и ныне, состоит в том, чтобы расшифровать этот глубинный миф через новые интерпретации и дополнения, тем самым сделав его орудием самосознания и самопознания, а значит, успешного построения новой России.

В своей работе Рустем Вахитов стремится исследовать сущность евразийства, выйдя из контекста идеологизированных объяснений и подходов, в изобилии присутствующих в отношении этой темы с самого начала ее возникновения. Ситуация неправомерной идеологизации евразийства возникла исторически, с первых шагов в создании этого течения, сначала в эмигрантской среде, а затем была подхвачена и более поздними исследователями философской мысли. Такой бэкграунд во многом стал обязывающим для автора, чтобы начать свое исследование с исчерпывающего разбора и классификации существующих подходов. Проведя строгий и всесторонний анализ проблемы, он выделил семь основных моделей аналитики евразийства, которые, как он справедливо показывает, в той или иной степени оказываются под гипнозом предустановленных исходных посылок и, что самое главное, не отвечают на главный философский вопрос – какова сущность идеи евразийства, или иначе, в чем состоит ее «эйдос». При этом, замечает автор, обнаруживается поразительное явление: при столь пристальном внимании к истории, трудам и идеям евразийцев, особенно в последнее время, когда сложилась даже некая «поддисциплина» – «евразийствоведение» – мы имеем ситуацию, когда нередко в полемике между сторонниками евразийской идеи и ее критиками исчезает сам предмет исследования, евразийство как цельность и, соответственно, возможность ответить на главный вопрос – в чем суть самой евразийской доктрины. Это происходило и происходит по-

тому, что, как отмечает Р.Р. Вахитов, исследователи такого типа в своих первоначальных установках, в принципе, заранее отрицают за евразийством наличие какой-либо сущности и смысла. Для преодоления этой предзаданной направленности он и ставит в качестве цели – раскрыть сущность евразийства, реконструировав и переосмыслив на данном этапе концепции пока только двух, но самых маститых теоретиков течения – П.Н. Савицкого и Н.С. Трубецкого.

Он обозначает этот процесс как новую «сборку» [1, с. 101] предмета через преодоление господства позитивистского метода, позитивистского аналитического подхода, расчленяющего вещи. Это – главный момент, который, как он показывает, привел к исчезновению искомого предмета. Для того, чтобы преодолеть это состояние, необходимо возвращение к диалектическому методу, который позволяет увидеть вещи в их единстве и, значит, целостности, хотя бы потому, что диалектика есть единство противоположностей. При этом особый интерес, по мнению Р.Р. Вахитова, представляет не столько привычная гегелевская диалектика, сколько методология А.Ф. Лосева, проявленная особенно ярко в его работе под названием «Диалектика мифа».

Р.Р. Вахитов начинает свое исследование с поиска изначальной «материи» евразийства, предлагая взять за основу три источника, которые стали тремя составными частями-элементами этой «протоматерии». Таковы – европоцентристский национал-империализм Струве-Савицкого; концепция «Среднего» (греко-славянского) «мира» В.И. Ламанского; релятивистская культурология раннего Н.С. Трубецкого из «Европы и человечества». Первый элемент, надо полагать, создавал энергийный импульс расширения, второй наметил предметность материи скрепляющего «ядра», а третий предначертал основу культурного антиуниверсализма, культурной особости российского мира. Вероятно, эта трехосновность вызовет среди исследователей евразийства дискуссию, но таково право автора, который заново открывает большую и серьезную тему для обсуждения.

На наш взгляд, несомненный интерес представляет углубленный анализ взаимной эволюции взглядов двух авторов – П.Н. Савицкого под влиянием работ Н.С. Трубецкого, и ответный процесс трансформации идей самого Н.С. Трубецкого в связи с мыслями П.Н. Савицкого, – потому что он наглядно демонстрирует процесс рождения сущности евразийства, т.е. целостности идей, которая «исчезает под скальпелем рассудочных методов позитивистских историков философии» [1, с. 89].

Р.Р. Вахитов показывает, в частности, как возникала идея особой культурно-географической ментальности «континента в себе», «третьего континента» как Среднего Мира – Евразии, как переосмысливается крайне важная сегодня категория классического европейского агрессивно-колониального империализма и формируется идея равноценности культур,

культурной комплиментарности евразийских народов – основы переосмысления великой идеи империи. Сформулированная таким образом идея империи исторически была и остается мощной объединяющей силой, превосходящей по своей позитивной энергетике идею разрозненных национализмов, поскольку «империя как многонациональное государство, не обязательно предполагающее колониализм, является более высокой разновидностью государств, чем национальные государства» [1, с. 100].

Формируется новая актуальная форма империи – «*цивилизационная империя*» и соответствующий ей стиль поведения, в корне отличный от евроатлантического колониального империализма – «*цивилизационный империализм*», операционным принципом которого является равноправие входящих в его сферу влияния культур. Это – важный акцент и интересное терминологическое решение, потому что именно идея автономии национальных образований является сегодня главным оружием для разрушения «материи» России-Евразии.

Существенным моментом, на разъяснении которого автор монографии останавливается подробно, является выяснение телеологии такой «цивилизационной империи» и ее функциональной императивности. Именно сегодня, фактически пройдя через новый распад советского варианта империи и могущественной державы, мы начинаем осознавать, что мы потеряли, почему это случилось и как нам жить дальше. Чтобы противостоять Европе как цивилизации, нужно тоже быть цивилизацией, многонародным образованием, включающим в себя столь же разные этносы, как романские и германские в рамках Европы, оформленные к тому же политически в виде «цивилизационной империи» [1, с. 105].

Действительно, сегодня мы с неизбежностью приходим к тому выводу, что для того, чтобы выжить и суверенно существовать в мире, в котором властвует западная императивно колониальная, по сути, модель развития, необходимо организоваться цивилизационно. Поэтому появилась и активно распространяется в мире идея «государства-цивилизации», «страны-цивилизации», которая есть несомненный инвариант, вероятно, более точного термина – «цивилизационная империя». Отдельный интерес представляют рассуждения Р.Р. Вахитова на тему, которая сегодня высказана некоторыми другими авторами, предложившими осмыслить идею «России Вечной» [3], идею, которая перерастает в «национальную идею» России, ее исторического предназначения, ее особой миссии по реализации божественного логоса, и в этом смысле особого – «Вечного» бытия самой России.

Как верно замечает Рустем Ринатович, главный вопрос, который решали евразийцы в начале прошлого века, это вопрос о том, «…почему Россия, даже если распадается, то вновь собирается воедино, пусть и под новым названием и флагом» [1, с. 110]. И ответ на этот вопрос есть – потому что Рос-

сия есть особый культурно-географический, *органически* единый мир – цивилизация, связанная общностью интересов и одними и теми же интенциями, органический мир, единый культурно и политически.

Помимо противопоставления двух категорий единства – механического и органического, которые проявляются, соответственно, в рамках западной и евразийской цивилизаций и составляют противоположение категорий множества и единства, автор монографии вслед за Н.С. Трубецким и П.Н. Савицким выделяет антиномические пары «богоугодное и богопротивное», «личное и безличное», которые, как он показывает, составляют основу евразийского логоса. В итоге, пишет он, «…евразийство предстает как теория, позволяющая отличить положительные, органические, богоугодные, созданные симфонической личностью единства (прежде всего – единства особых миров-цивилизаций) и искусственные, удерживаемые только насилием, небогоугодные «единства-множества», за которыми никакой творческой симфонической личности не стоит» [1, с. 138].

Выделив таким образом «категориальный скелет» российского логоса с помощью диалектической методологии А.Ф. Лосева, в последующих главах работы автор показывает, как эта основа облекается «плотью и кровью» реальности, что позволяет нарисовать целостную картину современности в свете евразийского учения, определить главную интенцию позитивного развития мира в целом и России в частности. Наличное движение к множественности цивилизационных миров (политически чаемая многополярность, многоцивилизационность и процесс их современного становления) предстает как благое действо, в то время как европейская универсалистская парадигма развития человечества, напротив, рождает неорганическое механическое единство, которое уничтожает симфонические личности наций. В то же время при переходе на внутрицивилизационный уровень имеется обратная зависимость: благом становится единство культур и народов, составляющих солидарную мир-цивилизацию и приводящее к плодотворному хозяйственному и политическому соработничеству, тогда как центробежные устремления составных частей такого государства-мира, чреватые распадом, ведут к аннигиляции, самоуничтожению творческой национальной личности.

Нам представляется чрезвычайно важным это акцентирование «личностного» характера евразийского проекта как максимально аутентичного российского цивилизационного учения, поскольку именно персоналистская «личностная» трактовка историософского процесса, и, соответственно, видения смысла существования народов в истории отличает русскую мысль от европейской, которая строит осмысление своего бытия вокруг специфически понятой концепции «индивида» как освобожденного от всякого онтологического текста. Именно это основание логически привело западную цивилизацию к новейшим вариациям либеральной доктрины, в которых «инди-

вид» как видовая сущность и как носитель личностного начала полностью исчезает, превращаясь в искусственный конструкт, проектируемый волей гегемонистских структур для утилитарных прагматических целей.

В отличие от западной цивилизационной модели, российская цивилизационная модель направлена на «личностное» осмысление бытия народов, удерживая связь с целым, с Бытием, формируя понятие «симфонической личности», что полностью соответствует лосевскому высказыванию о сущности мифа, которое есть «***бытие личностное*** или, точнее, *образ бытия личностного, личностная форма, лик личности*» [2, с. 459]. Именно здесь проходит водораздел с европейским либеральным понятием «индивида», которое предопределяет конечное отношение к нему как к чему-то материально проектируемому, трансгуманистическому, а ныне уже и постчеловеческому. Реальная личность, по Лосеву, должна иметь «пребывающее ядро и переменчивые акциденции, связанные с этим ядром» [2, с. 459], что мы сегодня и называем «цивилизационным кодом», который развивается во времени и пространстве, «энергийно самопроявляется» в изменчивых внешних формах, сохраняя при этом свою особость, самость, свою цивилизационную сущность. Именно личностно понятая цивилизация существует в истории, она живет, борется, расцветает и умирает. Цивилизационное тело не есть совокупность «атомарных индивидов», с чего начинает и чем заканчивает идеология западного либерализма, а «живой лик» души народа. Сам же народ представляет собой «симфоническую личность».

Обращаясь к методологии А.Ф. Лосева, которая вскрывает множество бытийственных планов предмета исследования, Р.Р. Вахитов указывает на те его аспекты, которые даны человеку в его непосредственной практике, прежде всего языковой. И здесь открывается перед читателем один из самых захватывающих ракурсов анализа – символический. Автор монографии предлагает читателю вместе с ним подумать о вариантах расшифровки того «мифического символизма», о котором писал А.Ф. Лосев как о необходимой части раскрытия мифического первообраза данной нации.

Р.Р. Вахитов специально оговаривает то, что он использует понятие символа не в бытовом его понимании, которое достаточно произвольно и нередко смешивает понятие символа, аллегории, метафоры и прочего, а именно так, как его трактовал А.Ф. Лосев. Русский ученый осмысливал символ глубоко диалектически, что позволяло раскрыть дополнительные смыслы через пару «идея–образ». Именно приращение смысла, аналитическое расширение и важно в данном контексте для полноценного исследования по максимально возможному раскрытию сущности евразийства.

Трактовка символа – очень важный для постижения сути «вещи» и практически неисчерпаемый процесс, потому что он так глубоко переплетен с ее сущностью, что, в результате, обладает бесконечным числом отражений

и выражений вещи. Суть этого процесса прекрасно передается в таком высказывании самого А.Ф. Лосева, которое приводит автор монографии: «Символ есть самостоятельная действительность. Хотя это и есть встреча двух планов бытия, но они даны в полной, абсолютной неразличимости, так что уже нельзя указать, где “идея” и где “вещь”» [1, с. 163]. Это множество интерпретаций, тесно увязанных с процессом приближения к сущности вещи, позволяют формулировать, осознавать все глубже «закон», «правило», «модель», «образец», «принцип» вещи. При этом сама бесчисленность возможных интерпретаций и бесконечность приближения к сути вещи создают ощущение некоей «иррациональности» и даже таинственности, который порождает невольный трепет и живой, жизненный интерес к процессу интерпретации символа. И, соответственно, для читателя эта часть монографии представляет захватывающий увлекательный текст, к тому же касающийся каждого, открывающий новые смыслы прошедшего, настоящего и будущего.

Ключевой символ всей евразийской конструкции, своего рода «ключ ключей», «символ символов» – это символ «Евразия». Как выражает эту мысль автор монографии, символ «Евразия» «концентрирует в себе пучок важнейших смыслов, при помощи которых евразийцы стремились, с одной стороны, описать Россию средствами науки и искусств, а с другой – изменить ее, превратить в православное идеократическое демотическое государство» [1, с. 168–169]. Первый и главный символический ряд интерпретации этого термина концентрируется вокруг идеи особого, несвойственного никаким иным известным геополитическим образованиям единства – единства органического, географического, этнокультурного, экономического, политического – государственно-цивилизационного единства. В этом ее принцип, исторический закон. Исходя из самой сути развертывания символического ряда, далее предлагается ряд последовательных символических групп. Это – «Лес» и «Степь», определяющие главные бинарные оппозиции, важнейшие психические черты русского типа, своеобразия русской цивилизации, ее статики и динамики, соотношения государства и индивида, частного и общего блага, демотии и идеократии и проч.

Это, далее, фигура Чингисхана как олицетворение, персонификация Евразии у евразийцев, как предельное символическое личностное воплощение объединительного начала континента Евразия, осуществления ее исторической миссии, исторического геополитического созидательного задания по организации большого пространства. Возникает особый тип идеала правителя уникального месторазвития России-Евразии как вождя и созидателя, «человека длинной воли», собирателя многонародной земли русской, идеала, который получил многократные конкретно-исторические воплощения.

Это также бинарная оппозиция «Европа» – «Евразия» как противопоставление единства органического единству фиктивному как множеству

неорганическому, искусственному, насильственному, а значит, неустойчивому. Оставляя за читателем право прочитать эти интереснейшие фрагменты, нельзя не отметить итог, к которому очевидно пришла ныне европейская цивилизация. Стержень европейского мира составляет столь ощутимая нами сегодня «исключительность», взгляд на себя как на «высшую расу», как на единственно «цивилизованный мир», противостоящий «варварам», «туземцам», «недочеловекам» – лейтмотив движения евро-американской колониальной истории. Иными словами, это тот самый, ставший мемом – «эдем, рай земной, окруженный джунглями». По сути своей, это есть грубейший шовинизм, переходящий в расизм и нацизм. Именно на этой грани балансирует современный евроатлантизм, прикрывающий стремление доминации над миром через навязывание остальному человечеству своих ценностей, манипулятивно именуемых «общечеловеческими».

К указанному символическому ряду примыкает и естественно вытекает из него интерпретация Европы как «гипнотизера, колдуна и хищника». Автор монографии вскрывает истоки этого символа, восходящего к метафоре о «белокурой бестии» и романо-германской насильственности, о которой писал Н.Я. Данилевский. Под этим «гипнозом» Россия живет в течение нескольких столетий. Как завороженная, она видит в европейцах своих учителей, бесконечно «очаровываясь» и оправдывая все их действия, постоянно изыскивая извинения самых гнусных поступков, самой бесчеловечной лжи. Сегодня такое жизнеощущение превращается в большую опасность для России, порождая бессмысленную вторичность и подражательность, означающие для нее утрату своей сущности и тупик развития. В настоящем, в рамках «информационной войны» мы как никогда ощущаем на себе «гипноз слов», силки «духовного рабства», колонизующие сознание народа, о котором век назад писал Н.С. Трубецкой. Предложенный вниманию читателя символический ряд завершается обзором «библейских символов», из которых автор особо выделяет два – «Исход» и «Вавилонскую башню».

Обращение к трактовке символа создает естественный мостик, переход к следующей и наиважнейшей части представленного исследования – к постижению мифа евразийства, который представляет самый глубинный, фундаментальный уровень всякого выражения. Именно этой стороне проблемы, ее квинтэссенции, ее кульминации и посвящена последняя глава монографии. Миф и сжатое отображение мифа – «магическое имя» – отражают самую суть, «первообраз» вещи. Поэтому в последней главе монографии Р.Р. Вахитов представляет базовые мифы евразийства. Для него это – миф о Вавилонской башне, повествующий о перспективах создания общечеловеческой культуры; миф о Евразии как сказание о потере и обретении «магического имени», что актуализируется через наличный поиск аутентичного коллективного самосознания, «национальной идеи»; миф об Исходе

к Востоку как подоплека мифа о Евразии, содержащего идею возвращения себе истинного имени, своей сущности, а значит, смысла и цели своего существования, своего предназначения. Излишне говорить, насколько все эти сюжеты злободневны для нас сегодня.

* * *

Представленная монография, по нашему мнению, составляет заметное явление нового российского печатного слова и свидетельствует о возрождении подлинно российской научной мысли, глубокой по смыслу и национальной по содержанию. Этот труд, без сомнения, ждет своих последователей и продолжателей, ибо наследие евразийцев поистине неисчерпаемо. Монография, как отмечает и сам автор, опирается главным образом на исследование творчества двух ученых – П.Н. Савицкого и Н.С. Трубецкого, однако за рамками анализа остаются идеи значительного числа их соратников, работы которых также внесли бесценный вклад в становление русской многонародной национальной идеи, осознание которой для нас так необходимо сегодня. Ибо мы, действительно, все участвуем в новом большом соработничестве по явлению миру Великой России, «России Вечной».

***Спиридонова Валерия Игоревна*** – доктор философских наук, главный научный сотрудник Института философии РАН.
109240, Россия, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1.

***Valeria I. Spiridonova*** – Sc.D. in Philosophy, Chief Research Fellow. Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences.
109240, 12/1 Goncharnaya str., Moscow, Russia.

vspirid@yandex.ru

## Список литературы

1. Вахитов Р.Р. Евразийство: Логос. Эйдос. Символ. Миф. СПб.: Владимир Даль, 2023. 239 с.
2. Лосев А.Ф. Диалектика мифа // Лосев А.Ф. Из ранних произведений. М.: Правда, 1990. С. 393–599.
3. Мамлеев Ю.В. Россия Вечная. М.: Издательская группа Традиция, 2020. 232 с.

## References

1. Vahitov R.R. Evrazijstvo: Logos. Ejdos. Simvol. Mif. SPb.: Vladimir Dal’, 2023. 239 s.
2. Losev A.F. Dialektika mifa // Losev A.F. Iz rannih proizvedenij. M.: Pravda, 1990. S. 393–599.
3. Mamleev Yu.V. Rossiya Vechnaya. M.: Izdatel’skaya gruppa Tradiciya, 2020. 232 s.

Проблемы цивилизационного развития
2023. Т. 5. № 2. С. 122–131
УДК 308+323.1

Civilization studies review
2023. Vol. 5. No. 2. P. 122–131
DOI 10.21146/2713-1483-2023-5-2-122-131

*А.Г. Сытин*

# Национальная идентичность и коллективная память как опоры для страны-цивилизации. Рецензия на книгу: «Национальная идентичность и коллективная память: между прошлым и будущим» / Отв. ред. Т.А. Сенюшкина; науч. ред. Е.А. Сенюшкин. Симферополь: Н. Оріанда, 2022. 320 с.

*Andrey G. Sytin*

# National identity and collective memory as a basis of a country-civilization. Book review: “National identity and collective memory: between the past and the future” / Resp. ed. T.A. Senyushkina; scientific ed. E.A. Senyushkin. Simferopol: N. Orianda, 2022. 320 p.

Статья представляет собой развернутую рецензию на вышедшую в Крыму коллективную монографию «Национальная идентичность и коллективная память: между прошлым и будущим». Среди ее авторов – ученые из разных городов России, а также Сербии и Казахстана, представители ряда отраслей общественных наук. В монографии представлены теоретические разработки проблем идентичности и идентификации, современного кризиса идентичности, в частности, на постсоветском пространстве, проблем коллективной памяти применительно к межнациональным отношениям, политики памяти в различных государствах, технологий влияния на формирование национальной идентичности и коллективной памяти. Особое внимание в рецензии уделено анализу достоинств и недостатков данной работы.

***Ключевые слова:*** национальная идентичность, цивилизационная идентичность, государство-цивилизация, прошлое, будущее, коллективная память, историческая память, политика памяти, межпоколенческая солидарность.

The article is a detailed review of the collective monograph “National Identity and Collective Memory: Between the Past and the Future”,published in Crimea. The authors are scientists from different cities of Russia, as well as Serbia and Kazakhstan, representatives of different branches of humanitarian science. The monograph presents theoretical research on the problems of identity and identification, the modern identity crisis, in par-

© Сытин А.Г., 2023

ticular in the post-Soviet space, problems of collective memory in relation to interethnic relations, the politics of memory in various states, technologies of influence on the formation of national identity and collective memory. The analysis of the advantages and disadvantages of this work is a primary focus of this review.

***Keywords:*** national identity, civilizational identity, state-civilization, past, future, collective memory, historical memory, politics of memory, intergenerational solidarity.

Выход коллективной монографии «Национальная идентичность и коллективная память: между прошлым и будущим» именно в нынешнее время представляется событием особенно своевременным и весьма отрадным. Актуальность проблематики идентичности в эпоху быстрых и многосторонних перемен во всех важных аспектах современного мироустройства, думается, вполне очевидна. Ясное сознание своей идентичности может стать в такую эпоху очень важной жизненной опорой как для отдельного человека, так и для человеческих общностей.

Отдельно следует сказать, что задумывалась и готовилась, как и была затем издана эта книга, в Крыму. В этом есть особый символизм: с возвращением Крыма «в родную гавань» к нам возвращаются не только дорогие нам крымские ученые (с которыми мы в интеллектуальном, да и в человеческом плане по большому счету конечно, никогда и не расставались), но и тематика их исследований, что, без сомнения, обогащает общероссийский дискурс.

Понятно, что столь значительная работа, как данная коллективная монография, возникла, конечно же, не на пустом месте. Одним из оснований ее является память о замечательном философе политики Александре Сергеевиче Панарине (кстати, не раз цитируемом в данной монографии), память, чтимая всеми участниками Панаринских чтений, которые уже много лет регулярно проводятся в Московском государственном университете имени М.В. Ломоносова. В ее фундаменте – также и Международный Харакский форум, который уже много лет проводится в Крыму и в рамках которого всегда находится время для научных дискуссий, посвященных осмыслению современных событий в свете идей А.С. Панарина. Несомненно, значимы для ее вызревания и книги соратника Панарина, видного философа политики и философа культуры, профессора В.Н. Расторгуева, как и книги, вышедшие под его редакцией или при его участии. В ее основе – также многолетняя неустанная деятельность ее ответственного редактора, профессора Т.А. Сенюшкиной, связанная с изучением данной проблематики и с собиранием в единое неформальное сообщество тех, кто занят ее изучением с профессиональных и добросовестных позиций не только в разных городах, но и в разных странах. Наконец, в основе книги – собственные многолетние исследования данной или сходной проблематики участниками проекта.

О коллективе авторов данной книги, думается, надо сказать особо. Он весьма разнообразен: в его составе есть ученые из Крыма, Москвы, Пе-

тербурга, Ростова-на-Дону, Казани, Ставрополя, Воронежа, Томска, Екатеринбурга, Ярославля. Есть также ученые из Сербии (включая Косово) и Казахстана. Удивителен размах отраслей знания, которые они представляют: среди них есть философы, историки, культурологи, политологи, психологи, социологи, экономисты, юристы. Они представляют также весьма различные научные учреждения и учебные заведения, включая технические вузы. Нелегко себе представить, как можно было сорганизовать всех этих различных людей для решения столь конкретной и столь специальной задачи, как подготовка коллективной монографии, однако это, несомненно, удалось. В своих работах авторы выглядят не как разрозненные одиночки, но как единая команда ученых, объединенных общими научными интересами и общими методологическими подходами.

Интересна также структура книги. Начинается она с вопросов высокой теории, касающихся природы и сущности идентичности как феномена. Однако затем следует приложение теоретических и методологических подходов к жгучим проблемам современности: речь идет о проблемах постсоветской идентичности, об утрате на Западе основного смысла гуманистической идеи, об особенностях самоидентификации в условиях многонациональных регионов, о задачах политики памяти – и, наконец, об особенностях когнитивных технологий, необходимых для формирования гражданской идентичности. Такая широта тематики и такое разнообразие авторского состава делает исследование весьма объемным, проблема рассматривается с самых различных сторон, а теоретические рассуждения в данной книге дополняются актуальными практическими рекомендациями. Безусловным плюсом рецензируемой книги является и то, что в ней представлены результаты конкретных социологических исследований, посвященных изучению взаимосвязи национальной идентичности и коллективной памяти. Вполне адекватным ситуации представляется и вывод о том, что национальная идентичность выступает сегодня стратегическим ресурсом политического развития России, фактором устойчивости политической системы.

Думается, вполне правильно в данной книге говорится о проблемах, совокупность которых можно описать как кризис идентичности в мировом масштабе. Он обусловлен сложным сочетанием факторов: в частности, таких, как глобализация, претензии Запада на гегемонию, крайний либерализм, ведущий к размыванию любой идентичности, цифровизация и связанный с нею трансгуманизм, формирование личности человека «в недрах современной массовой коммуникации». Однако вне ясного осознания своей идентичности человеку трудно сложиться как полноценной личности. Нельзя не согласиться с В.А. Серковой, что «человек должен оставаться источником смыслов» [1, с. 21].

Реальная ситуация, однако, состоит в том, что мир сегодня – в состоянии стратегической нестабильности (термин А.С. Панарина), что западной цивилизацией утрачиваются сами идеалы просвещенческого гуманизма. Содержательно и интересно пишет в книге об этом процессе А.В. Трухан, однако его суждение, что «западная цивилизация уходит с мировой арены в качестве глобального игрока» [1, с. 29], думается, несколько упрощает реальную ситуацию. Безусловно, есть тенденция к тому, что появляются и другие центры силы, прежде всего Китай, и общие темпы его развития выше. Но это – лишь одна из тенденций, а в реальной общественной ситуации всегда борются между собой различные тенденции. Да, в дальней перспективе, при сохранении нынешних тенденций Запад, скорее всего, утратит глобальное лидерство – по крайней мере, выражаемое в мировой гегемонии. Однако даже и это не означает, что он «уйдет с мировой арены». А главное – пока этого не случилось, у Запада есть масса способов воздействовать на ситуацию так, чтобы воспрепятствовать осуществлению этого сценария. Наиболее же тревожная черта ситуации, как представляется, в том, что при таком положении Запад по-настоящему заинтересован именно в дестабилизации наличного мирового порядка. Причем, как показывает практика, достаточно даже, чтобы в такой дестабилизации были всерьез заинтересованы только США: в стратегических вопросах другие западные страны будут просто двигаться в их фарватере.

Несомненно, можно согласиться с А.В. Труханом в том, что сохраняется доминирование *парадигм* западной цивилизации, что «…глобалистские элиты продолжают контролировать процессы формирования общественного сознания на всех уровнях информационного противоборства, включая научный дискурс» [1, с. 33]. И в этих условиях, действительно, наивной представляется безоглядная вера в научно-технический прогресс. Никакой технический прогресс не может устранить отношений реальной власти и подчинения. Можно согласиться с А.В. Труханом и в том, что нуждается в разработке концепт русского идеократического сознания; что нам необходим также собственный проект глобального мироустройства. Уместным и важным представляется также напоминание той мысли А.С. Панарина, что наша цивилизационная идентичность с самого начала была, по существу, ценностно-нормативной и духовной.

Интересной стороной рецензируемой книги является также приложение общих положений теории национальной идентичности к анализу этнической ситуации в разных странах, в особенности на постсоветском пространстве. Важным наблюдением здесь является, в частности, то, что на межэтническую ситуацию можно повлиять с помощью социально-экономических мер – просто исключая какую-либо дискриминацию определенных групп населения и обеспечивая устойчивое развитие региона в целом. Интересны также

наблюдения Т.А. Сенюшкиной, что «дух капитализма» пока не очень крепок в Крыму, а также ее суждение о том, что с разрушением биполярного мира мировая система стала менее устойчивой и более уязвимой.

Представляет интерес в рецензируемой книге также анализ конкретных случаев в области политики памяти – например, такая политика при Петре I, а также в отношении знаний о Первой мировой войне; в области исторической памяти казахского народа. Очень актуальной выглядит постановка вопроса Т.А. Сенюшкиной о солидарности поколений и путях достижения «культуры межпоколенческой солидарности» в современных условиях.

Несомненной важностью обладает раздел книги о когнитивных технологиях, связанных с формированием национальной идентичности и коллективной памяти. Реальное воздействие таких современных технологий осмысливается авторами как весьма противоречивое.

Очевидно, что информационная революция, цифровизация и связанные с ними новые технологии влияют на состояние общества в целом. Говорят об «обществе симулякров» (Ж. Бодрийяр), даже о параллельных мирах (реальном и виртуальном) нынешнего человеческого существования; о том, что вообще «осталось не так много реального» (С. Жижек) и т.п.; о том, что современный человек – не только создатель, но в определенном смысле и продукт Интернета. (При этом суждения, что сама личность человека становится виртуальной, представляются все же спорными. Скорее, думается, правильным будет сказать, что как бы в дополнение к собственной реальной личности пользователь Интернета выстраивает и некую виртуальную личность специально для сетевого общения – и характеристики этой виртуальной личности определяет по собственному желанию. Строго говоря, это, конечно, не личность, а просто некая самопрезентация). Понятно, что на этой основе складывается и своеобразная медиакультура. Интересно описывается в книге, например, явление, которое в Японии называют «хиккомори» – целое поколение достаточно молодых и дееспособных людей, которые, однако, большую часть своего времени проводят, сидя за компьютером и не выходя из собственной комнаты.

Вполне обоснованно, на наш взгляд, в рецензируемой книге говорится о проблемах, связанных с такой виртуализацией и частной, и общественной жизни. Так, огромное обилие информации в Интернете и высокие темпы ее обновления рождают феномен так называемого «клипового сознания», отличающегося некритичностью, а клиповое сознание в свою очередь ведет к неглубокому, поверхностному восприятию информации. Клиповое сознание означает также и очень неглубокие чувства, когда подлинные эмоции подменяются «обозначением» чувств в виде смайликов или каких-то значков, которые представляют собой как бы виртуальный вариант карнавальных масок.

В книге описываются и анализируются различные подходы к изучению новейших информационных технологий и их влияния на общество – например, киберантропология (в статье И.П. Березовской) как научная дисциплина, изучающая взаимодействие человека с компьютерной реальностью. При этом справедливо, на наш взгляд, констатируется, что киберантропология все же оставляет в стороне ключевой для самоидентификации вопрос о критериях целостности человека и его сознания. Очень важно, что теоретические подходы в данной статье дополняются результатами собственных социологических исследований автора – в частности, исследования установок индивидуального сознания на использование Интернета. (Интересно, что в данном исследовании 40% респондентов рассматривают Интернет как средство развлечения или ухода от напряженных обыденных дел).

В других статьях, входящих в данный раздел, акцент делается именно на проблемах, связанных с информационными технологиями. Так, например, в статье В.А. Серковой обращено внимание на направление трансгуманизма, которое на первое место ставит как раз требования современных информационных технологий. С этой точки зрения человек как биосоциальное существо рассматривается как нечто для этих технологий не вполне подходящее. В чем-то это напоминает мечтания К.Э. Циолковского о человеческих существах, которые будут состоять из «легкого эфира» (и потому смогут спокойно жить в любой части Вселенной). Однако адепты трансгуманизма вполне всерьез говорят о задачах изменения самой телесности человека – иначе, по их мысли, он будет по эффективности своих усилий во всем проигрывать искусственному интеллекту.

Здесь, безусловно, встают вопросы не только о самой возможности изменения биологической природы человека, но и о том, возможно ли предусмотреть все последствия, которые могут возникнуть в результате такого изменения. Ведь речь идет, говоря словами В.А. Серковой, об изменении «всех антропологических координат человеческого существования». И в целом: новые информационные технологии могут приводить и к социальной изоляции новоявленных «хиккомори», и к широчайшему распространению фейковой информации, которая будет влиять на вполне реальную мировую политику. Нельзя не разделить и тревоги автора за то, что возможности воздействия недостоверной информации в наше время резко превышают возможности контроля над ней. В.А. Серкова справедливо отмечает «отсутствие нравственных и правовых регуляторов информационной вменяемости, ответственности за корректность информации и порядка привлечения к ответу за информационные «лжесвидетельства», циркулирующие в социальных сетях» [1, с. 244]. Необходимо отметить, однако, что уже буквально за последний год у нас были предприняты законодательные усилия, призванные разрешить эту проблему.

Авторы книги отмечают и другие связанные с цифровизацией проблемы, например, то, что взаимодействие с машиной, сколь бы «продвинутым» оно ни было, не есть диалог по своему внутреннему содержанию. Что виртуальная личность (или «другое Я»), выстраиваемая пользователем в Интернете, на деле отражает нереализованные амбиции и неразрешенные комплексы своего создателя. Или что создание иллюзии подлинности общения в Интернете является «очень напряженным» и содержит реальные опасности для детей и подростков, что оно, в частности, приучает их смотреть на насилие как некое отнюдь не страшное явление.

В рецензируемой книге в исследование проблем, связанных с применением цифровых технологий, важный вклад вносят сербские ученые (в том числе и из Приштины). Так, Б.В. Балтезаревич и М.Д. Миятович пишут о деконструкции коллективной памяти и культурной идентичности, которая может проистекать из попыток «приучения» культуры к технике.

Сербские ученые, испытавшие на себе воздействие информационных технологий во время западных бомбардировок Югославии, пишут о недостатках этих технологий с большой определенностью. Технология, по их выражению, «оцифровала человека, ввергнув его в кризис идентичности» [1, с. 251]. По их мнению, одна из главных проблем связана с тем, что разработка новых технологий идет столь быстро, что совершенно не оставляет времени для рефлексии и критического осмысления происходящего вокруг.

Кроме того, в Интернете, по их мнению, мы заменяем реальные отношения и ценности поверхностными отношениями, что в результате неизбежно ведет к деконструкции (используя термин Ж. Дерриды) подлинной личностной и культурной идентичности индивида. Поэтому, по мнению сербских ученых, особенности современных информационных технологий таковы, что каждое связанное с ними расширение человеческих возможностей «является одновременно и ампутацией» [1, с. 252], когда человек, что-либо приобретая, одновременно утрачивает приобретенные цивилизационные и культурные ценности.

Глубокой представляется и та мысль Б.В. Балтезаревича и М.Д. Миятович, что «вопрос об идентичности есть вопрос о сущности человека» [1, с. 254]. Ведь вопрос об идентичности равносилен вопросу человека о том, кто есть он сам и к какой важнейшей для него общности людей он относится. Это есть вопрос и о прошлом, которое он считает своим и с которым хочет осуществлять преемственность, и о родственных ему культурных элементах, и о значимой для него традиции, из которой вытекает и представление о желаемой для него в будущем организации общества. Это и культура памяти, которая образует важнейший общий опыт прошлого, значимый и для построения будущего.

Ключевое, как представляется, предупреждение сербских ученых – что развитие реально может пойти по такому пути, где эмоции, эмпатия и идентичность могут оказаться ненужными. Но этот путь означал бы отказ и от самой человеческой сущности.

Важно, что статьи в рассматриваемом разделе в значительной своей части основаны на специально проведенных собственных исследованиях авторов. Уместными здесь выглядят и предупреждения о том, что стратегия кибербезопасности США предусматривает возможность использования киберпространства для военных целей.

В ситуации обозначенных выше угроз важнейшим становится, конечно, столь характерный для русской мысли вопрос «Что делать?». В данной книге есть немало соображений на этот счет. Скажем, о большой важности социальных идеалов (Н.В. Брюханцева совершенно правомерно, на наш взгляд, задается вопросом: «Почему ушли в небытие споры о том, каким должен быть человек, человечество? Уверены, что все оптимально хорошо или боимся даже поднимать такие вопросы?») [1, с. 284]. О том, что необходимо разработать когнитивные механизмы противодействия деструктивному влиянию современной цифровой реальности (И.П. Березовская). О первостепенной важности развития образования в целом (Н.В. Брюханцева пишет, в частности, что образование формирует, проектирует, создает будущее, которое начинается сегодня). Об особой важности образования в области массовой информации (Н. Перич и О. Арсениевич), поскольку оно – важнейшее условие формирования критического мышления. Что необходимо разработать модель формирования гражданской идентичности молодежи в современных условиях (О.А. Коряковцева и Т.В. Бугайчук). И, конечно, нельзя не согласиться с мыслями Т.А. Сенюшкиной, что необходимы выявление общности символических ценностей разных возрастных групп, разработка практических механизмов формирования ценностей молодежи, выработка ясного и вдохновляющего социального идеала.

Отдельные недостатки в данной работе не носят, на наш взгляд, принципиального характера. Так, например, в статье Н.В. Брюханцевой сказано, что такой мыслитель и политический деятель, как Томас Джефферсон, «почти не известен сегодня» и даже что «имя данного президента вычеркнуто из памяти нации» [1, с. 280] (американской. – *А.С.*). Сказанное представляется преувеличением. Да, в контексте общественных движений в США последних лет раздались осуждающие голоса и в его адрес как человека, владевшего рабами; некоторые его памятники были демонтированы или перенесены. Однако он, конечно же, остается в памяти американцев как один из отцов-основателей США, основной автор «Декларации независимости» и президент США.

В статье А.В. Трухана говорится, что И. Джохадзе ввел концепт «тоталитарная демократия» [1, с. 29]. На самом деле этот концепт введен куда рань-

ше, еще в 1952 г. вышла книга израильского ученого Дж. Талмона с названием «Истоки тоталитарной демократии» [9]. Однако И. Джохадзе, без сомнения, содержательно разработал этот концепт применительно к современным российским условиям.

В целом же рецензируемая книга производит самое благоприятное впечатление, заслуживает прочтения, а ее авторам хочется пожелать новых творческих свершений.

***Сытин Андрей Георгиевич*** – кандидат политических наук, доцент кафедры философии политики и права философского факультета МГУ имени М.В. Ломоносова.
119991, Россия, Москва, Ломоносовский просп., д. 27, корп. 4.

***Andrey G. Sytin*** – Ph.D. in Political Science, Associate Professor, Department of Philosophy of Politics and Law, Faculty of Philosophy, Lomonosov Moscow State University.
119991, 27/4 Lomonosovsky prospect, Moscow, Russia.

a_sytin@mail.ru

## Список литературы

1. Национальная идентичность и коллективная память: между прошлым и будущим / Отв. ред. Т.А. Сенюшкина; науч. ред. Е.А. Сенюшкин. Симферополь: Н. Оріанда, 2022. 320 с.
2. Национальная память в эпоху перемен / Т.В. Беспалова, С.П. Поцелуев, В.Н. Расторгуев. М.: 1000 бестселлеров, 2021. 208 с.
3. Бенвенист Э. Цивилизация. К истории слова // Бенвенист Э. Общая лингвистика. М.: УРСС, 2002. С. 386–396.
4. Моисеев Н.Н. Судьба цивилизации. Путь Разума. М.: Изд-во МНЭПУ, 1998.
5. Панарин А.С. Стратегическая нестабильность в XXI в. М.: Алгоритм, 2004. 640 с.
6. Панарин А.С. Православная цивилизация. М.: Институт русской цивилизации, 2014. 1248 с.
7. Расторгуев В.Н. Россия: контуры цивилизационной идентичности // Вестник экспертного центра ВРНС. 2018. № 5. С. 91–100.
8. Трухан А.В. Постсоветская идентичность России в концептуальных и политических «войнах памяти» (Памяти Валерия Николаевича Расторгуева) // Проблемы цивилизационного развития. 2021. Т. 3. № 2. С. 122–139.
9. Talmon J. The Origins of Totalitarian Democracy. L., 1952.

## References

1. Nacional’naya identichnost’ i kollektivnaya pamyat’: mezhdu proshlym i budushchim / Otv. red. T.A. Senyushkina; nauch. red. E.A. Senyushkin. Simferopol’: N. Orianda, 2022. 320 s.
2. Nacional’naya pamyat’ v epohu peremen / T.V. Bespalova, S.P. Poceluev, V.N. Rastorguev. M.: 1000 bestsellerov, 2021. 208 s.
3. Benvenist E. Civilizaciya. K istorii slova // Benvenist E. Obshchaya lingvistika. M.: URSS, 2002. S. 386–396.

4. Moiseev N.N. Sud'ba civilizacii. Put' Razuma. M.: Izd-vo MNEPU, 1998.
5. Panarin A.S. Strategicheskaya nestabil'nost' v XXI veke. M.: Algoritm, 2004. 640 s.
6. Panarin A.S. Pravoslavnaya civilizaciya. M.: Institut russkoj civilizacii, 2014. 1248 s.
7. Rastorguev V.N. Rossiya: kontury civilizacionnoj identichnosti // Vestnik ekspertnogo centra VRNS. 2018. № 5. S. 91–100.
8. Truhan A.V. Postsovetskaya identichnost' Rossii v konceptual'nyh i politicheskih «vojnah pamyati» (Pamyati Valeriya Nikolaevicha Rastorgueva) // Problemy civilizacionnogo razvitiya. 2021. T. 3. № 2. S. 122–139.
9. Talmon J. The Origins of Totalitarian Democracy. L., 1952.

Научно-теоретический журнал

# Проблемы цивилизационного развития
# Civilization studies review

## 2023. Том 5. Номер 2

**Учредитель и издатель:** Федеральное государственное бюджетное учреждение науки «Институт философии РАН»

Свидетельство о регистрации СМИ: ЭЛ № ФС77–76168 от 08 июля 2019 г.

Главный редактор *В.Н. Шевченко*
Зам. главного редактора *В.И. Спиридонова*
Ответственный секретарь *И.М. Угрин*
Заведующий редакцией *Б.В. Грачев*

Художник: *Б.В. Грачев*
Технический редактор: *Б.В. Грачев*
Корректор: *Е.М. Пушкина*

Оригинал-макет изготовлен в Институте философии РАН
Компьютерная верстка: *Б.В. Грачев*

Информацию о журнале «Проблемы цивилизационного развития / Civilization studies review» см. на сайте: https://civstudies.ru

## Памятка для авторов

- Журнал принимает к рассмотрению научные статьи, рецензии и обзоры научных мероприятий.
- Журнал не принимает материалы, опубликованные ранее или принятые к публикации в других изданиях.
- Предоставление материала для публикации означает передачу прав на публикацию издателю.
- К рассмотрению принимаются рукописи в формате MS Word по адресу электронной почты. Рукописи статей (других материалов) оформляются следующим образом:
  - шрифт: «Times New Roman»;
  - размер шрифта: название статьи, Ф.И.О. автора – 14 кеглем;
  - подзаголовки (полужирным шрифтом), текст – 14; сноски – 10;
  - междустрочный интервал – 1,5;
  - абзацный отступ – 1,25;
  - выравнивание – по ширине поля: 2,5 см со всех сторон.
- Объем научной статьи не должен превышать 1,2 авторского листа, обзоров научных мероприятий – 0,75 авторского листа, библиографических обзоров и рецензий – 0,5 авторского листа (1 авторский лист – 40 тыс. знаков).
- Первая страница статьи обязательно должна содержать следующие элементы на русском и английском языках:
  - фамилию, имя, отчество автора;
  - сведения об авторе (ученая степень, ученое звание, место работы, должность, почтовый адрес, адрес электронной почты);
  - название статьи;
  - аннотацию (200–250 слов), в которой характеризуются задачи и методы исследования и полученные результаты;
  - ключевые слова (7–10).
- Обязательным условием для приема материала является наличие библиографического списка, составленного в алфавитном порядке. Каждая библиографическая запись должна соответствовать ГОСТ Р 7.0.5–2008.
- Ссылки на литературу оформляются следующим образом: в квадратных скобках указывается номер источника из списка литературы, через запятую номер страницы или страниц издания (в том случае, если приводится цитата). Например: [9], [12, с. 134], [14, с. 12–13].
- Публикация осуществляется на русском языке.
- Решение о публикации принимается на основании внутреннего анонимного рецензирования.

**Адрес редакции:** Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1, оф. 422. Тел.: +7 (495) 697-91–89; e-mail: info@civstudies.ru; сайт: https://civstudies.ru