ISSN 3034-4409
ISSN 3034-4417 (Online)

80 ПОБЕДА!

PATRIA

2025
том 2
2

ЖУРНАЛ О ЦЕННОСТЯХ

том 2 # 2 2025 ЖУРНАЛ О ЦЕННОСТЯХ

JOURNAL ON VALUES

PATRIA

2025

том 2 # 2

ЖУРНАЛ О ЦЕННОСТЯХ

Издается с 2024 года, выходит 4 раза в год

Учредитель — Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики»

Выпускается при поддержке факультета гуманитарных наук НИУ ВШЭ

Главный редактор А.В. ПАВЛОВ

Ответственный секретарь О.А. ГЛЕБОВ

Редакционная коллегия

И.Ш. АСЛАНОВА (*Кыргызско-Российский Славянский университет им. Б.Н. Ельцина, Бишкек, Кыргызстан*)

Н.Б. АФАНАСОВ (*ИФ РАН, Москва*)

ПЕТАР БОЯНИЧ (*Белградский университет, Белград, Сербия*)

Т.А. ВАРХОТОВ (*МГУ им. М.В. Ломоносова, Москва*)

В.В. ЗОЛОТУХИН (*НИУ ВШЭ, Москва*)

В.С. МАРТЬЯНОВ (*Институт философии и права Уральского отделения РАН, Екатеринбург*)

А.В. ПАВЛОВ (*НИУ ВШЭ, Москва*)

В.С. САЙГАНОВА (*Белорусский государственный университет, Минск, Белоруссия*)

ШОГО ТАНАКА (*Университет Токай, Токио, Япония*)

САИД САДЕХ ХАГИГАТ (*Университет Мофид, Кум, Иран*)

ЧЖОУ ЛАЙШУНЬ (*Хэйлунцзянский университет, Харбин, Китай*)

Редакция

И.И. ПАВЛОВ (*ответственный редактор*)

Т.Г. ШЕЙНОВ (*редактор сайта*)

Редакционный совет

Н.Ю. АНИСИМОВ, председатель совета (*НИУ ВШЭ, Москва*)

Ф.Е. АЖИМОВ (*НИУ ВШЭ, Москва*)

Л.В. БАЕВА (*Астраханский государственный университет им. В.Н. Татищева, Астрахань*)

Ю.А. БУБНОВ (*Воронежский государственный университет, Воронеж*)

А.А. ГУСЕЙНОВ (*ИФ РАН, Москва*)

М.Е. КОЗЛОВ (*Общецерковная аспирантура и докторантура им. святых равноапостольных Кирилла и Мефодия, Москва*)

А.П. КОЗЫРЕВ (*МГУ им. М.В. Ломоносова, Москва*)

Н.В. КУЗНЕЦОВ (*СПбГУ, Санкт-Петербург*)

К.И. МОГИЛЕВСКИЙ (*Министерство науки и высшего образования России, Москва*)

М.О. ОРЛОВ (*Саратовский национальный исследовательский университет им. Н.Г. Чернышевского, Саратов*)

А.В. ТРЕТЬЯКОВ (*Администрация Президента России, Москва*)

Издание зарегистрировано Федеральной службой по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций, регистрационный номер: серия ПИ № ФС77-88655 от 05.11.2024.

Публикуемые материалы прошли процедуру рецензирования и экспертного отбора.

Перепечатка материалов без разрешения правообладателей запрещена.

Адрес: 105066, Москва, ул. Старая Басманная, 21/4

E-mail редакции: https://patria@hse.ru

Сайт: https://patria.hse.ru/

ISSN 3034-4409
ISSN 3034-4417 (Online)

© Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики», 2025

PATRIA

2025

volume 2 # 2

JOURNAL ON VALUES

Published since 2024, Frequency — four issues per year

Founder — HSE University

Published with the support of the HSE Faculty of Humanities

Chief Editor ALEXANDER V. PAVLOV

Executive Secretary OLEG A. GLEBOV

Editorial Board

INDIRA S. ASLANOVA (*Kyrgyz Russian Slavic University, Bishkek, Kyrgyzstan*)

NIKOLAY B. AFANASOV (*Institute of Philosophy, RAS, Moscow*)

PETAR BOJANIĆ (*Institute for Democratic Engagement Southeast Europe, Belgrade, Serbia*)

TARAS A. VARKHOTOV (*MSU, Moscow*)

VSEVOLOD V. ZOLOTUKHIN (*HSE, Moscow*)

VIKTOR S. MARTIANOV (*Institute of Philosophy and Law, Ural Branch of the RAS, Ekaterinburg*)

ALEXANDER V. PAVLOV (*HSE, Moscow*)

VERONIKA S. SAIGANOVA (*Belarusian State University, Minsk, Belarus*)

SHOGO TANAKA (*Tokai University, Tokyo, Japan*)

SEYED SADEH HAGHIGHAT (*Mofid University, Qom, Iran*)

ZHOU LAISHUN (*Heilongjiang University, Harbin, China*)

Editorial Team

ILIA I. PAVLOV (*Executive Editor*)

TIKHON G. SHEYNOV (*Website Editor*)

International Advisory Board

NIKITA YU. ANISIMOV, Council Chair (*HSE, Moscow*)

FELIX E. AZHIMOV (*HSE, Moscow*)

LYUDMILA V. BAEVA (*ASU, Astrakhan*)

YURIY A. BUBNOV (*VSU, Voronezh*)

ABDUSALAM A. GUSEINOV (*Institute of Philosophy, RAS, Moscow*)

MAXIM E. KOZLOV (*Saints Cyril and Methodius Institute for Postgraduate Studies, Moscow*)

ALEXEY P. KOZYREV (*MSU, Moscow*)

NIKITA V. KUZNETSOV (*St. Petersburg State University, Saint Petersburg*)

KONSTANTIN I. MOGILEVSKIY (*Ministry of Education and Science of Russia, Moscow*)

MIKHAIL O. ORLOV (*SSU, Saratov*)

ANDREY V. TRETYAKOV (*Administration of the President of Russia, Moscow*)

The journal is registered by the Federal Service for Supervision in the Sphere of Communications, Information Technologies and Mass Media, registration number: series PI No. FS77-88655 dated Nov. 05, 2024.

Published materials have undergone the procedure of peer review and expert selection.

Reprinting of materials without the permission of copyright holders is prohibited.

Editorial Office Address:
Staraya Basmannaya Str. 21/4, 105066
Moscow, Russia

E-mail: https://patria@hse.ru

Website: https://patria.hse.ru/

ISSN 3034-4409
ISSN 3034-4417 (Online)

© HSE University, 2025

СОДЕРЖАНИЕ

Слово главного редактора
Александр Павлов 6

80 лет Великой Победы

Ценность Великой Победы: эмоциональная оптика
Денис Артамонов, Регина Пеннер 10

«Неизвестный и знакомый»: образ героя в контексте празднования Великой Победы
Антон Жигунов 26

Победа как ценность
Юрий Ветютнев 37

Традиционные ценности в истории русской мысли

Славянофильские представления о «русском» и «русскости» в конце 1830-х — первой половине 1840-х годов
Андрей Тесля 46

«От марксизма к идеализму» — и к религиозному поиску: траектория движения критических марксистов начала и третьей четверти XX века
Юлия Попова 59

Проблемное сознание и системность русских философов Серебряного века: новые результаты исследований философской мысли России в Китае
Чжоу Лайшунь 72

Евразийство 1920-х годов как научно-теоретическая база современного «поворота к Востоку»
Рустем Вахитов 84

Историческое развитие традиционных ценностей России
Илья Канаев 93

Критика и рецензии

Сложности адаптации: политические проекты позднего славянофильства
Константин Белов 116

CONTENTS

Editor's introduction
Alexander Pavlov 6

80 Years of the Great Victory

The Value of the Great Victory: Emotional Optics
Denis Artamonov, Regina Penner 10

"Unknown and Familiar": The Image of the Hero in the Context of the Celebration of the Great Victory Day
Anton Zhigunov 26

The Victory as a Value
Yuri Vetyutnev 37

Traditional Values in the History of Russian Thought

Slavophile Perceptions of "Russian" and "Russianness" in the Late 1830s and the First Half of the 1840s
Andrey Teslya 46

"From Marxism to Idealism" — and to the Spiritual Search: The Trajectory of the Movement of Critical Marxists at the Beginning and the Third Quarter of the 20th Century
Yuliya Popova 59

Problem Consciousness and System Construction: New Progress in the Study of Russian Silver Age Philosophy in China
Zhou Laishun 72

Eurasianism of the 1920s as a Scientific and Theoretical Basis for the Current "Turn to the East"
Rustem Vakhitov 84

The Historical Development of Russia's Traditional Values
Ilya Kanaev 93

Criticism and Reviews

Challenges of Adaptation: Political Projects of Late Slavophilism
Konstantin Belov 116

Слово главного редактора

Александр Павлов

Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики» (Москва)

E-mail: apavlov@hse.ru

Дорогие друзья!

Мы рады поделиться с вами вторым выпуском второго тома журнала «Patria». Номер посвящен российским традиционным ценностям и приурочен к 80-летию Победы в Великой Отечественной войне.

Открывается номер главной темой — блоком статей, непосредственно посвященных Великой Победе.

Денис Артамонов (Саратовский национальный исследовательский государственный университет им. Н. Г. Чернышевского) и **Регина Пеннер** (Южно-Уральский государственный университет) в статье «Ценность Великой Победы: эмоциональная оптика» исследуют роль эмоций в формировании исторической памяти и аксиологических ориентиров, связанных с Победой в Великой Отечественной войне, в условиях эпохи постправды. Авторы подчеркивают, что конфликты в сфере исторической памяти отражают не столкновение фактов, а борьбу ценностей, укорененных в эмоциях — гордости, скорби, единстве. В статье через призму эмоциональной аксиологии и эпистемологии раскрывается роль ритуалов (парады, Бессмертный полк), медиа и искусства в поддержании аффективной связи с прошлым. Философская база работы опирается на идеи Макса Шелера, Пьера Нора и Жиля Делёза, демонстрируя, как эмоции конструируют ценностные реальности и становятся медиаторами между прошлым и настоящим. В условиях постправды Победа интерпретируется как «живая память», противостоящая эрозии исторической истины. Авторы утверждают, что эмоциональная оптика позволяет преодолеть бинарность рационального и чувственного, раскрывая динамику памяти как гибридного процесса, где взаимодействуют официальные нарративы, личные истории и коллективные мифы. Таким образом, Великая Победа остается не только историческим событием, но и этическим ориентиром, объединяющим общество в эпоху информационной нестабильности.

Тема роли медиа в сохранении памяти о Победе развивается в статье **Антона Жигунова** (Омский государственный университет им. Ф. М. Достоевского) «“Неизвестный и знакомый”: образ героя в контексте празднования Великой Победы». На материале интернет-текстов автор рассматривает особенности репрезентации образа героя Великой Отечественной войны в современном массовом (медиа- и политическом) дискурсе — ключевом способе трансляции и формирования массового представления о современности и прошлом. В статье проанализированы результаты социологических измерений, медиатексты и нормативные правовые акты, содержательно связанные с образом героя, а также приведено осмысление коллективной и индивидуальной памяти в трактовке Мориса Хальбвакса, Поля Рикёра и Карла Ясперса, раскрывающее возможности существования феноменов, способы их формирования и степень влияния на

индивидуальное восприятие памятных событий 1941–1945 годов. Автор разграничивает понимание персонифицированного и неизвестного героя, а также дифференцирует принцип создания образа, используемый инструментарий, в том числе реализацию практик коммеморации.

Завершает блок статей о Победе исследование, в котором рассматривается напрашивающийся в рамках тематики нашего журнала вопрос: каким образом Победа в Великой Отечественной войне в частности и категория победы в целом могут быть поняты в качестве ценности? **Юрий Ветютнев** (Волгоградский государственный университет) в статье «Победа как ценность» обосновывает, что поскольку ценность представляет собой не что иное, как предпочтение, отдаваемое одним вещам по сравнению с другими, то приобретение любым явлением характера ценности предполагает, что оно выдержало определенную культурную конкуренцию. Автор подчеркивает парадоксальность ценности победы: требуя завершить противоборство, она, таким образом, отрицает структуру ценности с ее внутренней напряженностью. При этом сам поиск топоса происходит лишь путем разногласий, разрешающихся победой одних идей над другими. Великая Победа 1945 года — исторический слепок очередного раунда аксиологической конфронтации середины XX века. Позиции индивидуалистического мировоззрения были несколько поколеблены впечатляющей демонстрацией силы коллективизма, а явное смягчение строго атеистических установок, сменившихся умеренной взаимной лояльностью государства и церкви, могло рассматриваться как относительная победа христианских идеалов. Недолговечный и хрупкий синтез этих начал, вскоре подвергнутый новым атакам, тем не менее стал основой того ценностного самоопределения российской культуры, которое пока не нашло себе достойной замены.

Последующие статьи выпуска посвящены традиционным ценностям в истории русской мысли.

В статье «Славянофильские представления о “русском” и “русскости” в конце 1830-х — первой половине 1840-х годов» **Андрей Тесля** (Балтийский федеральный университет им. И. Канта) знакомит читателей с интеллектуальной историей понятия «народность» как ключевого для философии славянофильства. Это понятие стало одним из центральных в российских дискуссиях 1820–1840-х годов — сначала в пространстве литературной критики, а затем и в официальном поле. В обозначенный период данный термин во многом выступал как вопрос, а не как обозначение чего-то хотя бы относительно ясного и определенного; при этом огромный вклад славянофильства в конкретизацию понятия «народность» применительно к России не подвергается сомнению. В статье внимание сосредоточено на раннем периоде славянофильства — с конца 1830-х годов, когда начинает складываться славянофильский круг, и до середины 1840-х, когда славянофильство оказалось способно выпустить ряд текстов, которые воспринимались и воспринимаются по сей день с должным основанием как «манифесты» направления. В статье анализируются тексты основных авторов славянофильского направления этого времени: А. С. Хомякова, Ю. Ф. Самарина, К. С. Аксакова, Д. А. Валуева и И. В. Киреевского — демон-

стрируются направления конкретизации понятия. Особое внимание уделено логике выделения православия как конституирующей характеристики «русскости» и напряжения этой конструкции.

К другому сюжету из российской интеллектуальной истории обращается **Юлия Попова** (Колледж городских предпринимателей): ее статья «“От марксизма к идеализму” — и к религиозному поиску: траектория движения критических марксистов начала и третьей четверти XX века» посвящена выявлению линии преемственности между обозначенными в заглавии статьи периодами отечественного критического марксизма. Автор показывает, как представители критического, или легального, марксизма (Сергей Булгаков, Николай Бердяев, Михаил Туган-Барановский) стремились дополнить марксизм, или «экономический материализм», универсальной, общечеловеческой и христианской этикой, в итоге придя к идеализму, либерализму, разочарованию в марксизме и в конце концов к религиозной мысли. Похожая траектория движения повторилась в критическом марксизме периода оттепели. После господства официальной партийной идеологии вновь, как и на рубеже XIX–XX веков, стали возникать многочисленные философские кружки, разночтения, дискуссии, ожидания и надежды на будущее; вновь интеллигенция, состоящая в этих кружках, обратилась к этическому, нравственному и религиозному переосмыслению марксизма. Критический марксист Эвальд Ильенков и его ученик Генрих Батищев подчеркивали роль всесторонне развитой, творческой и критически мыслящей личности. Ближе к концу советского проекта критические марксисты все больше говорили о самосовершенствовании, интерпретируя революционную практику как работу человека над собой и борьбу за повсеместное «очеловечивание» в нравственном смысле слова.

Чжоу Лайшунь (Хэйлунцзянский университет) в статье «Проблемное сознание и системность русских философов Серебряного века: новые результаты исследований философской мысли России в Китае» знакомит российского читателя с актуальным состоянием изучения русской философии в КНР. Автор отмечает, что китайские ученые уделяют внимание философии Серебряного века с 1930-х годов и соответственно исследуют ее примерно 100 лет. С тех пор китайские ученые провели углубленные исследования проблемного сознания, теоретических характеристик, построения системы, критики современности и многих других тем философии Серебряного века. Хотя проект мыслителей Серебряного века и закончился неудачей в прикладном воплощении, акцент на уникальной духовной ценности человека, переосмысление и реконструкция модели современности по-прежнему имеют важное теоретическое и практическое значение.

Работающий на перекрестке российской интеллектуальной истории и современной проблематики **Рустем Вахитов** (Уфимский университет науки и технологий, Уфимский государственный нефтяной технический университет) актуализирует ряд идей классических евразийцев. В статье «Евразийство 1920-х годов как научно-теоретическая база современного “поворота к Востоку”» автор указывает, что текущее стремление России к евразийской интеграции имеет объективные причины: переход Евросоюза к зеленой энергетике в любом случае заставил бы страну переори-

ентироваться на Восток, а также у России как евразийской державы есть исторические связи со странами постсоветского пространства и Китаем, Индией, Ираном и Турцией. Идеологией такого поворота может, по мысли автора, стать творчески развитое евразийство. Евразийцы 1920-х годов (П. Н. Савицкий, Н. С. Трубецкой и другие) обосновали мысль о том, что Россия — не Европа, не Азия, а Евразия, синтетическая цивилизация, имеющая и восточные корни. П. Н. Савицкий показал торговые выгоды союза с Востоком, а Н. С. Трубецкой подчеркивал необходимость самопознания российской цивилизации и выявления у себя неевропейских, восточных истоков.

Завершает блок исследований статья **Ильи Канаева** (Шаньдунский университет, Институт Сунь-цзы) «Историческое развитие традиционных ценностей России». На основании данных антропологии, когнитивной науки и философии автор теоретически обосновывает необходимость поддержания системы традиционных ценностей для существования и устойчивого развития государства. Применение полученных результатов к осмыслению фактов российской истории позволяет прояснить эволюционный характер коллективной идентичности русского народа. Тесное взаимодействие с западной и восточной культурой позволило России синтезировать уникальную систему ценностей, которая объединяет любовь к Родине и служение Отечеству с милосердием и человечностью по отношению ко всем людям. Способность удержать в индивидуальном и коллективном сознании столь непохожие моральные установки стала возможна благодаря необходимости постоянного поиска новых решений и созидательного труда. В свою очередь способность к творчеству дает возможность преодоления ограничений, что формирует ценности созидания и воли.

Раздел рецензий, как обычно, также связан с темой номера и представлен откликом **Константина Белова** (Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики») на монографию Марии Марей о политических проектах поздних славянофилов. Рецензия знакомит читателя со структурой книги, ее основными идеями и выводами.

Хочется обратить внимание на то, что в нашем журнале представлены авторы со всей России — только в данном выпуске это Саратов и Челябинск, Омск и Волгоград, Калининград и Уфа. В номере также совсем немного Москвы и Цзинань (Китай), если говорить о других странах. В некотором смысле это подчеркивает то, что основная тематика журнала объединяет Россию. Тот факт, что ведущие ученые из регионов пишут свои тексты именно для журнала «Patria», дорогого стоит. Мне бы хотелось поблагодарить от лица редакции и редакционной коллегии всех тех авторов, чьи статьи уже появились на страницах нашего издания, и тех, которым это только предстоит. С нетерпением ждем ваши тексты.

Смеем надеяться, что материалы выпуска окажутся интересны и познавательны, а также станут вкладом нашего журнала в широкое празднование 80-летия Победы над нацизмом — события, значимость которого для России и мира невозможно переоценить. Мы поздравляем всех, кто следит за нашим журналом, с этой памятной датой, склоняем головы перед подвигом героев и желаем всем мирного неба над головой.

Ценность Великой Победы: эмоциональная оптика[1]

Денис Артамонов

Саратовский национальный исследовательский государственный университет им. Н. Г. Чернышевского (Саратов)

E-mail: artamonovds@mail.ru

Регина Пеннер

Южно-Уральский государственный университет (национальный исследовательский университет) (Челябинск)

E-mail: penner.r.v@gmail.com

Аннотация. Статья посвящена исследованию роли эмоций в формировании исторической памяти и аксиологических ориентиров, связанных с Победой в Великой Отечественной войне, в условиях эпохи постправды. Авторы анализируют, как эмоциональные нарративы становятся инструментом конструирования коллективной идентичности и противостоят ревизии исторических фактов. В контексте кризиса глобальных проектов будущего прошлое, а особенно исторические события 1941–1945 годов, превращаются в ключевой элемент самоопределения, объединяющий российское общество через сакрализацию подвига и жертвенности. Основное внимание уделяется конфликту между официальными и альтернативными интерпретациями истории, проявляющемуся в «мемориальных войнах». Примеры включают споры о роли СССР в разгроме нацизма, попытки уравнивания СССР и Третьего рейха, а также резолюции европейских парламентских институтов, пересматривающих причины Второй мировой войны. Авторы подчеркивают, что эти конфликты отражают не столкновение фактов, а борьбу ценностей, укорененных в эмоциях — гордости, скорби. В статье через призму эмоциональной аксиологии и эпистемологии раскрывается роль ритуалов (парады, Бессмертный полк), медиа и искусства в поддержании аффективной связи с прошлым. Эти практики, усиливаемые цифровыми технологиями, формируют «эмоциональную достоверность», где переживание преобладает над рациональной оценкой. Философская база работы опирается на идеи М. Шелера, П. Нора и Ж. Делёза, демонстрируя, как эмоции конструируют ценностные реальности и становятся медиаторами между прошлым и настоящим. В условиях постправды Победа интерпретируется как «живая память», противостоящая эрозии исторической истины. Авторы утверждают, что эмоциональная оптика позволяет преодолеть бинарность рационального и чувственного, раскрывая динамику памяти как гибридного процесса, где взаимодействуют официальные нарративы, личные истории и коллективные мифы. Таким образом, Великая Победа остается не только историческим событием, но и этическим ориентиром, объединяющим общество в эпоху информационной нестабильности.

Ключевые слова: эмоциональная аксиология, эмоции, постправда, Великая Отечественная война, историческая память, коллективная идентичность, мемориальные войны, медиапространство.

Для цитирования: *Артамонов Д., Пеннер Р.* (2025). Ценность Великой Победы: эмоциональная оптика // Patria. Т. 2. № 2. С. 10–25.

doi: 10.17323/patria.2025.26788

The Value of the Great Victory: Emotional Optics

Denis Artamonov

Saratov National Research State University named after N. G. Chernyshevsky (Saratov)

E-mail: artamonovds@mail.ru

Regina Penner

South Ural State University (National Research University) (Chelyabinsk)

E-mail: penner.r.v@gmail.com

Abstract. The article is devoted to the study of the role of emotions in the formation of historical memory and axiological guidelines related to Victory in the Great Patriotic War in the post-truth era. The authors analyze how emotional narratives become a tool for constructing collective identity and resist the revision of historical facts. In the context of the crisis of global projects of the future, the past, and especially the historical events of 1941–1945, are turning into a key element of self-determination that unites Russian society through the sacralization of heroism and sacrifice. The main focus is on the conflict between official and alternative interpretations of history, manifested in the "memorial wars". Examples include disputes about the role of the USSR in defeating Nazism, attempts to equalize the USSR and the Third Reich, as well as resolutions of European parliamentary institutions reviewing the causes of World War II. The authors emphasize that these conflicts do not reflect a clash of facts, but a struggle of values rooted in emotions — pride, sorrow. Through the prism of emotional axiology and epistemology, the article reveals the role of rituals (parades, the Immortal Regiment), media and art in maintaining an affective connection with the past. These practices, reinforced by digital technologies, form an "emotional credibility" where experience prevails over rational assessment. The philosophical basis of the work is based on the ideas of M. Scheler, P. Nora and G. Deleuze, demonstrating how emotions construct value realities and become mediators between the past and the present. In the context of post-truth, Victory is interpreted as a "living memory" that resists the erosion of historical truth. The authors argue that emotional optics allows us to overcome the binary of rational and sensual, revealing the dynamics of memory as a hybrid process where official narratives, personal stories and collective myths interact. Thus, the Great Victory remains not only a historical event, but also an ethical landmark that unites society in an era of information instability.

Keywords: emotional axiology, emotions, post-truth, the Great Patriotic War, historical memory, collective identity, memorial wars, media space.

For citation: Artamonov D., Penner R. (2025) "The Value of the Great Victory: Emotional Optics", *Patria*, vol. 2, no. 2, pp. 10–25.

doi: 10.17323/patria.2025.26788

Введение

В современном мире прошлое стало обладать абсолютной ценностью. Имея важное значение в любую эпоху, в цифровом обществе оно стало определять само бытие человека. Самоощущение, идентичность, устремления человека цифровой эпохи лежат в большей степени в прошлом, а не в будущем. Во многом это связано с кризисом проектов будущего, который переживает человечество. В наше время отсутствуют глобальные проекты, способные объединять большие группы людей даже на уровне стран, не говоря о планетарном масштабе. Строительство коммунизма

или хотя бы справедливого социального общества больше не вдохновляет людей, демократия как политический режим или правовое государство уже не представляет идеала, к которому нужно стремиться, а технологическое развитие достигло такого уровня, что человек уже может ощутить себя в фантастическом будущем. Стремление к освоению Вселенной, путешествиям к другим планетам еще не овладело человечеством полностью. Мы понимаем важность космоса для нашей жизни, но хотим жить здесь и сейчас, а не планировать отправиться в далекое космическое странствие с непредсказуемым исходом; периодические же полеты на орбиту Земли, Луну, запуски спутников и орбитальных станций стали рутинной повседневностью. Будущее перестало обладать предсказуемостью и привлекательностью, к тому же на уровне массовой культуры проводится идея, что единственное доступное нам грядущее — это апокалипсис. Самое определенное будущее человечества, если верить современному кинематографу, компьютерным играм и художественным произведениям, представляет собой постапокалиптическое общество, пережившее планетарную катастрофу.

Другое дело — прошлое: оно определенно, предсказуемо и пластично в том смысле, что мы знаем о нем определенные факты, оно не изменится, но если нас что-то не устраивает в его трактовках, это всегда можно изменить, подстроив под свои личные убеждения и мировоззренческие позиции. Прошлое прочно вписано в ситуацию постправды, когда бесконечно множащееся количество оценок ушедших событий дают человеку укорененность в своей собственной позиции. Отстаивание этих позиций является насущной задачей современного индивида, так как они определяют его идентичность и дают смыслы жизни. Они настолько важны для него, что он готов отстаивать их с оружием в руках на полях сражений или как минимум в интернет-баталиях в социальных сетях. Многообразие исторических позиций, порождающих представления о прошлом локальных сетевых сообществ, приводит к мемориальным войнам, борьбе за собственную правду в истории, когда при помощи манипулятивных инструментов люди пытаются распространить влияние своей картины мира как можно шире.

Великая Отечественная война 1941–1945 годов стоит в центре мемориальных войн, вызывая наиболее острые эмоциональные реакции на случаи искажения исторической правды, особенно в России. Выступления премьер-министра Украины Арсения Яценюка и министра иностранных дел Польши Гжегожа Схетыны в 2015 году, которые были направлены на дезавуацию роли Советского Союза в победе над фашизмом; попытка защиты диссертации на соискание степени доктора исторических наук, посвященной генералу Власову, предпринятая К. М. Александровым в 2016 году; высказывание признанного в РФ иностранным агентом Д. Быкова о том же генерале, а также о Великой Отечественной войне как «второй гражданской» в 2019 году; резолюция Европейского парламента «О важности сохранения исторической памяти для будущего Европы» 2019 года, в которой вина за развязывание Второй мировой войны возлагается не только на нацистскую Германию, но и на коммунистический

СССР; перманентный снос памятников советским воинам-освободителям в странах Европейского союза — все это возбуждало общественные дискуссии, которые проходили на высоком эмоциональном подъеме как в медиа, так и в живой институциональной и личной коммуникации.

С другой стороны, празднование Дня Победы в России и чествование ветеранов Великой Отечественной войны приобретает характер всенародного торжества, не просто являясь частью проводимой государством политики памяти, а способом конструирования идентичности для граждан. В поисках идентификации себя и своего сообщества набирает популярность стратегия «мы — потомки героев-победителей Великой Отечественной войны», которая превалирует над другими стратегиями самоидентификации, особенно в ситуации отсутствия внятных проектов будущего. Эпохальный успех акции «Бессмертный полк», распространившийся за пределы нашей страны и объединивший людей во всем мире, — пример положительного восприятия данного способа конструирования идентичности. Участие в шествиях Бессмертного полка происходило в атмосфере праздника и на эмоциональном подъеме, и даже переход акции в онлайн-формат в годы распространения вируса COVID-19 и террористической угрозы не убавил количества участников, а только увеличил. «Бессмертный полк», став народной акцией, обеспечил беспрецедентную эмоциональную вовлеченность в празднование Дня Победы, которой не может достигнуть сегодня ни один праздник в Российской Федерации.

Эмоциональная оптика ценности Великой Победы

В классической философии от Платона до Иммануила Канта ценности рассматривались как универсальные и неизменные категории, существующие вне человеческого опыта. Однако в условиях постмодерна ценности становятся фрагментарными, множественными и контекстуально обусловленными. Одним из первых, кто предположил эмоциональную основу ценностей, был Макс Шелер. В своей работе «Формализм в этике и материальная этика ценностей» (1913) он утверждал, что ценности постигаются не через рациональный анализ, а через эмоциональные интенции. Шелер считал, что чувство благоговения перед подвигом солдат или гнев из-за исторической несправедливости есть акты, раскрывающие онтологический статус ценностей (например, героизм, справедливость) (Шелер, 1994). Эмоции играют ключевую роль в формировании, восприятии и интерпретации ценностей. Они не только сопровождают наши реакции на окружающий мир, но и формируют основу этических и аксиологических установок; см. работы по контемпоральной этике и аксиологии, напр.: (Youpa, 2019; Yakovleva, Kosenko, 2021; Velázquez, 2023).

Сара Ахмед в книге о культурной политике эмоций анализирует, как эмоции закрепляют коллективные ценности через повторяющиеся практики. Например, ритуалы памяти (минуты молчания, парады) не просто воспроизводят знание о прошлом, но «прививают» эмоции, формирующие лояльность к определенным ценностям (патриотизм, жертвенность) (Ahmed, 2014). Сквозь призму ритуалов российские государственные це-

ремонии 9 мая актуализируют эмоции единства и гордости, превращая их в социальную норму, что влияет на восприятие истории как «сакрального» нарратива. В своей книге о перевороте в мышлении и разумности эмоций Марта Нуссбаум доказывает также, что эмоции представляют собой форму когнитивной оценки, связывающей личное и общественное. Стыд за преступления прошлого или сострадание к жертвам войны не иррациональные реакции, а акты этического суждения (Nussbaum, 2001). Дискуссии о «цене Победы» и массовых потерях требуют эмоциональной рефлексии для оценки моральных дилемм, что усложняет официальные нарративы.

Французский исследователь Пьер Нора в своем проекте о «местах памяти» (1984) показал, как мемориалы, памятники, архивы, архитектурные сооружения становятся эмоциональными узлами, соединяющими индивидуальные переживания с национальной идентичностью (Нора, 1999). Эмоции в символических местах памяти становятся инструментом трансляции ценностей между поколениями. Места памяти вызывают трепет и благодарность, материализуя ценность героизма, но вместе с тем они могут подавлять альтернативные трактовки войны.

Огромная роль эмоций в формировании ценностей требует развития нового направления исследований, которое можно обозначить как эмоциональная аксиология. Это название подчеркивает, что эмоции не просто сопровождают оценочные суждения, но конституируют саму возможность ценностного отношения к миру. С точки зрения эмоциональной аксиологии можно утверждать, что эмоции есть не просто субъективные реакции на события, но активные агенты конструирования ценностей. Эмоциональная привязанность к памятным датам, ритуалам и символам формирует стабильные ценностные ориентиры, которые приобретают силу социального факта (Engelsen, 2011). К примеру, чувство гордости за подвиг предков или скорбь по жертвам войны превращаются в коллективные аффекты, легитимирующие государственные и общественные нарративы. Различные группы и сообщества могут придавать памятным датам отличное друг от друга символическое значение, наделяя его собственными аффективными оттенками. Для одних Победа в Великой Отечественной войне становится символом героизма и единства, для других — напоминанием о трагедии и утрате. Именно в этой множественности эмоциональных интерпретаций и раскрывается аксиологическая сложность события.

В связи с этим можно определить эмоциональную аксиологию как направление, изучающее роль эмоций в формировании, определении, оценке и иерархизации ценностей. Ценности не представляют собой чего-то статичного, а находятся в перманентной изменчивости. Каждое ежегодное празднование Дня Победы становится не репродукцией прошлого, а его вариацией, в которой обновляются и переосмысляются ценности. Это особенно заметно в медиапространстве, где документальные фильмы, художественные произведения и социальные сети каждый раз создают новую аффективную рамку восприятия истории.

В контексте анализа ценности Великой Победы обращение к эмоциональной оптике позволяет выявить, как коллективные чувства становятся механизмом конструирования исторической памяти. Эта перспектива требует пересмотра классических философских подходов, где эмоции нередко рассматривались как источник искажений или субъективности. Однако в философии постмодерна эмоции реабилитируются, превращаясь в продуктивную силу знания. Жиль Делёз и Феликс Гваттари в «Тысяче плато» подчеркивали, что аффекты есть потоки интенсивностей, разрывающие привычные структуры мышления (Делёз, Гваттари, 2010: 78). Эмоции не просто «выражают» реальность, но создают ее заново, предлагая множественные траектории интерпретации.

Поэтому эмоции в контексте Великой Победы могут быть осмыслены как акты производства ценностной реальности. Они не закреплены в линейном историческом времени, но существуют в постоянно обновляющемся потоке воспоминаний, ритуалов и символов. Такую герменевтическую оптику использует Кристоф Барейтер при описании «возможностей объектов исторического наследия обеспечивать, побуждать и ограничивать определенные эмоциональные переживания их посетителей» (Bareither, 2021). Этот подход позволяет преодолеть бинарную оппозицию между рациональностью и чувственностью, обнаруживая в эмоциях подлинный инструмент познания и формирования аксиологической оценки.

В данном случае возникает соединение эмоциональной аксиологии и эмоциональной эпистемологии, основанной на ритуализации исторической памяти. Постоянное повторение определенных ритуалов воспроизводства и почитания прошлого создает не идентичность, а различие, что отмечено еще Делёзом (Deleuze, 2003). Но если аксиология отвечает на вопрос о том, что считается ценным, то эпистемология занимается вопросом о том, как мы познаём эти ценности в их постоянном изменении. В классической эпистемологии эмоции нередко воспринимались как препятствие для объективного познания, однако эмоциональная эпистемология предлагает иную оптику, рассматривая чувства как полноправный источник знания (Deonna, Teroni, 2025). Исследователь О. Аронсон отмечал, что Делёз и Гваттари в своих работах подчеркивали природу знания как процесса становления и не завершенного состояния. Эмоции/аффекты в данном случае функционируют как движущая сила этого становления, создавая новые связи и смыслы (Аронсон, 2015). К примеру, чувство скорби по погибшим трансформируется в этическое знание о ценности мира, а гордость за подвиг предков — в политическое знание о значении суверенитета и национальной идентичности.

Эта идея обретает особую значимость в контексте Великой Победы. Историческое знание о войне формируется не только через архивные документы или научные исследования, но и через эмоциональные свидетельства, рассказы ветеранов, письма с фронта, произведения искусства. Эти медиумы передают аффективное знание, которое невозможно редуцировать к сухим фактам. В связи с этим представляется возможным говорить об эмоциональной памяти, которая позволяет рассмотреть механизмы передачи представлений о прошлом между поколениями. Когда

дети и внуки ветеранов переживают войну через рассказы и семейные реликвии, они не просто усваивают исторические факты, но и участвуют в создании эмоционально окрашенного знания. Это знание невозможно воспроизвести исключительно рациональными методами — оно требует эмпатии, сопричастности и вовлеченности (Schmidt, Patnaik, Kensinger, 2011).

Историческая память есть не просто фиксация прошлого, но динамическое пространство эмоциональных интерпретаций. Понимание эмоций в этом контексте становится ключом к осмыслению того, как общество сохраняет, переосмысляет и передает знания о значимых событиях. К примеру, группа канадских ученых задалась вопросом об эмоциональной составляющей, эпистемических эмоциях и эпистемическом восприятии в работе критического мышления (Muis et al., 2021). Они в нескольких образовательных экспериментах со старшими школьниками сконструировали ситуативные эпистемические эмоции и пришли к выводу о том, что эмоциональная вовлеченность имеет непосредственное влияние на знаниевые результаты (Vilhunen et al., 2022). И несмотря на то, что Джонатан Митчелл выдвинул некоторые аргументы против эпистемического перцептуализма, согласно которому «эмоциональные опыты, включая перцепцию ценностей, способны выступить причиной для оценочных убеждений» (Mitchell, 2017: 59), эмоции не только сопровождают акты воспоминания, но и активно формируют способы конструирования коллективной памяти.

Между тем концепция фрагментации знания в культуре постмодерна, рассмотренная через призму идей Бруно Латура, раскрывает сложность формирования коллективной памяти и исторических нарративов. Латур критикует модернистское разделение реальности на «природу» и «культуру», утверждая, что знание всегда является гибридом, сплетением науки, политики, эмоций, технологий и социальных практик; см., напр.: (Латур, 2025). Модерн, по его мнению, маскирует эту гибридность, создавая иллюзию чистых категорий, тогда как постмодерн обнажает их взаимопроникновение. По М. Шелеру, «ценности суть феномены, которые мы чувствуем», а потому гибридное знание всегда аксиологически нагружено (Шелер, 1994: 64). Признание этого позволяет избежать редукции истории к «объективным данным» и увидеть ее как живой диалог эмоций, власти и морали.

Воспоминания о Великой Победе — яркий пример такого гибрида. Они формируются через взаимодействие:

1) официальных нарративов — государственных интерпретаций истории, закрепленных в учебниках, памятниках, ритуалах. Эти нарративы часто служат инструментом легитимации власти и консолидации общества;

2) личных историй — индивидуальных воспоминаний участников событий, их семей, писем, дневников. Эти фрагменты подчеркивают субъективность опыта и его эмоциональную нагрузку;

3) коллективных мифов — символов и образов, созданных искусством, медиа, массовой культурой (кинематографом). Мифы упрощают слож-

ность истории, превращая ее в героический эпос или трагедию, что укрепляет групповую идентичность.

Культура постмодерна отказывается от единого метанарратива, акцентируя множественность истин. Это приводит к конфликтам между разными версиями прошлого, так как государственные институты могут подавлять альтернативные трактовки, а личные истории — сопротивляться мифологизации. Например, официальный культ Победы иногда сталкивается с критикой, основанной на архивных данных или свидетельствах о «неудобных» аспектах войны.

Б. Латур предлагает рассматривать знание как сеть акторов (людей и не-людей, институтов, артефактов), где материальное и символическое взаимосвязаны. Память о Победе не статичный монолит, а динамичный процесс, в котором участвуют музеи, социальные медиа, образовательные программы, семейные предания. Эта сеть постоянно пересобирается, отражая изменения в политике, культуре и технологиях (Латур, 2025: 56). Гибридность знания может как обогатить понимание истории через диалог версий, так и стать почвой для манипуляций. Однако признание фрагментации позволяет избежать упрощений и учитывать полифонию голосов. По М. Хальбваксу, коллективная память существует лишь через призму настоящего — а значит, ее гибридная природа неизбежна (Хальбвакс, 2005). Он отмечал, что память существует в рамках социальных групп, где она поддерживается и обновляется через ритуалы и символы (Хальбвакс, 2007). В этом процессе чувства играют роль связующего элемента: рассказ бабушки о войне, сопровождающийся слезами или дрожащим голосом, передает не только информацию, но и эмоциональный опыт. Эти переживания становятся частью личной и коллективной идентичности, формируя устойчивые ценностные ориентиры.

Тем не менее эмоции в исторической памяти не статичны: они могут трансформироваться под влиянием новых политических или культурных контекстов. В разные периоды чувства гордости или скорби могут уступать место критическому осмыслению или поиску примирения. В этом смысле понимание эмоций становится инструментом для анализа изменений в коллективной памяти и выявления скрытых конфликтов или травм.

Эмоциональная аксиология и эпистемология позволяют по-новому взглянуть на значение Великой Победы. Вместо поиска универсальной истины они предлагают признать множественность аффективных интерпретаций и динамичность ценностных структур. В этом смысле Победа становится не столько завершенным историческим фактом, сколько процессом непрерывного эмоционального переосмысления. Перспектива философии постмодерна напоминает нам, что ценности не существуют вне социальных контекстов и эмоций. Они конструируются в моменты интенсивных переживаний, когда прошлое становится частью настоящего. Именно в этой точке слияния эмоций, памяти и знания рождается подлинная эмоциональная оптика ценностей.

Эмоциональная аксиология Великой Победы в контексте постправды

Рассмотрение ценности Великой Победы 1945 года в эмоциональной оптике обусловлено современной ситуацией постправды, когда объективные факты становятся не важны, а значение имеют только события, укладывающиеся в мировоззренческую картину мира человека, субъективное восприятие действительности и эмоции. К возникновению ситуации постправды привело развитие современных медиа, которые образуют эхо-камеры, создающие вокруг человека информационные пузыри с эмоционально приятной и мировоззренчески близкой ему социальной информацией. Поэтому пробиться какой-либо информации к каждому отдельному человеку, а тем более к группам людей можно только наделяя ее содержанием, вызывающим сильные эмоции или потакающим существующим предубеждениям.

В ситуации постправды эмоции ценятся выше объективных фактов, и они непосредственным образом влияют на восприятие социально значимой информации, определяя структуру и протекание коммуникационных процессов (Yang et al., 2023). В процессе коммуникации аудитория затрачивает наибольшее количество усилий на восприятие эмоционального дискурса, что создает опасность неэффективной оценки фактической информации и приводит к возможности доверия фейкам, ложным сообщениям, а также влияет на неявные целевые установки и способствует манипуляциям. Погружаясь в эмоциональный контекст сообщения, люди не раздумывают о достоверности или ложности информации, а оценивают сообщение с точки зрения соответствия своим убеждениям в парадигме «хорошо — плохо». Эмоции не позволяют человеку выйти за рамки своей уже сформированной социальной позиции, поэтому эффективное информационное воздействие должно отвечать сформированным стереотипами и устоявшимся предубеждениям (Boler, Davis, 2018).

В цифровую эпоху ключевую роль в подаче эмоциональных информационных сообщений играют медиа, влияя на аудиторию через различные коммуникационные механизмы, определяющие степень манипулятивного воздействия. Одним из таким механизмов являются эмоциональные истории (трагедии, триумфы, человеческие драмы), захватывающие внимание аудитории. Эмоции в сторителлинге повышают запоминаемость контента и стимулируют его распространение, особенно в социальных сетях. Позитивные эмоции так же, как и негативные, способствуют созданию чувства единства и мобилизации общественной поддержки и солидарности. Аудитория равно эмоционально сочувствует и триумфальным успехам, спортивным победам, выдающимся достижениям, и человеческим трагедиям, жертвам террористических актов, военной агрессии и природных катаклизмов. Уровень эмоционального воздействия соответствует конкретным событиям, но объединяющим началом является его наличие в позитивных и негативных сообщениях.

В медиа, как правило, создатели сообщения выделяют определенные аспекты событий, усиливая их эмоциональную окраску (например, делая акцент на жертвах в конфликте). Далее вступают в дело «умные ленты»,

цифровые технологии распространения контента, включаясь в продвижение постов с высокой эмоциональностью — а следовательно, и вовлеченностью. Цифровые алгоритмы настроены на продвижение эмоционального контента, наиболее предпочитаемого пользователями. Новые коммуникационные инструменты цифрового медиамира, такие как интернет-мемы, челленджи и сторис, способны распространять радость, гнев или иронию, формируя культурные тренды. Сегодня медиа не просто информируют, но и формируют эмоциональный ландшафт общества. Однако их роль двойственна: они могут вдохновлять и объединять, но также манипулировать и дестабилизировать. Понимание этих коммуникационных механизмов помогает критически оценивать контент и соответственно реагировать на эмоциональные сообщения.

Эмоции также играют роль в создании так называемой аффективной достоверности. Даже при отсутствии документальных свидетельств люди могут воспринимать события как истинные, если они вызывают эмоциональный отклик. Этот феномен особенно заметен в художественной литературе и кинематографе, где эмоциональное переживание становится формой исторического познания (Kensinger, 2009). К примеру, фильмы о Великой Отечественной войне часто используют выразительные визуальные образы и музыкальные композиции, чтобы погрузить зрителя в атмосферу событий, вызывая сопереживание и чувство сопричастности.

Как полагал Жак Деррида, память есть палимпсест, где прошлое многократно переписывается в соответствии с актуальными эмоциональными и политическими запросами (Деррида, 2006). В таком ключе Великая Победа предстает не как неизменный символ, а как поле столкновения различных аффективных интерпретаций. Эмоции становятся медиаторами между прошлым и настоящим, влияя на выбор того, что и как будет запомнено. В своих работах о власти и знании Мишель Фуко отмечал, что память — это арена, где сталкиваются различные дискурсы (Фуко, 2004). Власть стремится институционализировать определенные эмоциональные нарративы, закрепляя их в официальных ритуалах, памятниках и музейных экспозициях. Однако индивидуальные и коллективные чувства способны сопротивляться этим попыткам, предлагая альтернативные версии прошлого. Понимание эмоций в данном случае раскрывает механизмы формирования контрпамяти, той, что сохраняется в устных рассказах, личных дневниках или культурных произведениях.

Ценность Победы в Великой Отечественной войне 1941–1945 годов закреплена в официальном нарративе, что является объективным фактом. Она заключена в многогранном историческом, моральном и геополитическом значении, которое продолжает влиять на весь современный мир. В этот нарратив входят спасение мира от нацизма, пресечение Холокоста, сохранение суверенитета СССР, влияние на мировое устройство, подвиг и жертвы советского народа, интернациональный вклад в Победу. Сохранение памяти о войне служит напоминанием о ценности человеческой жизни и необходимости предотвращать военные конфликты. Победа показала катастрофические последствия милитаризма и агрессии, став аргументом для послевоенных усилий по поддержанию мира. Подвиг по-

бедителей стал нравственным ориентиром в противостоянии попыткам переписать историю или обелить нацизм. Война вдохновила на создание произведений, ставших частью мировой культуры. Подвиг защитников Сталинграда, Брестской крепости, блокадников превратился в универсальный символ мужества. Для многих стран, особенно постсоветских, память о войне остается ключевым элементом исторической самоидентификации. Победа в Великой Отечественной войне — это не только прошлое, но и моральный ориентир, напоминающий о том, что единство, гуманизм и готовность защищать справедливость способны преодолеть даже самую страшную угрозу.

Вместе с тем для народа эмоциональная ценность Победы в Великой Отечественной войне заключается в глубоких чувствах, которые она вызывает у людей, связывая личные истории, коллективную память и нравственные идеалы. Это не просто историческое событие, а эмоциональный фундамент, который формирует идентичность, объединяет поколения и наполняет смыслом понятия долга, жертвенности и любви к Родине. Война затронула каждую семью в СССР, миллионы людей оплакивали погибших близких. Письма с фронта, похоронки, истории пропавших без вести, пленных стали частью семейных реликвий, передающих боль утраты через десятилетия. Пламя у могилы Неизвестного Солдата или мемориала «Родина-мать» на Мамаевом кургане символизируют одновременно скорбь и благодарность, превращая личное горе в общую святыню. В то же время Победа стала символом невероятной силы духа, человеческого подвига, который запечатлен также в семейных историях о войне и героическом нарративе художественных произведений. Шествия Бессмертного полка с портретами погибших родственников — не просто общественная акция, а попытка эмоционально «вернуть» их в сегодняшний день, дать им место в современности, актуализация подвига. Даже те, кто не застал ветеранов, чувствуют связь с войной через семейные истории о голоде, эвакуации, фронтовой дружбе.

Эмоциональность восприятия Дня Победы заложена в кадрах слез радости 9 мая 1945 года, запечатленных на фотографиях и кинематографических лентах и растиражированных массовой культурой; песнях военных лет, вызывающих ностальгию; кинофильмах и книгах о войне как советского, так и современного производства; ежегодных масштабных парадах, проводимых 9 мая; георгиевских ленточках; лозунгах вроде «Можем повторить!» и «Спасибо деду за Победу!». Все это превращает память о войне в часть публичной риторики, активно репрезентуемой в медиасреде.

Культ Победы активно тиражируется через медиа, в том числе и при поддержке государственной власти, выступая инструментом консолидации общества и воспитания патриотизма. Подвиг солдат, спасавших детей из концлагерей, или история врачей, возвращавших раненых в строй, стали частью морального кодекса, который транслируется через СМИ и массовую культуру. В школьных учебниках, фильмах, сериалах подчеркивается героизм советского народа, при этом часто минимизируются

спорные аспекты войны (например, роль союзников, цена решений командования).

Ценность Победы в Великой Отечественной войне в эпоху постправды, когда эмоции, мифы и субъективные интерпретации зачастую доминируют над объективными фактами, приобретает особое значение. В условиях, когда историческая память становится полем идеологических битв, а правда о прошлом подвергается ревизии или манипуляциям, Победа 1945 года остается одним из последних якорей коллективной идентичности и морального ориентира. В эпоху постправды нарративы о войне часто переписываются в угоду политическим интересам: например, происходит обесценивание роли СССР в победе над нацизмом, в медиа и кинопроизведениях западного производства делается акцент на ленд-лизе и высадке в Нормандии при игнорировании Восточного фронта. Предпринимаются попытки уравнять СССР и нацистскую Германию через тезис о «двух тоталитаризмах» и резолюцию Европарламента, возложившую вину за начало Второй мировой войны на оба государства, что стирает разницу между агрессором и жертвой. В цифровой среде появляются фейки, искажающие даже визуальные свидетельства и архивные материалы, а социальные сети наполняются роликами с псевдоисторическими «сенсациями» о войне. В связи с этим живые воспоминания ветеранов, письма с фронта, семейные истории становятся последним бастионом аутентичности, а акции вроде «Бессмертного полка» (с реальными фото и именами) возвращают память в плоскость личного, а не виртуального.

В России болезненно реагируют на попытки пересмотра итогов войны, особенно со стороны Запада или бывших советских республик. Попытки обелить нацизм (например, марши неонацистов в некоторых странах, снос памятников советским воинам) вызывают в России резкое отторжение, так как воспринимаются как плевок на могилы предков. Тезисы вроде «СССР оккупировал Восточную Европу» или «Гитлера победили США» воспринимаются как осквернение памяти погибших. Для многих россиян Победа — это последний бесспорный аргумент в спорах о вкладе страны в мировую историю. В нашей стране культ Победы стал частью национальной идеи, объединяющей людей поверх социальных, политических и поколенческих различий. Власти апеллируют к ней, чтобы мобилизовать поддержку в условиях внешнего давления (например, санкций или обвинений в «имперских амбициях»), а споры о трактовке войны (например, кто освободил Европу) превратились в инструмент «мягкой силы». В условиях санкций, геополитической изоляции или внутренних проблем апелляция к Победе 1945 года дает эмоциональную опору обществу. В современной России память о Великой Отечественной войне используется для контраста с текущими событиями: например, в контексте спецоперации на Украине официальная риторика власти апеллирует именно к «борьбе с возрождением фашизма», а тезис «мы уже побеждали в худших условиях» используется для мобилизации общества.

В условиях постправды, когда понятия «правда» и «ложь» размыты, Победа остается моральным абсолютом. Борьба с нацизмом трактуется как этический императив, где зло было очевидным (геноцид, концлаге-

ря, план «Ост»). В российской культуре Победа стала архетипом противостояния хаосу, что позволяет противоположить ее современным «серым» конфликтам, где правда часто неоднозначна. В мире, где постправда размывает границы между добром и злом, Великая Победа напоминает о последствиях манипуляций идеологией, так как известно, что нацизм пришел к власти через пропаганду, отрицание правды и создание образа «врага». Тут можно провести параллели с современными популистскими режимами и предостеречь людей, погруженных в цифровую медиареальность.

В эпоху постправды Победа в Великой Отечественной войне превращается в мемориал живой памяти, который противостоит эрозии исторической правды. Победа — не просто факт из учебников, а символ сопротивления против забвения, манипуляций и цинизма. Ее ценность сегодня заключается в способности напомнить, что даже когда правда становится разменной монетой, существуют события, которые требуют бережного сохранения в качестве основы для будущего диалога и выживания человеческой совести.

Заключение

Эмоциональная аксиология раскрывает, почему память о Великой Победе остается полем борьбы. Мемориальные войны, возникающие по поводу истории Великой Отечественной войны, представляют собой не столкновение фактов, а конфликт ценностей, укорененных в эмоциях. Память о Великой Победе включает эмоциональное переживание скорби (ценность человеческой жизни) и гордости (ценность коллективного сопротивления). Эти эмоции формируют аксиологическую рамку, в которой интерпретируются факты войны.

Люди в России считают победу в Великой Отечественной войне одной из высших ценностей по ряду глубоких причин, которые сочетают историческую память, национальную идентичность, моральные принципы и социально-политический контекст. Для России победа в Великой Отечественной войне — это историческая реликвия, нравственный компас и политический инструмент одновременно. Она служит напоминанием о цене мира, основой национальной гордости и ответом на вопрос: «Ради чего страдали наши предки?». В условиях, когда прошлое часто становится полем идеологических битв, Победа остается одним из немногих символов, который, несмотря на попытки политизации, продолжает объединять миллионы людей личной памятью и общей благодарностью к тем, кто «выстоял и спас».

ПРИМЕЧАНИЕ

[1] Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 25-28-01261, https://rscf.ru/project/25-28-01261/.

ЛИТЕРАТУРА

Аронсон О. В. (2015). Аффект в координатах нефилософии // Философский журнал. Т. 8. № 1. С. 33–46.

Делёз Ж., Гваттари Ф. (2010). Тысяча плато: Капитализм и шизофрения / пер. с фр. и послесл. Я. И. Свирского; под науч. ред. В. Ю. Кузнецова. Екатеринбург: У-Фактория; М.: Астрель.

Деррида Ж. (2006). Призраки Маркса. Государство долга, работа скорби и новый интернационал / пер. с фр. Б. Скуратова. М.: Logos-altera: Ecce homo.

Латур Б. (2025). Политики природы. Как привить наукам демократию. М.: Ad Marginem.

Нора П. (1999). Проблематика мест памяти // Франция-память. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та.

Фуко М. (2004). Археология знания / пер. с фр. М. Б. Раковой, А. Ю. Серебрянниковой; вступ. ст. А. С. Колесникова. СПб.: Гуманитар. акад.: Ун. кн.

Хальбвакс М. (2005). Коллективная и историческая память // Неприкосновенный запас. № 2–3. URL: https://magazines.gorky.media/nz/2005/2/kollektivnaya-i-istoricheskaya-pamyat.html (дата доступа: 27.03.2025).

Хальбвакс М. (2007). Социальные рамки памяти / пер. с фр. и вступ. ст. С. Н. Зенкина М.: Новое изд-во.

Шелер М. (1994). Формализм в этике и материальная этика ценностей // Шелер М. Избранные произведения. М.: Гнозис.

Ahmed S. (2014). The Cultural Politics of Emotion (NED-New ed., 2). Edinburgh Univ. Press.

Bareither C. (2021). Capture the Feeling: Memory Practices in between the Emotional Affordances of Heritage Sites and Digital Media // Memory Studies. Vol. 14. № 3. P. 578–591.

Boler M., Davis E. (2018). The Affective Politics of the “Post-Truth” Era: Feeling Rules and Networked Subjectivity // Emotion, Space and Society. Vol. 27. P. 75–85.

Deleuze G. (2003). Deux régimes de fous et autres textes. 1975–1995. P.: Editions de Minuit.

Deonna J., Teroni F. (2025). Why Are Emotions Epistemically Indispensable? // Inquiry: An Interdisciplinary Journal of Philosophy. Vol. 68. № 1. P. 91–113.

Engelsen S. (2011). Emotional Awareness in Scheler’s Axiology and the Queerness Argument // Appraisal. Vol. 8. № 3. P. 1–9.

Kensinger E. A. (2009). Remembering the Details: Effects of Emotion. Emotion Review // Journal of the International Society for Research on Emotion. Vol. 1. № 2. P. 99–113.

Mitchell J. (2017). The Epistemology of Emotional Experience // Dialectica. Vol. 71. № 1. P. 57–84.

Muis K. R., Chevrier M., Denton C. A., Losenno K. M. (2021). Epistemic Emotions and Epistemic Cognition Predict Critical Thinking about Socio-Scientific Issues // Frontiers in Education. Vol. 6. P. 1–18.

Nussbaum M. (2001). Upheavals of Thought: The Intelligence of Emotions. Cambridge Univ. Press.

Schmidt K., Patnaik P., Kensinger E. A. (2011). Emotion’s Influence on Memory for Spatial and Temporal Context // Cognition & Emotion. Vol. 25. № 2. P. 229–243.

Velázquez J. (2023). Feeling in Values: Axiological and Emotional Intentionality as Living Structure of Ethical Life, Regarding Max Scheler’s Phenomenology // Human Studies. Vol. 46. P. 43–57.

Vilhunen E. et al. (2022). Clarifying the Relation between Epistemic Emotions and Learning by Using Experience Sampling Method and Pre-Posttest Design // Frontiers in Education. Vol. 7. Art. 826852.

Yakovleva I., Kosenko T. (2021). Facets of Emotional Life of People: Axiological Content of the Concept // Paideia: philosophical e-journal of Charles University. Vol. 18. № 1. P. 1–7.

Yang Y. et al. (2023). Do Emotions Conquer Facts? A CCME Model for the Impact of Emotional Information on Implicit Attitudes in the Post-Truth Era // Humanities and Social Sciences Communications. Vol. 10. Art. 415.

Youpa A. (2019). The Ethics of Joy: Spinoza on the Empowered Life. N. Y.: Oxford Univ. Press.

REFERENCES

Ahmed S. (2014) *The Cultural Politics of Emotion, 2nd ed.*, Edinburgh: Edinburgh University Press.

Aronson O. V. (2015) "Affect in the Coordinates of Non-Philosophy", *Filosofskii Zhurnal*, vol. 8, no. 1, pp. 33–46.

Bareither C. (2021) "Capture the Feeling: Memory Practices in Between the Emotional Affordances of Heritage Sites and Digital Media", *Memory Studies*, vol. 14, no. 3, pp. 578–591.

Boler M., Davis E. (2018) "The Affective Politics of the 'Post-Truth' Era: Feeling Rules and Networked Subjectivity", *Emotion, Space and Society*, vol. 27, pp. 75–85.

Deleuze G. (2003) *Deux régimes de fous et autres textes. 1975–1995*, P.: Editions de Minuit.

Deleuze G., Guattari F. (2010) *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia*, Yekaterinburg: U-Factoria; Moscow: Astrel.

Deonna J., Teroni F. (2025) "Why Are Emotions Epistemically Indispensable?", *Inquiry: An Interdisciplinary Journal of Philosophy*, vol. 68, no. 1, pp. 91–113.

Derrida J. (2006) *Specters of Marx: The State of the Debt, the Work of Mourning and the New International*, Moscow: Logos-altera: Ecce homo.

Engelsen S. (2011) "Emotional Awareness in Scheler's Axiology and the Queerness Argument", *Appraisal*, vol. 8, no. 3, pp. 1–9.

Foucault M. (2004) *The Archaeology of Knowledge*, Saint Petersburg: Gumanitarnaya Akademiya: Universitetskaya kniga.

Halbwachs M. (2005) "Collective and Historical Memory", *Neprikosnovennyi Zapas*, no. 2–3 (https://magazines.gorky.media/nz/2005/2/kollektivnaya-i-istoricheskaya-pamyat.html, accessed on 27.03.2025).

Halbwachs M. (2007) *The Social Frameworks of Memory*, Moscow: Novoe izdatelstvo.

Kensinger E. A. (2009) "Remembering the Details: Effects of Emotion", *Emotion Review*, vol. 1, no. 2, pp. 99–113.

Latour B. (2025) *Politics of Nature: How to Bring the Sciences into Democracy*, Moscow: Ad Marginem.

Mitchell J. (2017) "The Epistemology of Emotional Experience", *Dialectica*, vol. 71, no. 1, pp. 57–84.

Muis K. R., Chevrier M., Denton C. A., Losenno K. M. (2021) "Epistemic Emotions and Epistemic Cognition Predict Critical Thinking about Socio-Scientific Issues", *Frontiers in Education*, vol. 6, art. 669908.

Nora P. (1999) "The Problematic of Places of Memory", in *France-Memory*, Saint Petersburg: Izdatelstvo Sankt-Peterburgskogo universiteta.

Nussbaum M. C. (2001) *Upheavals of Thought: The Intelligence of Emotions*, Cambridge: Cambridge University Press.

Scheler M. (1994) “Formalism in Ethics and Non-Formal Ethics of Values”, Scheler M. *Selected Works*, Moscow: Gnosis.

Schmidt K., Patnaik P., Kensinger E. A. (2011) “Emotion’s Influence on Memory for Spatial and Temporal Context”, *Cognition & Emotion*, vol. 25, no. 2, pp. 229–243.

Velázquez J. (2023) “Feeling in Values: Axiological and Emotional Intentionality as Living Structure of Ethical Life, Regarding Max Scheler’s Phenomenology”, *Human Studies*, vol. 46, pp. 43–57.

Vilhunen E. et al. (2022) “Clarifying the Relation Between Epistemic Emotions and Learning by Using Experience Sampling Method and Pre-Posttest Design”, *Frontiers in Education*, vol. 7, art. 826852.

Yakovleva I., Kosenko T. (2021) “Facets of Emotional Life of People: Axiological Content of the Concept”, *Paideia: philosophical e-journal of Charles University*, vol. 18, no. 1, pp. 1–7.

Yang Y. et al. (2023) “Do Emotions Conquer Facts? A CCME Model for the Impact of Emotional Information on Implicit Attitudes in the Post-Truth Era”, *Humanities and Social Sciences Communications*, vol. 10, art. 415.

Youpa A. (2019) *The Ethics of Joy: Spinoza on the Empowered Life*, N. Y.: Oxford University Press.

«Неизвестный и знакомый»: образ героя в контексте празднования Великой Победы

Антон Жигунов

Омский государственный университет им. Ф. М. Достоевского (Омск)

E-mail: distum@mail.ru

Аннотация. В год 80-летия Победы рефлексии подвергаются смыслы, обеспечивающие доминирующее положение празднования этой значимой для России и всего мира даты в общей системе памятных событий. В статье в междисциплинарном ключе на материале интернет-текстов рассматриваются особенности репрезентации образа героя Великой Отечественной войны в современном массовом (медиа- и политическом) дискурсе — ключевом способе трансляции и формирования массового представления о современности и прошлом. Проанализированы результаты социологических измерений, медиатексты и нормативные правовые акты, содержательно связанные с образом героя. Приведено осмысление коллективной и индивидуальной памяти в трактовке М. Хальбвакса, П. Рикёра и К. Ясперса, раскрывающее возможности существования феноменов, способы их формирования и степень влияния на индивидуальное восприятие памятных событий 1941–1945 годов. Разграничивается понимание персонифицированного и неизвестного героя, дифференцируется принцип создания образа, используемый инструментарий, в том числе реализация практик коммеморации, фиксируются интегральные характеристики. Сформулирован вывод о способах интерпретации образа героя и его функциональности в системе представлений массового адресата.

Ключевые слова: Победа, День Победы, герой, ценности, память, дискурс, образ.

Для цитирования: *Жигунов А.* (2025). «Неизвестный и знакомый»: образ героя в контексте празднования Великой Победы // Patria. Т. 2. № 2. С. 26–36.

doi: 10.17323/patria.2025.26790

“Unknown and Familiar”: The Image of the Hero in the Context of the Celebration of the Great Victory Day

Anton Zhigunov

F. M. Dostoevsky Omsk State University (Omsk)

E-mail: distum@mail.ru

Abstract. In the year of the 80th anniversary of the Great Victory, meanings are interpreted that ensure the dominant position of the celebration of this significant date for Russia and the whole world in the general system of memorable events. The article in interdisciplinary manner analyze the features of the representation of the image of the hero of the Great Patriotic War in modern mass (media and political) discourse on the material of Internet texts — a key way of broadcasting and forming a mass idea of nowadays and past. The results of sociological measurements, media texts and regulations, meaningfully related to the image of the hero, are analyzed. An understanding of collective and individualized memory in the interpretation of M. Halbwachs, P. Ricoeur and K. Jaspers is presented, revealing the possibilities of the existence of phenomena, methods of their formation and the degree of influence on the individual perception of memorable events of 1941–1945. The understanding of the personified and unknown hero is differentiated, including the implementation of commemoration practices, integral characteristics are recorded. In conclusion there are methods of interpreting of the image of the hero and its functionality in the system of representations is formulated.

Keywords: the Victory, the Victory Day, hero, values, memory, discourse, image.

For citation: Zhigunov A. (2025) "'Unknown and Familiar': The Image of the Hero in the Context of the Celebration of the Great Victory Day", *Patria*, vol. 2, no. 2, pp. 26–36.

doi: 10.17323/patria.2025.26790

Вводные замечания

Если у среднестатистического россиянина спросить, какой праздник он считает настоящим торжеством и искренне празднует, то чаще всего в ответе будут названы День Победы, Новый год и Пасха/Рождество. Эту точку зрения подтверждает ВЦИОМ, результаты опроса которого приводит РИА Новости: «Россияне назвали самыми важными праздниками *День Победы* (65%), Новый год (58%) и Пасху (29%), показал опрос Всероссийского центра изучения общественного мнения (ВЦИОМ)» (Опрос показал…, 2023). Лидеры опроса несменяемы: тот же опрос, но уже за 2018 год, показывает аналогичную тенденцию:

> ВЦИОМ выявил восемь праздников, которые отмечает большинство (более 50%) россиян: Новый год (96%), *День Победы* — 9 мая (95%), Международный женский день — 8 марта (88%), День защитника Отечества — 23 февраля (84%), Пасха (82%), Рождество Христово — 7 января (77%), Праздник весны и труда — 1 мая (63%), День России — 12 июня (54%) (Календарь праздников…, 2018).

Популярность факта смены года в календаре, подкрепленная привычками и стереотипами, вполне объяснима. Однако День Победы, укорененный в массовом сознании, значимый, памятный и становящийся все старше с каждый годом, безусловно, представляет собой особый ментальный конструкт, смысловую доминанту, апеллирующую к периоду потрясений и великого, беспримерного героизма. Чем ближе 9 мая в календаре, тем более частотно обращение к нему в разных типах дискурса. Примечательно, что в центре апелляции к праздничному поводу традиционно находится образ героя, усилиями которого на фронте и в тылу Великая Победа была достигнута.

Цель настоящей статьи — выявить особенности формирования образа героя в массовом дискурсе о праздновании юбилея Великой Победы. С использованием контент-анализа и классификации, семиотического анализа и метода культурно-исторической интерпретации в качестве материала рассмотрены медиа- и интернет-тексты (общее количество — более 100).

Превентивно отметим, что целый ряд обстоятельств детерминирует текущий статус Дня Победы как консолидирующего, прочно закрепившегося в массовом сознании россиян праздничного повода. Несмотря на то что еще несколько лет назад ученые, ссылаясь на социологические метрики, утверждали, что представления о Великой Отечественной войне «уходят из "живой памяти"» (Алексеев, Алексеева, 2018), в последние годы очевидна обратная тенденция форсирования интереса к историческим событиям 1941–1945 годов, трудностям и тяготам, с которыми столкнулся советский народ на пути к Победе, проявлению героизма, стойкости и борьбы за свободу, за свою Родину и мир во всем мире.

В законодательстве, официальной риторике и — шире — политическом дискурсе осмысление Великой Победы неразрывно связано с сохранением исторической памяти, утверждением решающей роли Советского Союза в освобождении мира от фашизма, недопущением фальсификации исторических фактов. Данное обстоятельство, с одной стороны, сформировалось как ответ на преобладание в западном информационном пространстве идей, ставящих под сомнение заслуги СССР и смещающих акцент борьбы и достижений на союзников, а с другой — как естественная актуализация значимых для нации событий, забвение которых безответственно и опасно.

Защита исторической памяти эксплицирована как одна из традиционных ценностей Указом Президента Российской Федерации от 9 ноября 2022 г. № 809 «Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей». Документом определено:

> Традиционные ценности — это нравственные ориентиры, формирующие мировоззрение граждан России, передаваемые от поколения к поколению, лежащие в основе общероссийской гражданской идентичности и единого культурного пространства страны, укрепляющие гражданское единство, нашедшие свое уникальное, самобытное проявление в духовном, историческом и культурном развитии многонационального народа России (Указ Президента…, 2022).

Феномен героя Великой Отечественной войны в российской традиции представляется уникальным примером героизма. Речь идет не только об установленных государством официальных нарративах, сформированных до, после или во время военных действий, а также в связи с ними. Основным источником героизации, помимо собственно исторических фактов, представляются хранящие память о тех событиях семейные истории, формы межпоколенческой трансляции воспоминаний. Некоторые в массмедийном дискурсе прибегают к «наследному» ощущению Великой Отечественной войны. Например, документалист А. Титов в ответ на вопрос, почему именно День Победы был и остался главным праздником в СССР и в России, говорит: «Полагаю, что все это укоренилось в нас *на генетическом* уровне, стало нашим мироощущением» (Смирнов, 2021).

В рамках официального дискурса дополнительный статус фигуре героя войны обеспечивает объявление 2025-го Годом защитника Отечества в соответствии с Указом Президента — «в благодарность ветеранам» (Указ Президента…, 2025).

Понятие «герой», являющееся центральным понятием и операциональной единицей настоящего исследования, используется в первом актуальном значении: «Человек, который совершил или совершает подвиг, подвиги», приведенном в Большом универсальном словаре русского языка (Морковкин и др., б/г). При этом важно разграничивать смысловые оттенки и когнитивные характеристики, которые в разной степени определяют «героя» и «героизм» в проблемно-тематическом поле научного описания.

Во-первых, принципиален факт военных подвигов героя, характеризующих его патриотическую самоотверженность, истинную любовь к Отечеству. Во-вторых, важна связь героя с конкретными исторически-

ми событиями, актуализирующими потребность в героизме. И, наконец, в-третьих, возможно ли обращение к конкретному герою, память о котором снабжена именем или портретом, или речь идет о неизвестном и в некотором роде абстрактном герое, чей подвиг несомненен, а образ — не наделен визуализированными и персонифицированными характеристиками.

Исходя из этих замечаний мы дифференцируем образ известного и неизвестного героя и укажем, насколько разнообразны способы формирования каждого в современном массовом дискурсе, а также отметим смыслы, эксплицированные и ориентированные на формирование картины мира массового адресата.

Персонифицированный герой

В рамках школьной программы, из кинематографа, песен и стихов о войне, из рассказов старшего поколения хорошо известны имена героев Отечества и их подвиги во время Великой Отечественной войны. Летчик Николай Гастелло, который на сбитом самолете протаранил вражескую колонну; рядовой Александр Матросов, закрывший собой амбразуру пулеметной точки; партизанка Зинаида Портнова, мстившая врагам на оккупированной территории; 28 панфиловцев, остановивших зимой 1941 года немецкое наступление под Москвой. Множество имен и прославленных дел остались напоминанием о беспримерной борьбе. Фиксация этих подвигов — основа, на которой формируются устойчивые представления об исторических событиях и в то же время демонстрируется исключительность, неординарность совершенного. Именно благодаря передаче информации о свершениях предков оформляются коллективные представления, моделируемые учебной литературой, коммуникацией и массовой культурой. Другими словами, именно благодаря этим ресурсам формируется представление о том, что такое подвиг и кто может считаться героем — так он остается в памяти поколений.

Теоретик исследований памяти М. Хальбвакс ставит под сомнение наличие «универсальной памяти человеческого рода», не говоря уже, впрочем, о существовании как таковой памяти нации:

> Носителем всякой коллективной памяти является группа, ограниченная в пространстве и времени. Собрать в единую картину всю совокупность прошлых событий можно, только изымая их из памяти групп, хранивших воспоминания о них, перерезая те нити, которыми они связаны с психологией тех социальных сред, в которых они произошли, оставляя от них одну только хронологическую и пространственную схему. Речь уже не о том, чтобы вновь пережить их во всей их реальности, а о том, чтобы вновь поместить их в те рамки, в которых события расставляет история, рамки, остающиеся внешними для самих групп (Хальбвакс, 2005).

Однако ограничение воспоминаний в пространстве и времени, а также потребность погружаться в социальные условия определенного момента контрастирует с нашей точкой зрения, со стремлением выйти за пределы рамок, конституирующих память.

П. Рикёр в контексте критики приведенной позиции М. Хальбвакса развивает тезис о мощности «коллективного мышления», которое, как

представляется, способно включать в себя понятия и представления в том числе о значимых событиях прошлого:

> …чтобы понять логику сцепления, управляющую восприятием мира, следует обратиться именно к коллективным представлениям. Неожиданно для себя мы сталкиваемся с кантовским аргументом, который ставится на службу общественных структур. И мы снова возвращаемся к прежнему употреблению понятия границы: именно в границах коллективного мышления мы находим средства для воскрешения в памяти связи между объектами, их сцепленности. Лишь коллективное мышление способно на такую операцию (Рикёр, 2004: 172).

Подчеркнем тем не менее, что обе точки зрения представляются скорее универсальными для оценки коллективных представлений, в то время как анализируемый нами праздник, а также феномен репрезентации образа героя требуют специфического взгляда. При использовании этого взгляда оформляются когнитивные характеристики, устойчивые представления и эмоциональные сигналы, которые невозможно не учитывать при анализе значимости Дня Победы в массовом сознании.

В известном стихотворении Е. Аграновича, ставшем песней «Вечный огонь» и популяризированном благодаря фильму «Офицеры» (режиссер — В. Роговой, 1971 год), есть строка: «Нет в России семьи такой, где б не памятен был свой герой» (Агранович, 1971). Еще один аспект персонифицированной репрезентации образа героя связан с определением такового внутри семьи, поскольку Великая Отечественная война вне всяких сомнений коснулась абсолютно каждой советской семьи. Идентифицируется принципиальная характеристика с учетом особенностей исторических событий. Герой — тот, кто воевал либо иным способом участвовал в событиях того времени, — присутствует в каждой семье, им гордятся родные.

Ежегодно, тем более в год 80-летия Великой Победы, развитие получают личные, биографические истории о Великой Отечественной войне. На порталах аккумулируются данные о героях войны, размещаются сведения о ветеранах, погибших или пропавших. Наличие информации в открытом доступе позволяет родственникам отыскать героя из собственной семьи, получить информацию о нем или дополнить ее, если представленные данные ограничены. Наиболее ярким и информативным проектом в этом русле является портал «Память народа», консолидирующий данные и позволяющий обратиться к личной карточке своего родственника (Информационная система…, б/г). Вообще такой тип систематизации данных о ветеранах войны определяется в массовом сознании как продуктивный, удобный; публикации о нем отличаются положительной модальностью: «Созданный несколько лет назад и уже знакомый многим интернет-портал архивных документов об участниках Великой Отечественной войны “Память народа” в этом году заметно вырос в объеме, а главное — стал по-настоящему народным» (Емельяненков, 2020).

Еще одна платформа, консолидирующая сведения о ветеранах, — общероссийское движение в память о героях — участниках Великой Отечественной войны «Бессмертный полк», которое объединяет миллионы имен героев. Название движения одновременно является и названием ак-

ции — патриотического шествия с фотографиями родственников. В День Победы эти колонны объединяют тысячи людей, гордящихся свершениями своих предков. Практика реставрации условного воинского марша, возвращения лиц в одну солдатскую колонну победителей моделирует восстановление памятных событий, а прилагательное «бессмертный» в названии обеспечивает вневременной статус их достижений (Бессмертный полк, б/г). Несмотря на то что с 2022 года используются альтернативные шествию форматы (онлайн-демонстрация), сайт проекта постоянно пополняется, трансляция изображений ведется на сайтах и телевизионных каналах, когда в прямом эфире родные могут увидеть лицо своего героя.

Вообще вклад семьи как специфического института (обладающего, по утверждению классика литературы Л. Н. Толстого, «живой душой») в формирование корректного восприятия годовщины Великой Победы позволяет наделять праздник индивидуализированными, относящимися к членам конкретной семьи характеристиками. Аналогичный контекст рассматривал К. Ясперс, когда связывал влияние на личность людей из истории, «истинных людей» и близких живых людей, которые оказывают непосредственное воздействие на мировоззрение человека:

> В миру это те, кто меня волновал как действительность, кто оставался во мне, приводил меня к самому себе, а не те, кто проходил мимо, с кем я просто общался. У нас больше нет пантеона, им служит нам память об истинных людях, которым мы обязаны тем, что стали такими, как мы есть. Влияние известных из истории великих людей становится для нас решающим не сразу, но лишь в той степени, в какой они как бы вновь узнаются в тех, кто был нам действителен в качестве живых. Они пребывают для нас как бы в уверенном знании их близости, остаются без притязаний вовне, без обожествления, без пропаганды. Они не встречаются среди того, что открыто публичности и значимости, и тем не менее именно они определяют правильное движение вещей (Ясперс, 1991: 408).

Думается, К. Ясперс не случайно вводит смысловую оппозицию «истинных» людей и близких людей, не только подразумевая значимость последних для индивидуального бытия, но и наделяя их эффектом доказательства бытия совместного. Этот подход особенно применим к событиям, объединяющим людей презумптивно, в силу исторической и социальной традиции. К такому событию вполне можно отнести Великую Отечественную войну и День Победы как результат борьбы, наделенный особыми характеристиками праздник.

Отметим, что осознание героизма через призму сопричастности близких, связанных родством людей представляется наиболее перспективным способом внутрисемейного сохранения памяти и одновременно синхронизирует этот процесс во многих семьях, абсолютизируясь в масштабе всей страны.

«Имя твое неизвестно, подвиг твой бессмертен»

Такая надпись авторства С. Михалкова выгравирована на Могиле Неизвестного Солдата у стен Московского Кремля.

> Ежегодно 3 декабря в России отмечается День Неизвестного Солдата. Эта дата была установлена 4 ноября 2014 года президентом России Владимиром Путиным «в целях

увековечения памяти, воинской доблести и бессмертного подвига российских и советских воинов, погибших в боевых действиях на территории нашей страны или за ее пределами, чьи имена остались неизвестными». Соответствующие изменения были внесены главой государства в федеральный закон «О днях воинской славы и памятных датах России» от 13 марта 1995 года (Найти и помнить…, 2024).

В рассматриваемом фрагменте медиатекста зафиксирована цитата из нормативного правового акта, характеризующего статус неизвестного героя. Факт установления памятной даты соответствующего назначения иллюстрирует принятый в массовом дискурсе прием коммеморации — сознательный социальный акт передачи нравственно, эстетически, мировоззренчески или технологически значимой информации (или ее актуализации) путем увековечения определенных лиц и событий (Святославский, 2012: 27). Увековечение памяти людей, имена которых в силу разных обстоятельств остаются неизвестными, отнюдь не противоречит определенности термина. Напротив, наполнение образа неизвестного героя конструируемыми сознанием экстраординарными и при этом анонимными заслугами усиливает суггестивный потенциал его функционирования в массовой культуре.

Как отмечено выше, невозможно чтить годовщину Победы в Великой Отечественной войне как абстрагированную от тех, кто этой Победы добивался. Содержательно разные типы дискурса согласуются в том, что центральной фигурой праздника является герой войны. Так, президент России Владимир Путин неоднократно подчеркивал позицию ветеранов как доминирующую в праздновании, а мероприятия их поддержки остаются ключевыми в алгоритме проведения Дня Победы в различных регионах:

«Наш святой долг — защитить подлинных героев. Мы преклоняемся перед всеми ветеранами поколения победителей», — подчеркнул президент. Он отметил, что ветераны Великой Отечественной войны живут в разных странах, но их подвиг «невозможно разделить». «Мы всегда будем чтить всех вас, прославлять Победу, которая была и остается одной на всех», — заверил Путин (Путин назвал святым долгом…, 2019).

Все чаще в медиадискурсе «Победа» становится «нашей Победой», смещая смысловой акцент и актуализируя поколенческую связь благодаря притяжательному местоимению. Примерами здесь выступают оргкомитет «Наша Победа», сформированный Всероссийской политической партией «Единая Россия» в рамках подготовки к празднованию, а также историческая онлайн-игра и патриотическая гонка.

Особой смысловой наполненностью обладают события, оформляющие празднование как таковое: процесс планирования, подготовки, организационные мероприятия. Так, официальный сайт Организационного комитета по подготовке и проведению празднования 80-й годовщины Победы в Великой Отечественной войне 1941–1945 годов украшает фраза «Спасибо за Победу! Победа в Великой Отечественной войне — героический подвиг народа. Вечная память павшим в боях! Слава победителям!» (Организационный комитет…, б/г), адресованная победителям, ветеранам и труженикам, всем советским гражданам, которым принадлежит главная роль в достижении Победы.

Несмотря на то что численность людей, относящихся к героическому поколению, стремительно уменьшается, биография героев, уникальная и редкая, зачастую становится востребованным информационным поводом. Один из таких — сюжет в эфире Первого канала, посвященный юбилею ветерана: «Двойной праздник — 23 февраля, а еще юбилей — сегодня отмечает ветеран Великой Отечественной Владимир Яковлевич Слепов. Ему исполнилось 100 лет» (Ветеран Великой Отечественной войны…, 2025). В подобных материалах персона, идентифицируемая именем, все чаще остается символом поколения, а каждый остающийся в живых становится неоценимым примером героизма.

Неразрывно связаны образы героя и Родины, которая собирательно зачастую обретает женские черты, что находит отражение в памятниках и мемориалах. В 2025 году официальным символом празднования, эксплицированным в том числе в логотипе 80-летия Победы, определен монумент на Мамаевом кургане: «За основу взят памятник “Родина-мать зовет!”. Этот памятник — символ несокрушимого морального духа советского народа, беззаветно преданного делу защиты Родины» (Брендбук…, 2025). Выбранный символ — одна из наиболее узнаваемых в России аллегорий борьбы против немецко-фашистских захватчиков, одновременно вдохновляющая, мобилизующая и грозная.

Заключение

Образ героя в массовом сознании — динамическая единица, обладающая как базовыми, уже прочно закрепившимися характеристиками, так и обновляемыми чертами, формирующимися синхронно. Дифференциация неизвестного и известного героя позволяет сделать вывод об усилении роли индивидуального, семейного восприятия для тех ветеранов, имена которых значимы для конкретной семьи. Персонификация также позволяет сделать вывод о поколении победителей в целом. В то же время Неизвестный Солдат олицетворяет дух Великой Отечественной войны, как бы оставшийся там, он воспроизводит суровые времена, эксплицирует атмосферу борьбы за свободу и Родину, формирует уникальные, недоступные обычному человеку характеристики героя, делая его духовным образцом героизма — легендарным и, в некоторой степени, практически недостижимым.

В контексте празднования Великой Победы образ героя консолидирует обе характеристики, вписываясь в единое пространство коллективной памяти и формируя историческую значимость их подвига — великого и незабвенного для поколений потомков.

ЛИТЕРАТУРА

Агранович Е. (1971). Вечный огонь // Культура.РФ. URL: https://www.culture.ru/poems/25807/ot-geroev-bylykh-vremen-ne-ostalos-poroi-imen (дата доступа: 01.03.2025).

Алексеев А. П., Алексеева И. Ю. (2018). Философия исторической памяти // Вопросы философии. № 10. URL: http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=2056&Itemid=52 (дата доступа: 01.03.2025).

Бессмертный полк: офиц. сайт движения. URL: https://www.moypolk.ru (дата доступа: 01.03.2025).

Брендбук празднования 80-летия Победы в Великой Отечественной войне (2025). URL: https://may9.ru/Brandbook_Pobeda80.pdf (дата доступа: 01.03.2025).

Ветеран Великой Отечественной войны Владимир Яковлевич Слепов отмечает 100-летний юбилей (2025) // Первый канал. 23 февраля. URL: https://www.1tv.ru/news/2025-02-23/502170-veteran_velikoy_otechestvennoy_voyny_vladimir_yakovlevich_slepov_otmechaet_100_letniy_yubiley (дата доступа: 01.03.2025).

Емельяненков А. (2020). Как портал «Память народа» стал по-настоящему народным // Российская газета. 8 декабря. URL: https://rg.ru/2020/12/08/kak-portal-pamiat-naroda-stal-po-nastoiashchemu-narodnym.html (дата доступа: 01.03.2025).

Информационная система «Память народа». URL: https://pamyat-naroda.ru (дата доступа: 01.03.2025).

Календарь праздников: что отмечают россияне? (2018) // Всерос. центр исследования обществ. мнения (ВЦИОМ). URL: https://wciom.ru/analytical-reviews/analiticheskii-obzor/kalendar-prazdnikov-chto-otmechayut-rossiyane (дата доступа: 01.03.2025).

Морковкин В. В., Богачева Г. Ф., Луцкая Н. М. Большой универсальный словарь русского языка. URL: https://gramota.ru/biblioteka/slovari/bolshoj-universalnyj-slovar-russkogo-yazyka (дата доступа: 01.03.2025).

Найти и помнить: к Дню Неизвестного Солдата (2024) // ТАСС. 3 декабря. URL: https://tass.ru/obschestvo/22527911 (дата доступа: 01.03.2025).

Опрос показал, какие праздники россияне считают самыми важными (2023) // РИА Новости. 13 апреля. URL: https://ria.ru/20230413/prazdniki-1864951229.html (дата доступа: 01.03.2025).

Организационный комитет по подготовке и проведению празднования 80-й годовщины Победы в Великой Отечественной войне 1941–1945 годов. URL: https://may9.ru (дата доступа: 01.03.2025).

Путин назвал святым долгом защиту подлинных героев Великой Отечественной войны (2019) // ТАСС. 9 мая. URL: https://tass.ru/obschestvo/6415955 (дата доступа: 01.03.2025).

Рикёр П. (2004). Память, история, забвение / пер. с фр. М.: Изд-во гуманитар. лит.

Святославский А. С. (2012). Среда обитания как среда памяти: к истории отечественной мемориальной культуры: дис. ... д-ра культурологии (24.00.01). М.: Рос. ин-т культурологии.

Смирнов А. (2021). Память о Победе живет в нас на генетическом уровне // Аргументы и факты. 6 мая. URL: https://ural.aif.ru/pobeda/pamyat_o_pobede_zhivyot_v_nas_na_geneticheskom_urovne (дата доступа: 01.03.2025).

Указ Президента Российской Федерации от 9 ноября 2022 г. № 809 «Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей» (2022). URL: https://www.garant.ru/products/ipo/prime/doc/405579061/ (дата доступа: 01.03.2025).

Указ Президента Российской Федерации от 16.01.2025 № 28 «О проведении в Российской Федерации Года защитника Отечества» (2025). URL: http://publication.pravo.gov.ru/document/0001202501160039 (дата доступа: 01.03.2025).

Хальбвакс М. (2005). Коллективная и историческая память // Неприкосновенный запас. № 2. URL: https://magazines.gorky.media/nz/2005/2/kollektivnaya-i-istoricheskaya-pamyat.html (дата доступа: 01.03.2025).

Ясперс К. (1991). Смысл и назначение истории / пер. с нем. М.: Политиздат.

REFERENCES

Agranovich E. (1971) Eternal Flame, *Kultura.RF* (https://www.culture.ru/poems/25807/ot-geroev-bylykh-vremen-ne-ostalos-poroi-imen, accessed on 01.03.2025).

Alekseev A. P., Alekseeva I. Ju. (2018) "Philosophy of Historical Memory", *Voprosy filosofii*, vol. 10 (http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=2056&Itemid=52, accessed on 01.03.2025).

Brandbook of Celebrating Victory in the Great Patriotic War (2025) (https://may9.ru/Brandbook_Pobeda80.pdf, accessed on 01.03.2025).

Decree of the President of the Russian Federation No. 809 dated 11/09/2022 "On Approval of the Foundations of State Policy for the Preservation and Strengthening of Traditional Russian Spiritual and Moral Values" (2022) (https://www.garant.ru/products/ipo/prime/doc/405579061/, accessed on 01.03.2025).

Decree of the President of the Russian Federation No. 28 dated 01/16/2025 "On Holding the Defender of the Fatherland Year in the Russian Federation" (2025) (http://publication.pravo.gov.ru/document/0001202501160039, accessed on 01.03.2025).

Emel'janenkov A. (2020) "How the Portal 'Memory of the People' became truly popular", *Rossijskaja gazeta,* December 8 (https://rg.ru/2020/12/08/kak-portal-pamiat-naroda-stal-po-nastoiashchemu-narodnym.html, accessed on 01.03.2025).

"Find and Remember: For the Day of the Unknown Soldier" (2024), *TASS,* December 3 (https://tass.ru/obschestvo/22527911, accessed on 01.03.2025).

Halbwachs M. (2005) "The Collective Memory", *Neprikosnovennyj Zapas*, no. 2 (https://magazines.gorky.media/nz/2005/2/kollektivnaya-i-istoricheskaya-pamyat.html, accessed on 01.03.2025).

"Holiday Calendar: What do Russians Celebrate?" (2018), Russian Public Opinion Research Center (WCIOM) (https://wciom.ru/analytical-reviews/analiticheskii-obzor/kalendar-prazdnikov-chto-otmechayut-rossiyane, accessed on 01.03.2025).

Informational system "Pamjat' Naroda" (https://pamyat-naroda.ru, accessed on 01.03.2025).

Jaspers K. (1991) *The Origin and Goal of History*, Moscow: Politizdat.

Morkovkin V. V., Bogacheva G. F., Luckaja N. M. *Large Universal Dictionary of the Russian Language* (https://gramota.ru/biblioteka/slovari/bolshoj-universalnyj-slovar-russkogo-yazyka, accessed on 01.03.2025).

Organizing Committee for the Preparation and Conduct of the Celebration of the 80th Anniversary of Victory in the Great Patriotic War of 1941–1945 (https://may9.ru, accessed on 01.03.2025).

"Putin Called the Protection of True Heroes of the Great Patriotic War a Holy Duty" (2019), *TASS,* May 9 (https://tass.ru/obschestvo/6415955, accessed on 01.03.2025).

Ricoeur P. (2004) *Memoire, l'histoire, l'oubli*, Moscow: Izdatel'stvo gumanitarnoj literatury.

Smirnov A. (2021) "The Memory of Victory Lives in Us at the Genetic Level", *Argumenty i Fakty,* May 6 (https://ural.aif.ru/pobeda/pamyat_o_pobede_zhivyot_v_nas_na_geneticheskom_urovne, accessed on 01.03.2025).

Svjatoslavskij A. S. (2012) *Habitat as a Memory Environment: Towards the History of Domestic Memorial Culture* (Doctoral Thesis), Moscow: Russian Institute of Culturology.

The Immortal Regiment, Official Web-Site of the Massive Civil Event (https://www.polkrf.ru, accessed on 01.03.2025).

"The Survey Showed which Holidays Russians Consider the Most Important" (2023), *RIA Novosti,* April 13 (https://ria.ru/20230413/prazdniki-1864951229.html, accessed on 01.03.2025).

"Veteran of the Great Patriotic War Vladimir Y. Slepov celebrates his 100th anniversary" (2025), *Pervyj kanal,* February 23 (https://www.1tv.ru/news/2025-02-23/502170-veteran_velikoy_otechestvennoy_voyny_vladimir_yakovlevich_slepov_otmechaet_100_letniy_yubiley, accessed on 01.03.2025).

Победа как ценность

Юрий Ветютнев

Волгоградский государственный университет (Волгоград)

E-mail: legalmind@yandex.ru

Аннотация. Статья посвящена Победе как ценности. Обосновывается, что поскольку ценность представляет собой не что иное, как предпочтение, отдаваемое одним вещам по сравнению с другими, то приобретение любым явлением характера ценности предполагает, что оно выдержало определенную культурную конкуренцию. Ценность победы парадоксальна: требуя завершить противоборство, она, таким образом, отрицает структуру ценности с ее внутренней напряженностью. Полная победа означала бы прекращение противоборства с дальнейшей невозможностью формирования новых ценностей, поскольку противовес ценности, подавляемая (антиценная) сущность, должна либо полностью исчезнуть, вследствие чего ценность утратит свое значение, либо вступить с ценностью в какие-то партнерские отношения, и тогда она лишится своего содержания. Поэтому, вероятно, любая победа лишь временна и относительна, отражением чего и служат все ценности в их текущем, сугубо промежуточном и несовершенном, состоянии. Необходимость сосуществования на фоне феномена ценностей автоматически ведет к перманентному противостоянию, которое меняет лишь свои формы и интенсивность. Поскольку любой консенсус достигается только на основании уже найденных общих ценностей, сам поиск топоса происходит лишь путем разногласий, разрешающихся победой одних идей над другими. Великая Победа 1945 года — исторический слепок очередного раунда аксиологической конфронтации середины XX века. Позиции индивидуалистического мировоззрения были несколько поколеблены впечатляющей демонстрацией силы коллективизма. В свою очередь, явное смягчение строго атеистических установок, сменившихся умеренной взаимной лояльностью государства и церкви, могло рассматриваться как относительная победа христианских идеалов. Недолговечный и хрупкий синтез этих начал, вскоре подвергнутый новым атакам, тем не менее стал основой того ценностного самоопределения российской культуры, которое пока не нашло себе достойной замены.

Ключевые слова: ценности, свобода, социалистическое государство, солидарность, коллективизм, неконвенциональная теория ценностей.

Для цитирования: *Ветютнев Ю.* (2025). Победа как ценность // Patria. Т. 2. № 2. С. 37–45.

doi: 10.17323/patria.2025.26791

The Victory as a Value

Yuri Vetyutnev

Volgograd State University (Volgograd)

E-mail: legalmind@yandex.ru

Abstract. The article is devoted to the Victory as a value. It is argued that, since value is nothing more than a preference given to some things over others, the acquisition of the character of value by any phenomenon presupposes that it has withstood a certain cultural competition. The value of victory is paradoxical: by demanding the end of the confrontation, it thus negates the structure of value with its internal tension. A complete victory would mean the cessation of the confrontation with the further impossibility of forming new values, since the counterbalance of the value, the suppressed (anti-value) essence must either completely disappear, as a result of which the value would lose its significance, or enter into some kind of partnership with the value, and then the value would lose its content. Therefore, it is likely that any victory is only temporary and relative, which is reflected by all values in their current, purely intermediate and imperfect state. The need for coexistence against the background of the phenomenon of values

automatically leads to permanent confrontation, which only changes its forms and intensity. Since any consensus is achieved only on the basis of common values that have already been found, the search for a topos takes place only through disagreements that are resolved by the victory of some ideas over others. The Great Victory of 1945 is the historical imprint of the next round of the axiological confrontation of the mid-twentieth century. The positions of the individualist worldview were somewhat shaken by the impressive demonstration of the power of collectivism. In turn, the apparent softening of strictly atheistic attitudes, replaced by moderate mutual loyalty between the state and the church, could be seen as a relative victory for Christian ideals. The short-lived and fragile synthesis of these principles, soon subjected to new attacks, nevertheless became the basis of the value self-determination of Russian culture, which has not yet found a worthy replacement.

Keywords: values, freedom, socialist state, solidarity, collectivism, unconventional theory of values.

For citation: Vetyutnev Yu. (2025) "The Victory as a Value", *Patria*, vol. 2, no. 2, pp. 37–45.

doi: 10.17323/patria.2025.26791

Введение

Максимально возвышенный пафос манифестации ценностей особенно присущ самым кровопролитным эпохам в истории. Мало кто мог сравниться в этом риторическом искусстве с деятелями Великой Французской революции:

> Мы хотим иметь такой порядок вещей, при котором все низкие и жестокие страсти были бы обузданы, а все благодетельные и великодушные страсти были бы пробуждены законами; при котором тщеславие выражалось бы в стремлении послужить родине; при котором различия рождали бы только равенство; при котором гражданин был бы подчинен магистрату, магистрат — народу, народ — справедливости; при котором родина обеспечила бы благоденствие каждой личности, а каждая личность гордо пользовалась бы процветанием и славой родины (Робеспьер, 1965: 107–108).

Такие славные идеалы вдохновенно проповедует вождь якобинцев в самый разгар революционного насилия.

Поэтому странно выглядят сетования на то, что современные международно-правовые акты лишены того эмоционального накала, который присущ, например, Декларации независимости США 1776 года (Малинова, 1995: 87): упрекнуть тот или иной программный документ в сухости и невыразительности — значит всего лишь констатировать, что он появился в спокойное время.

Возможны два объяснения этого эффекта. Первое из них, более простое и очевидное, связано с тем, что осознание ценности, как правило, происходит в условиях ее дефицита. Если использовать модель Т. Гоббса, то ограниченность любого ресурса при относительном равенстве сил тех, кто на него претендует, неизбежно порождает перманентный конфликт вокруг него (Гоббс, 1991).

Однако есть основания усомниться в том, насколько универсален этот механизм применительно к ценностям. Если мы вполне можем себе представить, например, что в обществе существует лишь ограниченный объем свободы в расчете на все социальные группы и что расширение свободы одних (например, властвующих или подвластных) неизбежно ограничивает свободу других, то в случае с такой ценностью, как справедливость,

этот принцип вряд ли действует в той же самой форме — иначе говоря, трудно вообразить, чтобы в обществе существовал какой-то заранее заданный лимит справедливости, который может быть исчерпан.

Другое объяснение, несколько более сложное, состоит в том, что конфликт каким-то образом заложен в самой структуре ценности и, следовательно, не порождается ею, а сопутствует ей изначально.

Поскольку ценность представляет собой не что иное, как предпочтение, отдаваемое одним вещам по сравнению с другими, то приобретение любым явлением характера ценности предполагает, что оно выдержало определенную культурную конкуренцию. По словам Л. Н. Толстого, «только свойство больше или меньше любить одно и не любить другое — и есть то особенное и основное я человека, в котором собираются в одно все разбросанные, прерывающиеся сознания» (Толстой, 1984: 100). Постольку же, поскольку это «другое», то есть альтернатива ценности, само является живой действенной силой, эта борьба не прекращается и после того, как ценность уже окончательно конституирована.

Этот механизм раскрывается также в гегелевской концепции «права в засаде»: двойственность мира, его расколотый характер проявляется в том, что любое действие человека, соответствуя одному принципу или закону, неизбежно нарушает другой, ему противоположный: «Самосознание, таким образом, благодаря действию становится виной. Ибо вина есть его действование, а действование — его сокровеннейшая сущность; и вина получает также значение преступления: ибо в качестве простого нравственного сознания оно обратилось к одному закону, но отказалось от другого и нарушает его своим действием» (Гегель, 2000: 238).

Ценность может содержать в себе отрицание как открыто, так и скрыто, причем Гегель высказывает большее одобрение открытой форме:

> Бывает, что право, которое скрывается в засаде, имеется налицо для совершающего поступки сознания не в свойственном ему облике, а лишь в себе, во внутренней вине решения и совершения поступков. Но нравственное сознание — полнее, его вина — чище, когда оно заранее знает закон и силу, против которой оно выступает, считая ее насилием и несправедливостью (Гегель, 2000: 240).

При этом сила, противостоящая ценности, в ряде случаев сама может маскироваться под ценность: например, рабство как альтернатива свободе любит выдавать себя за порядок, а произвол, противоположный справедливости, в чьих-то глазах может выглядеть как свобода. В действительности, конечно, свобода в своей идее никак не противоречит ни порядку, ни справедливости, однако в социальной практике конкретная форма реализации одной ценности может оказаться несовместима с какой-либо другой, что рождает иллюзию конфликта самих ценностей.

Если рассматривать ценность как акт социального признания, который, в свою очередь, объединяет в себе разнообразные когнитивные операции (узнавание, оценивание, запоминание и другие), то становится ясно, о каком лимитированном ресурсе может идти речь применительно к ценностям, в силу чего ценностное сознание в действительности вынужденно функционирует в конкурентном режиме, — о распределении внимания:

> Внимание привносит в социальное признание такое свойство, как избирательность. Если допустить, что все предметы и люди были бы совершенно одинаковыми по своей значимости, то сконцентрировать на чем-либо внимание было бы невозможно, а значит, не состоялось бы и социальное признание. Таким образом, внимание, а вслед за ним и признание представляет собой не только концентрацию на одном объекте, но и отбрасывание других (Копанева, 2024: 103–104).

Постмодернистское отрицание иерархии ставит под угрозу не только системный характер социальных ценностей, но и состоятельность любой одинарной ценности, взятой отдельно. Логически непредставимо, чтобы внедрение горизонтального подхода во взаимоотношении ценностей между собой, то есть отказ от заранее заданных приоритетов, не затронул бы внутреннюю иерархичность самого́ ценностного сознания, выражающуюся в признании неравного достоинства одной вещи перед другой.

Победа и свобода

Нет армии, которая по силе
И мужеству сравнялась бы с тобой.
Не будь тебя — что было бы с Россией?
Что было б с человеческой судьбой?
В крови и мраке, под фашистским игом
Кошмаром бы прошел двадцатый век.
И о свободе разве что по книгам,
И то не каждый, — знал бы человек.
(Инбер, 1943: 74)

Интересна дата публикации этого стихотворения Веры Инбер: оно появилось в газете «Правда» 21 февраля 1943 года. До Победы оставалось еще два с лишним года, однако предотвращение фашистского ига и спасение людей от несвободы описывается уже как свершившийся факт, а не гипотетическая возможность.

Ценность свободы не относится к числу тех, которые автоматически ассоциируются с советской цивилизацией. Это не вполне оправдано даже с точки зрения марксистской идеологии; уже в Декрете о мире, одном из первых актов советской власти, говорилось, в частности: «рабочие всесторонней решительной и беззаветно энергичной деятельностью своей помогут нам успешно довести до конца дело мира и вместе с тем дело освобождения трудящихся и эксплуатируемых масс населения от всякого рабства и всякой эксплуатации» (Декрет…, 1957: 16). Однако реальный, а не формальный ценностный статус индивидуальной свободы в советской культуре действительно обладал несколько «подвешенным» характером в силу интенсивной дехристианизации, с учетом того, что атеистическое мировоззрение надежных оснований для свободы личности не предоставляло.

Одновременно с этим открывались широкие возможности для свободы коллективной, что подкреплялось и марксистской концепцией класса как основного субъекта истории, стремящегося к автономизации, и постепенным углублением концепции «советского народа» как надклассовой общности, избирающей собственный жизненный путь. Понимание того, что свобода цивилизационного выбора неразрывно связана с победой над враждебными моделями социального устройства, в высшей степени свой-

ственно как марксистской доктрине в целом, так и советской идеологии в частности.

Что касается многочисленных ограничений свободы, ставших привычной чертой советского социально-политического быта, то они, по существу, вовсе не являлись необходимой принадлежностью социалистического проекта, а всего лишь свидетельствовали о том, что в борьбе за свободу часто одерживали верх какие-то иные ценности.

Победа и солидарность

Современное понимание Великой Победы лежит, несомненно, более в национальной плоскости, нежели в идеологической. Однако не следует забывать, что в течение того периода советской истории, который предшествовал Великой Отечественной войне, на официальном уровне преобладал интернационализм, а решительный поворот к национальным ценностям произошел уже в ходе самой войны, и, следовательно, изначально ценность Победы должна была иметь какую-то иную природу.

Исходный замысел советского государства, собственно, состоял вовсе не в том, чтобы продолжить или развить национальную российскую культуру, — этот эффект скорее носил незапланированный характер. Грандиозность приложенных усилий и понесенных жертв служила тому, чтобы построить совершенно новый тип человеческой общности.

Идея социализма в первоначальном ее виде существенно отличалась от ее более поздних версий, близких к господству государственной собственности; предполагалось ведь скорее обратное, а именно отказ от эгоистических установок и совместное, по сути соборное, управление как в хозяйствовании, так и в политическом порядке. Сложившуюся же ситуацию можно описать формулировкой Р. Р. Вахитова: «Антиэтатизм в теории, этатизм на практике» (Вахитов, 2024: 39).

В 1919 году, на пике разрухи, советское государство финансирует перевод и выпуск книги французского правоведа Л. Дюги «Общие преобразования гражданского права со времени кодекса Наполеона». Впоследствии раскритикованный наравне с другими буржуазными учеными, на тот момент Дюги распознаётся советскими юристами как союзник, поскольку основные идеи его труда — необходимость реорганизации гражданско-правовых отношений на основе солидаризма, то есть коллективистской установки, что сопряжено с разоблачением абсурдности частной собственности и индивидуализма в целом:

> …сама по себе индивидуалистическая концепция не выдерживает критики. Это представление об естественном человеке, изолированном, независимом, имеющем в качестве человека права, предшествующие существованию общества, и приносящем их с собою в общество, — представление, совершенно чуждое действительности. Человек изолированный и независимый — чистейшая фикция: он никогда не существовал. Человек — существо общественное; он не может жить без общества, он всегда жил в обществе (Дюги, 1919: 17).

Концепция социалистического государства, вынужденная отвоевывать себе место в противоборстве с иными идеологиями, постулировала оздоровление общественной жизни с нивелированием индивидуалистических

установок и априорным первенством коллективных интересов. Тот факт, что в целом этот проект не удался и переродился в коллективное равнодушие, с каковым и было встречено обществом падение советского режима, доказывает лишь правильность той идеи, которая считалась общим местом еще в 1920-е годы: о невозможности выживания социалистического государства в буржуазном окружении.

В современном контексте провозглашение ценности коллективизма в п. 5 Указа Президента Российской Федерации от 9 ноября 2022 г. № 809 «Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей» (Указ…, 2022) выглядит пока благородным эстетическим жестом, а не конкретным политическим актом. Коллективистская модель советского общества была сложна, причем даже излишне богата нюансами, вследствие чего ее и не удалось осуществить в полной мере. Простая декларация коллективизма в качестве традиционной ценности, расходящаяся с опытом большинства, не является достаточным фактором преобразования социальных практик и тем более общественного сознания, сравнительно недавно смирившегося с индивидуалистическими принципами.

Победа и мир

Известно, что действующие до настоящего времени Гаагские конвенции о законах и обычаях войны 1899 и 1907 годов принимались по инициативе и при деятельном участии Российской империи. Однако при анализе этих документов обычно умалчивается об одном довольно странном положении, сформулированном в преамбуле Конвенции 1907 года: «Постановления эти, внушенные желанием уменьшить бедствия войны, насколько позволят военные требования…» (Конвенция…, 2007). Из этого текста с определенностью следует, что стремление к миру в рамках этих представлений является чем-то зависимым, производным от собственно военных задач и, следовательно, что международно-правовые акты, имеющие вроде бы миролюбивую направленность, в действительности основаны на скрытых милитаристских установках.

Ценность победы как таковой и Великой Победы в частности, напротив, вовсе не содержит таких устремлений и, более того, носит радикально миротворческий характер.

Известен такой эпизод, относящийся к самому концу Великой Отечественной войны. 11 апреля 1945 года в газете «Красная звезда» выходит статья ведущего военного пропагандиста И. Г. Эренбурга под названием «Хватит!». Помимо всего прочего, автор пишет: «Некому капитулировать. Германии нет: есть колоссальная шайка, которая разбегается, когда речь заходит об ответственности» (Эренбург, 1996: 660).

Несмотря на громадные заслуги Эренбурга как военного публициста, следует достаточно резкий ответ: 14 апреля в газете «Правда» появляется статья «Товарищ Эренбург упрощает», подписанная Г. Ф. Александровым, на тот момент начальником Управления агитации и пропаганды ЦК ВКП(б). Основное возражение гласило:

> Если признать точку зрения т. Эренбурга правильной, то следует считать, что все население Германии должно разделить судьбу гитлеровской клики. Незачем говорить, что т. Эренбург не отражает в данном случае советского общественного мнения. Красная Армия, выполняя свою великую освободительную миссию, ведет бои за ликвидацию гитлеровской армии, гитлеровского государства, гитлеровского правительства, но никогда не ставила и не ставит своей целью истребить немецкий народ. Это было бы глупо и бессмысленно (Александров, 1945).

Победа, даже еще не завоеванная, а только предполагаемая, исключает признание ценности самой борьбы. Более того, идея победы знаменует собой более полное и последовательное отвержение борьбы, чем, например, конструкция компромисса, ибо последний, в случае недовольства одной из сторон, всегда оставляет возможность возобновления конфликта.

Поэтому ценность победы парадоксальна: требуя завершить противоборство, она, таким образом, отрицает структуру ценности с ее внутренней напряженностью. Полная победа означала бы прекращение противоборства с дальнейшей невозможностью формирования новых ценностей, поскольку противовес ценности — подавляемая (антиценная) сущность — должна либо полностью исчезнуть, вследствие чего ценность утратит свое значение, либо вступить с ценностью в какие-то партнерские отношения, и тогда ценность лишится своего содержания. Поэтому, вероятно, любая победа лишь временна и относительна, отражением чего и служат все ценности в их текущем, сугубо промежуточном и несовершенном, состоянии.

Заключение

По всей вероятности, возможны только два основных подхода к общему пониманию ценностей. Согласно первому из них, ценности могут рассматриваться как результат определенного соглашения между людьми, и в этом случае природа их лишена воинственности. Однако очевидная слабость такой концепции состоит в том, что она порождает неразрешимый логический круг: коль скоро такая договоренность могла иметь место, она должна была опираться на какие-либо общие для ее участников ценности, которые, следовательно, действовали еще до своего возникновения.

Обратный подход представлен в концепции «неконвенциональной природы ценностей» Т. А. Вархотова: «Наличные суждения о ценностях всегда конвенциональны (то есть культур-локальны), но в них всегда присутствует интуиция независимости, нелокальности: ценность — это то, что в конечном счете не может быть предметом соглашения или иной зависимости, они не определяются, а определяют» (Вархотов, 2024: 12).

Как ни странно, именно конвенциональный подход к ценностям чреват опасностью гражданской розни по типу «войны всех против всех». По словам Т. Гоббса,

> если заключено соглашение, при котором ни одна из сторон не выполняет своих обязательств немедленно, а доверяет друг другу, то в естественном состоянии (которое есть состояние войны всех против всех) такое соглашение при мало-мальски обоснованном подозрении одной из сторон, что противная сторона не выполнит своих обязательств, оказывается недействительным (Гоббс, 1991: 104).

Иначе говоря, сама возможность соглашения, в том числе о ценностях, возникает лишь после того, как уже учреждена власть. Означает ли это, что установление институтов власти не может быть основано на ценностях?

В любом случае, если исходить из конвенционального характера ценностей, то противоборство при их первичном конституировании совершенно неизбежно. Если же предположить, что система ценностей определяется не раз и навсегда, а подлежит регулярному пересмотру, то в случае, когда достичь мирного соглашения не удается по тем или иным причинам, также высоко вероятен возврат к насилию.

Если же принять, что ценности являются не столько результатом соглашения, сколько его условием, то автоматически возникает необходимость их верно идентифицировать, а вместе с нею — возможность случайных или злонамеренных искажений. При этом, поскольку человеку свойственно ошибаться, ложные ценности, появляясь наравне с истинными, не могут не обрести приверженцев.

Таким образом, необходимость сосуществования на фоне феномена ценностей автоматически ведет к перманентному противостоянию, которое меняет лишь свои формы и интенсивность. Поскольку любой консенсус достигается только на основании уже найденных общих ценностей, сам поиск топоса происходит лишь путем разногласий, разрешающихся победой одних идей над другими.

Великая Победа 1945 года — исторический слепок очередного раунда аксиологической конфронтации середины XX века. Позиции индивидуалистического мировоззрения были несколько поколеблены впечатляющей демонстрацией силы коллективизма. В свою очередь, явное смягчение строго атеистических установок, сменившихся умеренной взаимной лояльностью государства и церкви, могло рассматриваться как относительная победа христианских идеалов. Недолговечный и хрупкий синтез этих начал, вскоре подвергнутый новым атакам, тем не менее стал основой того ценностного самоопределения российской культуры, которое пока не нашло себе достойной замены.

ЛИТЕРАТУРА

Александров Г. (1945). Товарищ Эренбург упрощает // Правда. 14 апреля. С. 2.

Вархотов Т. А. (2024). Неконвенциональная природа ценности // Patria. Т. 1. № 1. С. 9–29.

Вахитов Р. Р. (2024). Традиционализм как реакция на революцию: истоки современной идеологии «традиционных ценностей» и евразийства 1920-х годов // Patria. Т. 1. № 4. С. 29–43.

Гегель Г. В. Ф. (2000). Феноменология духа. М.: Наука.

Гоббс Т. (1991). Левиафан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского // *Гоббс Т.* Сочинения: в 2 т. Т. 2. М.: Мысль. С. 3–546.

Декрет II Всероссийского съезда Советов о мире (1957) // Декреты Советской власти. Т. I. М.: Гос. изд-во полит. лит.

Дюги Л. (1919). Общие преобразования гражданского права со времени Кодекса Наполеона. М.: Гос. изд-во.

Инбер В. М. (1943). Красной армии // О Ленинграде. Поэма и стихи. Л.: Гослитиздат. С. 73–74.

Конвенция о законах и обычаях сухопутной войны, 5 (18) октября 1907 г. (2007) // Действующее международное право. Документы: в 2 т. Т. 2 / сост. Ю. М. Колосов и Э. С. Кривчикова. М.: Юрайт: Междунар. отношения.

Копанева В. А. (2024). Феномен признания: социально-философский подход: дис. … канд. филос. наук (5.7.7). Волгоград. гос. ун-т.

Малинова И. П. (1995). Философия права (от метафизики к герменевтике). Екатеринбург: Изд-во Урал. гос. юрид. акад.

Робеспьер М. (1965). Избранные произведения. Т. III. М.: Наука.

Толстой Л. Н. (1984). О жизни // Толстой Л. Н. Собрание сочинений: в 22 т. Т. 17. М.: Худож. лит. С. 7–135.

Указ Президента Российской Федерации от 9 ноября 2022 г. № 809 «Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей» (2022) // Собрание законодательства Российской Федерации. № 46. Ст. 7977.

Эренбург И. Г. (1996). Хватит! // Эренбург И. Г. Собрание сочинений: в 8 т. Т. 5. М.: Худож. лит. С. 659–665.

REFERENCES

Alexandrov G. (1945) “Comrade Erenburg Simplifies”, *Pravda*, April 14, p. 2.

“Convention on the Laws and Customs of Land Warfare, October 5 (18), 1907” (2007), *Current International Law*, vol. 2, Moscow: Yurajt: Mezhdunarodnye otnosheniya.

“Decree of the II All-Russian Congress of Soviets about the Peace” (1957), *Decrees of the Soviet Government*, vol. 1, Moscow: Gos. izd-vo polit. lit.

“Decree of the President of the Russian Federation No. 809 dated 11/09/2022 ‘On Approval of the Foundations of State Policy for the Preservation and Strengthening of Traditional Russian Spiritual and Moral Values’” (2022), *Collection of Legislation of the Russian Federation*, no. 46, art. 7977.

Duguit L. (1919) *Les transformations generales du droit prive depuis le Code Napoleon*, Moscow: State Publishing House.

Erenburg I. G. “Enough!”, Erenburg I. G. *Collected Works, in 8 vols*, vol. 5, Moscow: Hudozhestvennaya literatura, pp. 659–665.

Hegel G. V. F. (2000) *Phänomenologie des Geistes*, Moscow: Nauka.

Hobbes T. (1991) “Leviathan, or the Matter, Forme, and Power of a Commonwealth, Ecclesiastical and Civil”, Hobbes T. *Essays*, in 2 vols, vol. 2, Moscow: Mysl, pp. 3–546.

Inber V. M. (1943) “To the Red Army”, Inber V. M. *About Leningrad. A Poem and Poems*, Leningrad: Goslitizdat, pp. 73–74.

Kopaneva V. A. (2024) *The Phenomenon of Recognition: A Socio-Philosophical Approach* (PhD Thesis), Volgograd: Volgograd State University.

Malinova I. P. (1995) *Philosophy of Law (from Metaphysics to Hermeneutics)*, Ekaterinburg: Publishing House of the Ural State Law Academy.

Robespierre M. (1965) *Selected Works*, vol. III, Moscow: Nauka.

Tolstoy L. N. (1984) “About Life”, Tolstoy L. N. *Collected Works,* in 22 vols, vol. 17, Moscow: Hudozhestvennaya literatura, pp. 7–135.

Vakhitov R. R. (2024) “Traditionalism as a Reaction to Revolution: The Origins of the Modern Ideology of ‘Traditional Values’ and Eurasianism of the 1920s”, *Patria*, vol. 1, no. 4, pp. 29–43.

Varkhotov T. A. (2024) “The Unconventional Nature of Value”, *Patria*, vol. 1, no. 1, pp. 9–29.

Славянофильские представления о «русском» и «русскости» в конце 1830-х – первой половине 1840-х годов

Андрей Тесля

Балтийский федеральный университет им. И. Канта (Калининград)

E-mail: mestr81@outlook.com

Аннотация. Понятие «народность» оказалось одним из центральных в русских дискуссиях 1820–1840-х годов, сначала в пространстве литературной критики, а затем, с начала 1830-х годов, обретя и официальный статус. При этом, вошедшее в обиход, оно во многом выступало как вопрос, а не как обозначение чего-то хотя бы относительно ясного и определенного, свидетельством чему — уже литературные споры о «народности» и «простонародности» 1820-х — начала 1830-х годов. Огромный вклад славянофильства в конкретизацию понятия «народность» применительно к России, насыщение представлений о «русском» и «русскости» не подвергается сомнению вне зависимости от того, какие оценки даются этому вкладу. Внимание в статье сосредоточено на раннем периоде славянофильства, с конца 1830-х годов, когда начинает складываться славянофильский круг, и до середины 1840-х, когда славянофильство уже явственно оформилось и в том числе оказалось способно выпустить ряд текстов (предисловие к «Сборнику…» Валуева 1845 года, полемика с «Современником» в 1847 году), которые воспринимались и воспринимаются по сей день с должным основанием как «манифесты» направления. Анализируются тексты основных авторов славянофильского направления этого времени: А. С. Хомякова, Ю. Ф. Самарина, К. С. Аксакова, Д. А. Валуева и И. В. Киреевского — демонстрируются направления конкретизации понятия. Особое внимание уделено логике выделения православия как конституирующей характеристики «русскости» и напряжения этой конструкции.

Ключевые слова: нациестроительство, нация, народность, русское славянофильство, русскость, славянофильство.

Для цитирования: *Тесля А.* (2025). Славянофильские представления о «русском» и «русскости» в конце 1830-х — первой половине 1840-х годов // Patria. Т. 2. № 2. С. 46–58.

doi: 10.17323/patria.2025.26792

Slavophile Perceptions of “Russian” and “Russianness” in the Late 1830s and the First Half of the 1840s

Andrey Teslya

Immanuel Kant Baltic Federal University (Kaliningrad)

E-mail: mestr81@outlook.com

Abstract. The notion of “narodnost” was one of the central concepts in Russian discussions of the 1820s–1840s, first in literary criticism and then, from the early 1830s, it acquired official status. At the same time, it became a question rather than a designation of something at least relatively clear and definite, as evidenced by the literary disputes about “narodnost” and “prostonarodnost” of the 1820s and early 1830s. The enormous contribution to the concretisation of the notion of “narodnost” as applied to Russia, to the saturation of Slavophilism’s notions of “Russian” and “Russianness” is beyond doubt, regardless of the assessments given to this contribution. This article focuses on the early period of Slavophilism, from the late 1830s, when the Slavophile circle began to take shape, to the mid-1840s, when Slavophilism had already clearly taken shape and, among other things, was able to produce a number of texts (the preface to the Valuyev’s

"Collection…" in 1845, the polemic with "Sovremennik" in 1847), which were perceived and are perceived to this day with due reason as "manifestos" of the direction. The article analyses the texts of the main authors of the Slavophile trend of this time: A. S. Khomyakov, Yu. F. Samarin, K. S. Aksakov, D. A. Valuyev and I. V. Kireyevsky, and demonstrates the directions of concretisation of the concept. Particular attention is paid to the logic of singling out Orthodoxy as a constitutive characteristic of "Russian" and the tension of this construction.

Keywords: nation-building, nation, nationality, Russian Slavophilism, Russianness, Slavophilism.

For citation: Teslya A. (2025) "Slavophile Perceptions of "Russian" and "Russianness" in the Late 1830s and the First Half of the 1840s", *Patria*, vol. 2, no. 2, pp. 46–58.

doi: 10.17323/patria.2025.26792

Введение

Начало XIX века стало для Европы временем повсеместного рождения идеи «народности»: достаточно напомнить Volk-движение в Германии, формирование славянских исследований в Чехии и тому подобное, — показательно (и выступает фактически частью этого общего движения) складывание в это время фольклористики; см.: (Азадовский, 2013). Россия в этом плане не будет исключением — наполеоновские войны, и в первую очередь Отечественная война 1812 года и последующий Заграничный поход русской армии (1813–1814), выльются уже в начале 1820-х годов в «споры о народности», которые займут одно из центральных мест в русских интеллектуальных дебатах этого времени, накладываясь на спор о романтизме; см.: (Манн, 1969). Напомним лишь, что сам «романтизм»[1] оказывался в восприятии 1820–1840-х зачастую противостоящим «классике» именно по линии обращения к «местным началам», «собственной истории» и тому подобному.

Это движение мысли в конце концов нашло свое выражение в уваровской триаде («православие, самодержавие, народность»), с легкой руки А. Н. Пыпина по сей день обозначаемой как «доктрина официальной народности» (Пыпин, 1906: гл. III). Еще на рубеже 1990–2000-х годов А. Л. Зорин обратил внимание на «пустотный» характер трактовки «народности», даваемой в уваровских программных текстах 1830-х годов, равно как на характерный семантический сдвиг от «народа» и «нации» к «народности», прилагательному, выступающему характеристикой, свойством некоего предмета, а не субъектом (Зорин, 2001: 337–374). Однако уже довольно скоро другой крупный исследователь, И. А. Христофоров, совершенно справедливо, по нашему мнению, предположил (Христофоров, 2011: 87–88), что отмеченная «пустотность» носила отнюдь не преднамеренный характер, а была фактически вынужденной — а именно, в силу отсутствия к этому времени (началу 1830-х годов) сколько-нибудь консенсусного и развернутого представления о русской «народности»: споры и художественные опыты 1820-х — начала 1830-х и были направлены на то, чтобы наполнить это понятие каким-то конкретным смыслом, соотнести с ним соответствующие произведения, опознав их как репрезентантов «народного», носителей «народности» (и одновременно, разумеется,

отвергнуть другие, идентифицировав их или их образы в качестве либо не-народных, либо «простонародных»).

«Новый предмет»

Говоря о споре западников и славянофилов, участник и историограф «замечательного десятилетия» П. В. Анненков отмечал, что славянофилы привнесли (и в конце концов побудили западников самим обратиться к ней) тему народа:

> Партия успела ввести в кругозор русской интеллигенции новый предмет, нового деятельного члена и агента для мысли — именно народ, и после ее проповеди ни науке вообще, ни науке управления в частности уже нельзя было обойтись без того, чтобы не иметь его в виду при разных политико-социальных решениях и не считаться с ним. Это была великая заслуга партии, чем бы она ни была куплена. Впоследствии, и уже за границей, Г<ерцен> очень хорошо понимал значение возведенной постройки славянофилов и недаром говорил: «Наша европейская западническая партия только тогда получит место и значение общественной силы, когда овладеет темами и вопросами, пущенными в обращение славянофилами» (Анненков, 1928: 464, ср. также 332–333).

Разумеется, в этом утверждении содержится большая доля преувеличения — достаточно вспомнить, вслед за упомянутым выше складыванием фольклористики, что еще в начале 1830-х Н. А. Полевой в противостоянии «Истории государства Российского» Н. М. Карамзина приступает к написанию полемически озаглавленной «Истории русского народа»; см.: (Тесля, 2016). Однако действительно, как отмечалось выше, в 1820–1830-е годы речь идет скорее о стремлении, о постановке задачи — к тому же (и об этом свидетельствует Анненков) далеко не всеми осознаваемой в качестве таковой. Чуть выше, давая общую характеристику спора западников и славянофилов, Анненков вспоминал:

> «Славянская» партия не хотела и не могла удовольствоваться уступками своих врагов — пониманием народа, например, как одного из многочисленных агентов, слагавших нашу историю, — а еще менее могла удовлетвориться признанием за народом некоторых симпатических, нравственно-привлекательных сторон характера, на что охотно соглашались ее возражатели. Она требовала для русского народа кое-чего большего. Она требовала именно утверждения за ним громадной политической, творческой и моральной репутации, великой организаторской силы, обнаружившейся в создании московского государства и в открытии таких общественных, семейных и религиозных идеалов существования, каким ничего равносильного не могут противопоставить наши позднейшие и новые порядки жизни. На этом основании и не заботясь об исторических фактах, противоречивших ее догмату, или толкуя их ловко в свою пользу, она принялась по частям за лепку колоссального образа русского народа, с целью создать из него тип, достойный поклонения (Анненков, 1928: 460–461).

В этом ретроспективном описании важен акцент на истории — которая в славянофильской логике оказывалась не тем «идеалом», к которому надлежит вернуться (что и само по себе бессмысленно, поскольку история многообразна и остается каждый раз вопросом, даже при установке на «рестарацию», какое именно прошлое надлежит восстанавливать, к какому моменту или периоду истории обращаться). История здесь выступала как косвенный способ описания «народа», выяснения через историю постоянных его черт и свойств, оставляя в стороне вопрос о том, как именно

мыслилось это постоянство в свою очередь — как исторически обретенное или как реализация некой изначальной «природы»[2].

В указанном отношении более чем показательна статья А. С. Хомякова «О старом и новом» (зима 1838-го — 1839), с которой, в пару с ответом на нее И. В. Киреевского («В ответ А. С. Хомякову»), принято начинать историю славянофильства в узком смысле слова. Позволим себе напомнить, что начинается этот небольшой текст с обширного перечня пороков допетровской Руси, итожимого следующим образом:

> Ничего доброго, ничего благородного, ничего достойного уважения или подражания не было в России. Везде и всегда были безграмотность, неправосудие, неустройство, непросвещение и разврат. Взгляд не останавливается ни на одной светлой минуте в жизни народной, ни на одной эпохе утешительной и, обращаясь к настоящему, радуется пышной картине, представляемой нашим отечеством (Хомяков, 1994: 457)[3].

Выстраиваемая после этого цепь примеров, рисующих светлый образ Древней Руси (Хомяков, 1994: 457–458), призвана не опровергнуть первое (ведь вся вереница приводимых и легко могущих быть умноженными примеров остается в силе), а продемонстрировать невозможность сугубо эмпирического подхода: «Два воззрения, совершенно противоположные, одинаково оправдываются и одинаково опровергаются фактами неоспоримыми, и никакая система, никакое искусственное воссоздание древности не соответствует памятникам и не объясняет в полноте их всестороннего смысла» (Хомяков, 1994: 458). Отсюда Хомяков делает вывод: «старую Русь надобно — угадать» (Хомяков, 1994: 459). Не будем пересказывать один из самых известных текстов в русской интеллектуальной истории, выделим лишь ключевое утверждение Хомякова о старой Руси:

> Я знаю, что в ней хранилось много прекрасных инстинктов, которые ежечасно искажаются, что когда-нибудь придется нам поплатиться за то, что мы попрали *святые истины равенства, свободы и чистоты церковной* (выделено нами. — *А. Т.*); но нельзя не признаться, что все лучшие начала не только не были развиты, но еще были совершенно затемнены и испорчены в жизни народной, прежде чем закон коснулся их мнимой жизни (Хомяков, 1994: 460).

Примечательно, что в статье «О старом и новом» Хомяков более чем критично отзывается о Византии, реалиях греческой церкви, если не совпадая, то оказываясь очень близок к пренебрежительной реплике П. Я. Чаадаева в первом «Философическом письме» (1829/1836). Православие оказывается святыней — но отнюдь не в адекватной себе форме, не только по условиям русской истории, но и по источнику, ведь «не могло духовенство византийское развить в России начала жизни гражданской, о которой не знало оно в своем отечестве» (Хомяков, 1994: 465). И тем не менее уже сама по себе истина учения меняла и изменила Русь: «Чистотой учения она (то есть Греция. — *А. Т.*) улучшила нравы, привела к согласию обычаи разных племен, обняла всю Русь цепью духовного единства и приготовила людей к другой, лучшей эпохе жизни народной» (Хомяков, 1994: 465).

Взгляд молодой части будущего славянофильства находит свое выражение в письме Ю. Ф. Самарина депутату французского парламента Моргену, посетившему в 1840 году Россию. Разговор, завязавшийся между

Моргеном, Самариным и Аксаковым, где два последних выражали общую позицию, побудил Самарина «изложить вам вкратце в этом письме, на которое вы сами меня вызвали, […] результаты наших воззрений» (Самарин, 1911: 447, пер. Д. Ф. Самарина). В этом письме в качестве двух основных «элементов нашей народности» определяются (в соответствии с уваровской триадой) «религиозное начало и самодержавие» (Самарин, 1911: 452). Относительно первого, говоря уже прямо от своего лица, Самарин заявляет: «Я думаю, что не ошибаюсь, утверждая, что только православное учение способно удовлетворить требованиям человечества» (Самарин, 1911: 454), а выше замечает по поводу подозрений в питаемых Россией честолюбивых замыслах:

> Нет, не к завоеваниям призывает нас Провидение, правящее миром, и военная слава не удовлетворит нашего честолюбия, которое вы справедливо называете безмерным, хотя и не понимаете его задачи. Но на этом я должен остановиться из опасения погрузиться слишком глубоко в непроницаемые стези будущего и оставляю про себя убеждения, которые нам дороги, но которых вы не захотите разделить, пока не будет налицо фактов, их оправдывающих (Самарин, 1911: 452).

Монархический принцип раскрывается Самариным через историю, в противоположность истории Запада, как отсутствие борьбы классов, — здесь он фактически следует Погодину, в его противопоставлении истории Запада и Востока Европы, где последний обладает иным принципом, чем первый в интерпретации Гизо[4]:

> Итак, у нас не было ни завоевания, ни феодализма, ни аристократии (в смысле самостоятельного начала) и не было договора (contract social) между Царем и народом. Неограниченная власть, единая и народная, действующая во имя всех, идущая во главе нашей цивилизации и совершающая у нас, без ужасов революции, то, что на Западе является результатом войн междоусобных, религиозных смут и общественных переворотов, — такова форма правления, которую создал для себя русский народ; она — священное наследство нашей истории, и мы не хотим другой формы, ибо всякая другая была бы тираниею (Самарин, 1911: 456–457)[5].

Еще до оформления славянофильства в идейное течение брат И. В. Киреевского, П. В. Киреевский, совместно с Н. М. Языковым[6] принимается за собирание народных песен, ставя себе во многом ту же цель — постижение народного духа; см.: (Киреевский, 1935). В первой половине 1840-х[7] К. С. Аксаков на основании изучения фольклорного материала создает серию заметок «О древнем быте славян вообще и русских в особенности на основании обычаев, преданий, поверий и песен» (Аксаков, 1995: 94–104). Здесь он повторяет ключевой тезис славянофильства: «Первое, что составляет особенность народа, что дает ему оценку нравственную, — это его религиозные верования» (Аксаков, 1995: 94); тем самым сутью русскости выступает православие.

Однако тот тезис, к которому стремится Аксаков, намного более серьезен, ведь притязание на всемирно-историческое значение покоится на нескольких отождествлениях: православия — с истинной христианской верой[8], а русского народа — как истинно, адекватно воплотившего в себе православие (и тем самым и христианство как таковое). Очевидное затруднение состоит здесь в том, чтобы объяснить, как таковое оказалось

возможно — чем русский народ отличается от множества иных, тех же греков, как более адекватный воплотитель сути христианской истины. Ответ, даваемый Аксаковым, оказывается в рамках учения о естественной религии и естественном богопознании (и примечательным образом построен на негативных характеристиках, которые оказываются синонимами «чистоты» как отсутствия загрязнения — от изначальной данности). Отвечая на вопрос «чему […] верил русский народ до христианства», Аксаков настаивает:

> Его вера была неопределенна и неясна, как и должно быть у того, кто еще не озарен истиной, но кому недоступна, для кого невозможна ложь утвержденная, определенная, давшая себе образ и самостоятельность. — Русский народ, конечно, признавал невидимого высшего Бога, не определяя его и не зная; с другой стороны, лицом к лицу с жизнию земною, с ее таинствами природы и человеческой судьбы, он слышал эти таинства, и вера его была постоянное признание этих таинств, постоянное возведение случайностей преходящей минуты к чему-то высшему. […] Ни жрецов, ни богослужения не было, но были таинственные обряды, и дева в глазах русского славянина была чистое и высшее существо, что показывает само ее имя […].
>
> Итак, язычество русского славянина было самое чистое язычество, было, […] при веровании в Верховное Существо, постоянное освящение жизни на земле, постоянное ощущение общего высшего смысла вещей и событий. Следовательно, верование темное, неясное, готовое к просвещению и ждавшее луча истины (Аксаков, 1995: 97, 98).

Тем самым «чистота язычества»[9] становится залогом чистоты принимаемого православия — к которому не привносится ничего своего, особенного из прошлых языческих верований, и потому: «Христианин и русский стали одним словом. Русь, как земля христианская, именуется Святою, и вся последующая история показала, что ни соблазны, ни насилия не могут лишить нас духовного блага веры» (Аксаков, 1995: 96).

Несколько позднее, в начале 1845 года, но в данном случае, что немаловажно, в тогда же опубликованном тексте[10], К. С. Аксаков кратко сформулирует свое конкретное понимание важности народа:

> Только тогда человек становится крепким и действительным, только тогда становится он мужем, когда поймет себя как живую часть в живом целом, когда поймет себя в общем, одним словом, когда сознает себя в народе и вместе живую связь свою с ним не только как гражданин государства, но как человек земли; без этого он сухой эгоист или слабое и иногда мечтательное создание (Аксаков, 1995: 106–107).

Этот тезис обретает уже гносеологическое значение в рамках вырабатываемого в славянофильстве представления, которое существенно позднее, прежде всего в работах С. Н. Трубецкого и идущих от него, получит название «соборной природы познания»[11]. Однако братские основания жизни (и тем самым возможность «целостного знания», адекватного понимания реальности) мыслятся коренящимися в истории. В тех заметках «О древнем быте…» Аксаков утверждает:

> При своих верованиях славяне русские образовали жизнь свою; они поняли значение общины, они ощущали чувство братства, чувство мира и кротости и многие общественные и личные добродетели. — Их игра: хоровод, круг — образ братской общины. Так жили в чаянии христианства (Аксаков, 1995: 98).

Консенсусный взгляд уже сложившегося к этому времени славянофильского круга выразил в предисловии к «Сборнику исторических и статистических сведений о России и народах ей единоверных и единоплеменных» Д. А. Валуев, племянник Н. М. Языкова (и соответственно жены Хомякова, урожденной Языковой). Напечатанное в 1845 году (на титуле проставлен 1846-й), оно воздерживается от полемических крайностей и вопросов, не имевших и в самом славянофильском кругу на тот момент единообразного решения, — и потому может показаться довольно скудным по своим твердым суждениям, но именно тем и любопытно. Во-первых, дается общая схема русской истории, тесно связанная с историей литературы, — иными словами, история оказывается прежде всего историей духа, лишь находящего выражение/отражение в соответствующих политических событиях. Провозглашается, что «первым двадцатилетием настоящего века Россия окончила со славою свой государственный подвиг, начатый Петром Великим» (Валуев, 2010: 18). При этом хотя сам характер петровской эпохи связывается с личностью государя, оказываясь, соответственно, произвольным, однако суть его объявляется глубоко закономерной: «Петр Великий лишь сомкнул крутым поворотом своей воли в жизнь одного поколения то, что иначе совершилось бы в течение одного или двух поколений, — вероятно, постепеннее, с меньшими утратами и жертвами, но дало бы иную, может быть менее блестящую историю России» (Валуев, 2010: 19).

Суть этого периода — в усвоении «достояния западного мира», подобно тому как «и этот западный, или германский, мир принял в себя когда-то наследие древнего человечества» (Валуев, 2010: 19). Но здесь же Валуев провозглашает и счастливое отличие истории России от истории западного мира: если германец пришел на римскую почву, оказался наследником в полном смысле слова, принужденным брать все в целом (как единую наследственную массу — здесь Валуев задействует юридическую метафору)[12], то Россия оставалась внешней по отношению к Западу, и потому «Запад ничего не мог произвольно навязать ей ни дурного, ни хорошего. Он мог передавать нам только то, что мы сами выбирали, ибо свободный выбор всегда оставался за нами» (Валуев, 2010: 20). Тем самым завершившийся петровский этап оказывается не разрывом русской истории, а ее частью, «органической»: усвоение «достояния западного мира» происходило по логике усваивающего, было проявлением его собственной сути.

Последней фигурой этого периода в литературе объявляется Жуковский (Валуев, 2010: 26). Пушкин — фигура водораздела, соединяющая черты двух эпох, а первым автором новой эпохи объявляется Гоголь:

> Пушкин в последние годы своей жизни уже забывает свои байроновские мечты и образы и поет русскую жизнь на новый лад; и в каждом новом стихе его и новой строчке его прозы уже высказывался новый великий поэт, которого недоставало России и которого судьба не захотела дать ей, отняв у нее Пушкина в самом начале его нового поэтического возраста. Наконец явился Гоголь, первый русский художник, принадлежащий всем творчеством своего таланта русской жизни и народной мысли… (Валуев, 2010: 36)[13].

Здесь же намечает он и основные области жизни, от которых ждет будущего развития. Прежде всего это православие — и Валуев акцентирует, что решительные перемены уже наступили: если еще недавно, в начале XIX столетия, Россия была единственной православной державой, то теперь уже она окружена четырьмя другими православными державами (имеются в виду Греция, Сербия, Валахия и Молдавия), «границы Закавказья были раздвинуты и ограждены; армяне, принадлежащие к восточному исповеданию, соединены в одну область, которая служит вместе средоточием их духовной жизни» (Валуев, 2010: 32) и, наконец, «совершается возвращение в церковь Унии» (Валуев, 2010: 33). Валуев отдельно поясняет, что ведет речь о «*единоверных*, а не *православных*», поскольку «относим также сюда все христианские племена и земли, принадлежащие *вообще* к восточному исповеданию, и которые бесспорно отделены от общего вселенского единства одним *непросвещением* своим» (Валуев, 2010: 38, примеч.), явно имея в виду, хотя прямо и не называя, прежде всего русских старообрядцев. Другие области, указываемые им помимо понятного просвещения, словесности и тому подобного, — это сфера права и сфера «поземельной собственности» (Валуев, 2010: 33); указание характерно глухое, как и предшествующее, и явно имеющее в виду большее, чем прямо сказано, — а именно, крепостное право и вопросы поземельного устроения ввиду его отмены.

Заключение

Рассмотренные нами представления славянофильского круга о «русском» и «русскости» 1830-х — первой половины 1840-х годов примечательны прежде всего тем, что само славянофильство на протяжении большей части этого периода находится еще только в состоянии становления. Взятая нами в качестве финальной точки повествования статья Д. Валуева характерна именно как систематизация, обретение славянофильством устойчивой и целостной системы представлений — позволяющей создать (в совместных обсуждениях и с энергией и целеустремленностью молодого Валуева, трезво предчувствующего короткий отпущенный ему жизненный срок) своего рода «манифест».

Последующая история славянофильских представлений о «русском» в высшей степени интересна и, осмелимся сказать, в дальнейшей перспективе плодотворна и влиятельна. Так, уже на рубеже 1840–1850-х годов К. С. Аксаков выдвинет тезис о «безгосударственном» характере русского народа (Валицкий, 2019: гл. 6), который многообразно преломится в дальнейшем в самых разнообразных направлениях русской мысли — от консервативных публицистов до анархистов, существенно повлияет на историографию в лице П. А. Кулиша и Н. И. Костомарова и так далее; в частности см.: (Костомаров, 2018; Тесля, 2017).

Уже за пределами этого периода развернется основная часть богословского творчества Хомякова, равно как большие философские работы Киреевского придутся (в своей стадии оформления) уже на 1850-е годы. Но они выступят, как замечает, например, Н. И. Цимбаев, реализацией,

конкретным воплощением (и тем самым, разумеется, изменением) того первоначального славянофильского ви́дения, которое сложилось в конце 1830-х — начале 1840-х годов. В них будут намечены ключевые темы и сюжеты (Цимбаев, 1986): потребность определить православие и его отличие от инославных исповеданий, попытка описать ход русского исторического процесса, увидев государственное как производное, а не самую его суть, стремление выразить свое понимание «народного» в русской литературе и выстроить соответствующую систему критериев, и славянофильский литературный канон — и свои представления о желаемом и соответствующем народному духу социальном устройстве. Эти представления найдут, в том числе, отражение в большой работе в рамках подготовки и проведения крестьянской реформы.

Последующее развитие будет тесно связано и с полемикой, ко второй половине 1840-х переходящей из салонов на страницы печати, и с радикальным изменением общественной ситуации со второй половины 1850-х, когда станет возможным обсуждать печатно не только самые общие вопросы, но и текучую современность.

Но первые, самые важные контуры будут намечены именно в эти ранние годы истории русского славянофильства.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Всю расплывчатость этого понятия в русских обсуждениях 1820–1840-х годов ярко показал уже Веселовский в своей финальной работе о Жуковском; см.: (Веселовский, 1918: 3–19).

[2] Отметим попутно, что тексты славянофильского круга 1840–1860-х годов не позволяют со всей однозначностью ответить на этот вопрос — в том числе потому, что в такой форме он не ставился самими участниками полемики. Наибольший материал для наблюдений такого рода дают работы К. С. Аксакова — и в его статьях 1840–1850-х годов (во многом оставшихся неопубликованными или незавершенными, см. посмертную публикацию: (Аксаков, 1861)) мы находим и конструкции субстанциалистского толка, в чем сложно не увидеть и влияния идей его учителя, М. П. Погодина, еще в начале 1830-х формулирующего логику «истока», значения начала истории (откуда в том числе и большой интерес к древней русской истории как прояснению истоков, где последующая история выступает раскрытием и нередко замутнением «первоначал», и острота и значение знаменитого спора начала 1860-х с Н. М. Костомаровым о призвании варягов). Вместе с тем у того же Аксакова в знаменитой брошюре 1842 года «Несколько слов о поэме Гоголя…» мы находим и рассуждения об образовании «великорусского племени», которое в силу и миграций, и других разнообразных исторических обстоятельств теряет свою племенную особенность, становясь своего рода универсальным по отношению ко всем русским племенам (см.: (Аксаков, 1995: 84–85)) — и здесь история явно предстает уже не как «раскрытие», а как процесс созидания. Со своей стороны И. В. Киреевский в статье «В ответ Хомякову» эксплицитно исходит из логики «начал», предлагая лишь два взаимосвязанных пути познания: «Два способа имеем мы для того, чтобы определить особенность Запада и России, и один из них должен служить поверкою другому. Мы можем или, восходя исторически к началу того или другого вида образованности, искать причину различия в их первых элементах, из которых они составились; или, рассматривая уже последующее развитие этих элементов, сравнивать самые результаты. И если найдется, что то же различие, какое мы заметим в элементах, окажется и в результатах их развития, тогда очевидно, что предположение наше верно, и, основываясь на нем, нам уже виднее будет, какие можно делать из него дальнейшие заключения» (Киреевский, 2018: 160). При этом заметно, что для Киреевского, по крайней мере в этой статье, «начала исторические» и «логические» не просто не противостоят друг другу, а едва ли не отождествляются.

[3] Примечательно, что статья Хомякова вызвала у первого биографа И. В. Киреевского, его брата по матери Н. А. Елагина, сложную характеристику: «Статья эта в некоторых частностях как будто противоречит выраженному впоследствии взгляду Алексея Степановича

на Русскую историю, но она никогда не предназначалась для печати. Очень может быть, что Хомяков писал ее с намерением вызвать возражение со стороны Киреевского» (Елагин, 1911: 63), — так что уже редактору Полного собрания сочинений А. С. Хомякова пришлось сопровождать публикацию статьи особым примечанием, настаивая, что «основной взгляд тот же самый, который выражен в статье 1852 года» (Хомяков, 1900: 11), и потому статья не может расцениваться ни как сугубо полемическая, ни как отражающая еще незрелые взгляды автора.

[4] Ср. также отсылку к концепции Гизо о трех началах истории Запада в статье И. В. Киреевского «В ответ А. С. Хомякову»: «Три элемента легли в основание европейской образованности: римское христианство, мир необразованных варваров, разрушивших Римскую империю, и классический мир древнего язычества» (Киреевский, 2018: 160).

[5] Ср. «В ответ А. С. Хомякову» И. В. Киреевского, в рассуждении об отсутствии в России рыцарства: «Где менее было рыцарства, там более общество склонялось к устройству народному; где более, там более к единовластному» (Киреевский, 2018: 166), где автор не мог не подразумевать, по нашему мнению, греческого перевода соответствующих понятий: народное устройство, народное правление как δημοκρατία и единовластие, разумеется, как μοναρχία.

[6] Роль Н. М. Языкова в формировании славянофильства и понимание его как «главного» славянофильского поэта плодотворно изучал в 1930-е годы К. М. Азадовский (см. в особенности: (Азадовский, 1934)) — к сожалению, это направление исследований с тех пор и до наших дней не получило деятельного развития. В аспекте данной статьи необходимо отметить позднюю поэзию Языкова как вносящую свой вклад в формирующуюся славянофильскую систему образов «русского» и «русскости», в частности — «К Рейну» (1840).

[7] По датировке первого публикатора И. С. Аксакова, которая приводится уже в наше время авторитетным редактором избранных сочинений К. С. Аксакова без возражений; см.: (Аксаков, 1995: 493).

[8] И здесь в русском интеллектуальном пространстве решительных противников у этого тезиса, кроме совсем немногочисленных русских католиков, нет (другое дело, что для многих речь идет о надконфессиональном понимании христианства, воплощающемся в конкретно-исторических формах — и уже на следующем витке рассуждения оказывающемся конкретными формами истины, не противостоящими друг другу по существу). Надкофессиональная христианская духовность получила широкое распространение в последнее десятилетие александровского царствования — затем вытесненная из публичного пространства, но не отвергаемая (напомним, что и в уваровской триаде «православие» выступает именно как «русская вера»).

[9] К. С. Аксаков вынужден считаться с Нестором, который «упоминает о богах и кумирах», но настаивает, что «слова его объясняются как нельзя яснее», а именно — что все идолы, жрецы и прочее есть принадлежность «языческой Руси», под которой подразумевается «не народ киевский, но дружина князя», и потом: «поклонялись Перуну князь и дружина его; идолопоклонство это — была вера князя и дружины, перенесенная ими из стран поморских, вероятно, от тамошних славян» (Аксаков, 1995: 95).

[10] В рецензии на «Разговор» И. С. Тургенева, напечатанной в № 2 «Москвитянина», в кратковременную эпоху принятия на себя редакции И. В. Киреевским; см. подробнее: (Пирожкова, 1997).

[11] См. один из поздних вариантов этой традиции: (Зеньковский, 1961).

[12] Ср. «В ответ А. С. Хомякову» И. В. Киреевского: «…будет еще очевиднее, если мы сравним основные начала общественного и частного быта с основными началами того общественного и частного быта, который, если не развился вполне, то, по крайней мере, ясно обозначился в прежней России, находившейся под прямым влиянием чистого христианства, без примеси мира языческого» (Киреевский, 2018: 162).

[13] Ср. в скандальной брошюре К. С. Аксакова «Несколько слов о поэме Гоголя…» (1842): «Еще одно важное обстоятельство сопряжено с явлением Гоголя: он из Малороссии. […] Но Малороссия — живая часть России, созданной могущественным великорусским духом; под его сению может она явить свой характер и войти, как живой элемент, в общую жизнь Руси, объемлющей равно все свои составы и не называющейся Великоруссиею (так бы она удержалась в своей односторонности, и прочие части относились бы к ней, как побежденные к победителю), но уже Россиею. Разумеется, единство вытекло из великорусского элемента; им дан общий характер; за ним честь создания; при широком его размере свободно может развиться все, всякая сторона, — и он сохранил свое законное господство, как законно гос-

подство головы в живом человеческом теле; но все тело носит название человека, а не головы; так и Россия зовется Россией, а не Великоруссией. Разумеется, только пишучи по-русски (то есть по-великорусски), может явиться поэт из Малороссии; только русским может и должен явиться он, будучи таким же гражданином общей всем России, с собою принося ей свой собственный элемент и новую жизнь вливая в ее члены. Теперь, с Гоголем, обозначился художественный характер Малороссии из ее прекрасных малороссийских песен, ее прекрасного художественного начала, возник, наконец, уже русский гений, когда общая жизнь государства обняла все свои члены и дала ему обнаружиться в колоссальном объеме; новый элемент искусства втек широко в жизнь искусства в России» (Аксаков, 1995: 84).

ЛИТЕРАТУРА

Азадовский М. К. (2013). История русской фольклористики: в 2 т. Т. 1. М.: Изд-во РГГУ.

Азадовский М. К. (1934). Н. М. Языков // Языков Н. М. Полное собрание стихотворений / ред., вступ. ст. и коммент. М. К. Азадовского. М.; Л.: Academia. С. 12–81.

Аксаков К. С. (1861). Полное собрание сочинений Константина Сергеевича Аксакова. Т. I / под ред. И. С. Аксакова. М.: Тип. П. Бахметева.

Аксаков К. С. (1995). Эстетика и литературная критика / сост., подгот. текста, вступ. ст. и коммент. В. А. Кошелева. М.: Искусство.

Анненков П. В. (1928). Литературные воспоминания / предисл. Н. К. Пиксанова; вступ. ст., ред., примеч. Б. М. Эйхенбаума. Л.: Academia.

Валицкий А. (2019). В кругу консервативной утопии: структура и метаморфозы русского славянофильства / пер. с польск. К. В. Душенко; послесл. А. А. Тесли. М.: Новое лит. обозрение.

Валуев Д. А. (2010). Начала славянофильства / сост., предисл. и коммент. Ю. В. Климакова; отв. ред. О. А. Платонов. М.: Ин-т рус. цивилизации.

Веселовский А. Н. (1918). В. А. Жуковский. Поэзия чувства и «сердечного воображения». Пг.: Кн-во «Жизнь и Знание».

Зеньковский В. В. (1961). Основы христианской философии. Т. 1. München: Посев.

Зорин А. Л. (2001). Кормя двуглавого орла… Русская литература и государственная идеология в последней трети XVIII — первой трети XIX века. М.: Новое лит. обозрение, 2001.

Елагин Н. А. (1911). Материалы для биографии И. В. Киреевского // Полное собрание сочинений Ивана Васильевича Киреевского: в 2 т. Т. I / под ред. М. О. Гершензона. М.: Путь.

Киреевский И. В. (2018). Полное собрание сочинений. В 3 т. Т. 1: 1816–1839 / под общ. ред. А. Н. Николюкина. СПб.: Росток.

Киреевский П. В. (1935). Письма П. В. Киреевского к Н. М. Языкову / ред., вступ. ст. и коммент. М. К. Азадовского. М.; Л.: Изд-во АН СССР.

Костомаров Н. И. (2018). Две русских народности: сборник: в 2 кн. / сост. А. А. Тесли. М.: РИПОЛ-Классик.

Манн Ю. В. (1969). Русская философская эстетика. М.: Искусство.

Пирожкова Т. Ф. (1997). Славянофильская журналистика. М.: Изд-во МГУ.

Пыпин А. Н. (1906). Характеристики литературных мнений от двадцатых до пятидесятых годов. Исторические очерки. 3-е изд. СПб.: Кн-во «Колос».

Сочинения Ю. Ф. Самарина (1911). Т. XII: Письма 1840–1853. М.: Т-во тип. А. И. Мамонтова.

Тесля А. А. (2016). «Русский народ» и «Российское государство»: Н. А. Полевой vs Н. М. Карамзин // Тетради по консерватизму. № 4. С. 81–95.

Тесля А. А. (2017). «Украинофил» в «общерусском» контексте: публицистика Н. И. Костомарова 1861–1883 годов // Новое лит. обозрение. № 2 (144). С. 137–153.

Хомяков А. С. (1900). Полное собрание сочинений Алексея Степановича Хомякова: в 8 т. Т. III. М.: Ун. тип. на Страстном бульв.

Хомяков А. С. (1994). Сочинения: в 2 т. Т. 1: Работы по историософии / вступ. ст., сост. и подгот. текста В. А. Кошелева. Моск. филос. фонд.

Христофоров И. А. (2011). Судьба реформы: русское крестьянство в правительственной политике до и после отмены крепостного права (1830–1890-е гг.). М.: Собрание.

Цимбаев Н. И. (1986). Славянофильство: из истории русской общественно-политической мысли XIX века. М.: Изд-во МГУ.

REFERENCES

Aksakov K. S. (1995) *Aesthetics and Literary Criticism* (composition, text preparation, introductory article and commentary by V. A. Koshelev), Moscow: Art.

Aksakov K. S. (1861) *The Complete Works of Konstantin Sergeyevich Aksakov*, vol. I (ed. by I. S. Aksakov), Moscow: Tip. P. Bakhmetev.

Annenkov P. V. (1928) *Literary Memoirs* (preface by N. K. Piksanov; introduction, ed. and notes by B. M. Eichenbaum), Leningrad: Academia.

Azadovsky M. K. (2013) *History of Russian folkloristics*, in 2 vols, vol. 1, Moscow: OSTU Pub.

Azadovsky M. K. (1934) "N. M. Yazykov", Yazykov N. M. *Complete Collection of Poems* (ed., intro. article and comments by M. K. Azadovsky), Moscow; Leningrad: Academia, pp. 12–81.

Elagin N. A. (1911) "Materials for the biography of I. V. Kireevsky", *The Complete Works of Ivan Vasilyevich Kireevsky*, in 2 vols, vol. I (ed. by M. O. Gershenzon), Moscow: Put'.

Kireevsky I. V. (2018) *The Complete Collection of Works*, in 3 vols, vol. 1: 1816–1839 (under the general ed. by A. N. Nikolyukin), Saint Petersburg: Rostok.

Kireevsky P. V. (1935) *Letters of P. V. Kireevsky to N. M. Yazykov* (ed. and commentary by M. K. Azadovsky), Moscow; Leningrad: Academy of Sciences of the USSR.

Khomyakov A. S. (1900) *The Complete Works of Alexei Stepanovich Khomyakov*, in 8 vols, vol. III, Moscow: University Printing House on Strastnoy Boulevard.

Khomyakov A. S. (1994) *Works, in 2 vols, vol. 1: Works on Historiosophy* (introduction, compl. and text preparation by V. A. Koshelev), Moscow: Moscow Philosophical Foundation.

Khristoforov I. A. (2011) *Fate of the Reform: Russian Peasantry in Government Policy before and after the Abolition of Serfdom (1830–1890s)*, Moscow: Sobranie.

Kostomarov N. I. (2018) *Two Russian Nationalities: A Collection*, in 2 vols (ed. by A. A. Teslya), Moscow: RIPOL-Classic.

Mann Yu. V. (1969) *Russian Philosophical Aesthetics*, Moscow: Art.

Pirozhkova T. F. (1997) *Slavophile Journalism*, Moscow: MSU Pub.

Pypin A. N. (1906) *Characteristics of Literary Opinions from the Twenties to the Fifties. Historical Sketches*, 3rd ed., Saint Petersburg: Kolos Book Publishing House.

Teslya A. A. (2016) "'Russian People' and 'Russian State': N. A. Polevoy vs N. M. Karamzin", *Notebook on Conservatism*, no. 4, pp. 81–95.

Teslya A. A. (2017) "'Ukrainophile' in the 'all-Russian' Context: The Publicist N. I. Kostomarov 1861–1883", *New Literary Review*, no. 2 (144), pp. 137–153.

Tsimbaev N. I. (1986) *Slavophilism: From the History of Russian Socio-Political Thought of the 19th Century*, Moscow: MSU Pub.

Valuev D. A. (2010) *The Beginnings of Slavophilism* (compiled, preface and commentary by Yu. V. Klimakov; ed. by O. A. Platonov), Moscow: Institute of Russian Civilisation.

Veselovsky A. N. (1918) *V. A. Zhukovsky. Poetry of Feeling and "Heart Imagination"*, Petrograd: Book Publishing House "Life and Knowledge".

Walicki A. (2019) *W kręgu konserwatywnej utopii. Struktura i przemiany rosyjskiego słowianofilstwa*, Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie.

Works by Yu. F. Samarin (1911), vol. XII: Letters 1840–1853, Moscow: Comradeship Typ. A. I. Mamontov.

Zenkovsky V. V. (1961) *Fundamentals of Christian Philosophy*, vol. 1, Münich: Posev.

Zorin A. L. (2001) *Feeding the Two-Headed Eagle... Russian Literature and State Ideology in the Last Third of the 18th — First Third of the 19th Century*, Moscow: New Literary Review.

«От марксизма к идеализму» — и к религиозному поиску: траектория движения критических марксистов начала и третьей четверти XX века

Юлия Попова

Колледж городских предпринимателей (Санкт-Петербург)

E-mail: juspva@yandex.ru

Аннотация. В статье предпринимается попытка наметить линию преемственности между критическим марксизмом начала XX века и третьей четверти столетия. Автор показывает, как представители критического, или легального, марксизма (Сергей Булгаков, Николай Бердяев, Михаил Туган-Барановский) увлеклись марксизмом, пытаясь найти в нем выход из общественно-политического кризиса и ответ на «вечный» вопрос русской интеллигенции: «Что делать?». Критические марксисты стремились дополнить марксизм, или «экономический материализм», универсальной, общечеловеческой и христианской этикой. В результате это привело их к идеализму, либерализму и разочарованию в марксизме. Такое разочарование сопровождалось в том числе движением к религиозной мысли. Похожая траектория движения (от марксизма к идеализму и к религиозному поиску) повторилась в критическом марксизме периода оттепели. После господства официальной партийной идеологии вновь, как и на рубеже XIX — начала XX века, стали возникать многочисленные философские кружки, разночтения, дискуссии, ожидания и надежды на будущее. Вновь интеллигенция, состоящая в этих кружках, обратилась к этическому, нравственному и религиозному переосмыслению марксизма. Критический марксист Эвальд Ильенков и его ученик Генрих Батищев подчеркивали роль всесторонне развитой, творческой и критически мыслящей личности. Даже диалектическая логика в их подходе стала разновидностью борьбы за критически мыслящую личность, а также оптимистичной верой в прогресс и силу воспитания, культуры, образования. Ближе к концу советского проекта критические марксисты начали уделять все больше внимания идеям самосовершенствования, интерпретируя революционную практику как работу человека над собой и борьбу за повсеместное «очеловечивание» в нравственном смысле слова.

Ключевые слова: критический марксизм, идеализм, интеллигенция, Булгаков, Бердяев, Ильенков, Батищев.

Для цитирования: *Попова Ю.* (2025). «От марксизма к идеализму» — и к религиозному поиску: траектория движения критических марксистов начала и третьей четверти XX века // Patria. Т. 2. № 2. С. 59–71.

doi: 10.17323/patria.2025.26793

“From Marxism to Idealism” — and to the Spiritual Search: The Trajectory of the Movement of Critical Marxists at the Beginning and the Third Quarter of the 20th Century

Yuliya Popova

College of Urban Entrepreneurs (Saint Petersburg)

E-mail: juspva@yandex.ru

Abstract. The article attempts to trace out a line of continuity between the Critical Marxism of the early 20th century and the Critical Marxism of the third quarter of the century. The author shows how representatives of Critical or Legal Marxism (Sergei Bulgakov, Nikolai Berdyaev, Mikhail Tugan-Baranovsky) became fascinated by Marxism, trying to find in it a way out of the socio-political crisis and an answer to the eternal Russian question about what is to be done. Critical Marxists sought to complement Marxism or "Economic Materialism" with a universal, human and Christian ethics. As a result, this led them to idealism, liberalism and even to disappointment in Marxism. Such disillusionment was accompanied by, among other things, a movement towards religious thought. A similar trajectory of movement (from Marxism to idealism, and to religious quest) was repeated in the Critical Marxism of the "ottepel" period. After the dominance of the official party ideology, numerous philosophical circles, different interpretations, discussions, expectations and hopes for the future began to appear again, as at the turn of the 19th and early 20th centuries. Once again, the intelligentsia of these circles, turned to an ethical, moral and religious rethinking of Marxism. For instance, Critical Marxist Evald Ilyenkov and his disciple Genrikh Batishchev emphasized the role of a comprehensively developed, creative and critically-thinking individual. Even dialectical logic in their approach became a kind of struggle for the critically-thinking individual, as well as an optimistic belief in progress and the power of upbringing, culture, and education. Towards the end of the Soviet project, Critical Marxists began to pay increasing attention to ideas of self-culture, interpreting revolutionary practice as a self-improvement practice.

Keywords: Critical Marxism, idealism, intelligentsia, Bulgakov, Berdyaev, Ilyenkov, Batishchev.

For citation: Popova Yu. (2025) "'From Marxism to Idealism' — and to the Spiritual Search: The Trajectory of the Movement of Critical Marxists at the Beginning and the Third Quarter of the 20th Century", *Patria*, vol. 2, no. 2, pp. 59–71.

doi: 10.17323/patria.2025.26793

«Источник бодрости и деятельного оптимизма»: критический марксизм начала века

Ощущение удушья и застоя конца 1880-х годов в России уже к началу XX столетия сменяется настроением деятельного оптимизма и надеждами на будущее: наступает время ожиданий. Именно таким настроением и таким ощущением времени сопровождается распространение марксизма в России. Хотя перевод первого тома «Капитала» на русский язык появляется в 1872 году, в ряде журналов («Русское слово», «Современник», «Отечественные записки») уже в конце 1860-х годов публикуются статьи (Resis, 1970: 221), посвященные Марксу и будущему экономики в условиях неизбежной индустриализации страны. Ключевой вопрос состоит (Eaton, 1980: 106) в том, пойдет ли Россия капиталистическим путем прежде, чем перейдет к социализму, или же минует капиталистическую стадию развития. В этих условиях работа Маркса получает широкий резонанс, масштаб которого удивил, как известно, и самого Маркса, хотя он связывал (Resis, 1970: 232) его с общей склонностью русской интеллигенции к поиску самых радикальных европейских идей.

Интеллигенция разных политических взглядов увлекается марксистским учением, возлагая на него надежды на обновление, преображение России, общественное, политическое и культурное переустройство. Так, например, историк, философ, религиозный мыслитель Георгий Федотов в статье «Трагедия интеллигенции» пишет:

> Дворянская Россия с 1861 года безостановочно разлагается. Самодержавие не в силах оторваться от дворянской почвы и гибнет вместе с ней. Замороженная на 20 лет

> Победоносцевым Россия явно гниет под снегом (Чехов). [...] Появление марксизма в 90-х годах было настоящей бурей в стоячих водах. Оно имело освежающее, озонирующее значение (Федотов, 1992: 92).

Похожие образы использует и философ, критический марксист, а впоследствии священник и религиозный мыслитель Сергей Булгаков, отмечая, что «после томительного удушья 80-х годов марксизм явился источником бодрости и деятельного оптимизма, боевым кличем молодой России» (Булгаков, 1903: 7).

Отчасти подытоживает эти настроения публицист Леонид Слонимский в статье «Наши направления»:

> Новые русские марксисты уверовали — и выразили свою веру с таким радостным чувством и ликованием, как будто им открылись необыкновенно заманчивые и светлые горизонты всеобщего человеческого счастья. Заменив половинчатого, урезанного Маркса народников цельным и полным иностранным Марксом, они восстановили, как им казалось, утраченное единство миросозерцания и приобрели душевную бодрость, которой недоставало их противникам (Слонимский, 2008: 839).

Ощущение удушья, застоя, гниения 1880-х годов, которое упоминается в приведенных высказываниях, связано с реакцией и на общий социально-экономический кризис на фоне контрреформ Александра III, и на стагнацию на этом фоне народнического движения:

> …к началу 80-х годов революционное народничество и в теории, и в практике зашло в тупик. Выход из этого тупика некоторые пытались найти в марксизме. Марксизм был воспринят как «неозападничество», «свежий ветер с Запада» (Франк), как последнее слово европейской философии и науки. В нем увидели доктрину, которая может дать отсталой и усталой России ответ на вопрос, как вырваться вперед и приобщиться к достижениям мировой цивилизации (Новикова, Сиземская, 1999: 235).

Иными словами, наряду с систематическими исследованиями по переводу и анализу трудов Маркса, с научными работами по изучению экономического и политического строя с марксистских позиций, включая исследования Георгия Плеханова (1856–1918), которого традиционно именуют первым теоретиком марксизма в России, марксизм также переживается как настроение, как эмоция, источник оптимизма, бодрости, инструмент борьбы с удушьем и застоем. Интеллигенция разных политических взглядов обращается к марксизму в том числе и под воздействием этого настроения, пытаясь найти в нем выход из социально-политического кризиса и ответ на вечный вопрос интеллигенции: «Что делать?».

«От марксизма к идеализму»: разочарование в марксизме

Вслед за энтузиазмом, однако, приходит разочарование: часть интеллигенции вскоре понимает, что марксизм не годится для ответов на «вечные» вопросы. Выражением этого разочарования становится знаменитая траектория движения «от марксизма к идеализму» Сергея Булгакова. Комментируя содержание сборника с одноименным названием, Булгаков отмечает, что в нем собраны статьи 1896–1903 годов: «За это время мое общее мировоззрение претерпело значительные изменения — я перешел “от марксизма к идеализму”. Тем не менее в этом сборнике статьи, в кото-

рых отстаивается идеализм (1–10), соединены со статьями, написанными в защиту марксизма (1–3)» (Булгаков, 1903: 5).

Получается, мировоззрение Булгакова радикально изменилось всего за несколько лет, хотя радикальность этой трансформации остается под вопросом, поскольку, по замечанию и самого Булгакова (Булгаков, 1903: 6), и его соратника по критическому марксизму Николая Бердяева (Бердяев, 1990: 90), идеализм в России вышел именно из недр марксизма.

«Критический марксизм» — это самоописание интеллектуального движения, чьих сторонников также именовали легальными марксистами. Среди ярких представителей критического, или легального, марксизма были, помимо Сергея Булгакова и Николая Бердяева, Петр Струве, Михаил Туган-Барановский и другие. В фокусе их внимания главным образом находились вопросы, связанные с экономикой, возможностью движения страны по капиталистическому пути через эволюцию и реформы без революционного сценария, которые освещались в легальной печати. Легальные марксисты стремились дополнить марксизм (или, пользуясь их выражением, «исторический и экономический материализм») универсальной, общечеловеческой этикой (Леонтьева, 2004). В конечном счете это обусловило их движение к идеализму, либерализму, а позднее некоторых из них привело к религиозной мысли, что способствовало возникновению так называемого русского религиозного возрождения начала XX века.

Иными словами, начиная с увлечения марксизмом как «источником бодрости и деятельного оптимизма», который в 1890-е годы мог освежить застой народнического движения, критические марксисты постепенно приходили к разочарованию в марксизме, который представлялся им уже не столько научным, плодотворным методом решения социально-политических, экономических и философских проблем, сколько, по выражению Булгакова, «скорбным учением». В фокусе критики уже оказывалась даже сама фигура Маркса, на примере которой они давали нравственную оценку его личности, смещая таким образом внимание с понятия класса на понятие личности, человека. Так, например, Булгаков в работе «Карл Маркс как религиозный тип» (Булгаков, 1993: 240–273) пишет о «темной, теневой стороне Марксова духа». Туган-Барановский, анализируя личность Маркса, отмечает: «…ненависть, презрение, сарказм — вот те чувства, из которых слагался пафос Маркса» (Туган-Барановский, 2010: 532). Бердяев в конечном счете позднее займется развитием концепции персонализма, учением о свободной и творческой личности, противопоставляя это учение антиперсонализму Маркса.

В границах критики марксистского учения с этических и нравственных позиций представители критического марксизма также обращаются к проблеме идеала, пытаясь отыскать «новый источник нравственного энтузиазма»:

> Речь идет не о том, чтобы уступить или понизить хотя бы одно из практических требований современного социального движения, а о том, чтобы возвратить ему нравственную силу и религиозный энтузиазм, поднять его — aufheben в гегелевском смысле — на высоту нравственной задачи (Булгаков, 2009а: 49).

О необходимости восполнить отсутствие идеала в марксизме пишет и Туган-Барановский, отмечая, что Маркс, стремясь превратить утопию в науку, заменил социальный идеал объективными законами исторического развития и социальной необходимости: «…он пытается поставить на место социального идеала социальное предвидение» (Туган-Барановский, 2010: 579). Однако, пишет он, борьба требует напряжения сил личности, которые можно взять только из преданности социальному идеалу:

> …без энтузиазма, без бескорыстного религиозного подчинения себя, своей личности, всех интересов, всей своей жизни чему-то более высокому, чем мы сами, нельзя достигнуть великих социальных целей, которые марксизм получил как драгоценное наследие от утопистов. А только идеал — прекраснейшее достояние духа — может порождать энтузиазм (Туган-Барановский, 2010: 584).

Внутри такого этического и эмоционального переживания марксизма критические марксисты, пытаясь ответить на проклятые вопросы русской интеллигенции, связывают марксистское учение с мировоззренческим вопросом устроения жизни вообще: на каких началах будет организована будущая хозяйственная деятельность, труд, общество, личность. Туган-Барановский характерно пишет:

> Чем же будет заменен, при социализме, эгоизм в качестве стимула хозяйственного труда? Стимулами совершенно иного рода. Во-первых, чувством солидарности каждого с остальными людьми, преданностью общим интересам; во-вторых, развитым чувством долга; в-третьих, непосредственной привлекательностью труда (Туган-Барановский, 1996: 426).

Конечно, с одной стороны, критические марксисты, синтезируя Маркса с Кантом или осмысливая перспективы и саму возможность такого синтеза, развивают линию этического социализма, представленную работами К. Каутского, К. Форлендера. Иначе говоря, они размышляют о противоречиях капитализма как об этических противоречиях по преимуществу, для разрешения которых требуется соответствующие инструменты.

С другой стороны, развивая концепцию этического социализма, они адаптируют ее к локальной культурной и социально-экономической ситуации страны. Так, например, Туган-Барановский, откликаясь (Туган-Барановский, 1996: 76) на перевод сборника статей Форлендера, соглашается с тем, что «вне этики нет социалиста и не может быть речи о социализме», но далее отмечает:

> Этическая точка зрения Канта не может быть примирена с аморализмом Маркса. Новая теория должна по этому пункту решительно отвергнуть Маркса и пойти с Кантом; но уже одно то, что кантовские этические идеи становятся обоснованием социализма, в то время как Кант выводил из них необходимость частной собственности, показывает, как глубоко расходится новая теория с историческим кантианством. И потому Форлендер прав, отвергая лозунг «назад к Канту». Но и его собственный лозунг «вперед с Марксом и Кантом» неправильно характеризует задачи нашего времени. Лозунгом современных социалистов должно стать «вперед, к созданию новой теории социализма!» — и Кант и Маркс должны остаться позади, как превзойденные этапы общественной мысли (Туган-Барановский, 1996: 79).

Булгаков, в свою очередь, не только «переводит Канта на язык Маркса» (Булгаков, 2009а: 373), но и говорит на этом языке о философии тождества

Шеллинга, а также православной догматике, разрабатывая концепцию софийного хозяйства.

Обобщенно говоря, не отрицая теоретической и практической значимости ключевых понятий «экономического и исторического материализма», критические марксисты пытаются избавить их содержание от «скорбного», как им представляется в тот период, сугубо утилитарного смыслового наполнения: классового, мещанского, пессимистичного, позитивистского, мелочного, буржуазного, окрашенного «культом довольства». Эти попытки приводят некоторых из них к созданию своеобразной этики радостного, софийного труда и хозяйственной деятельности, как в случае с Булгаковым, «пророком несостоявшейся реформации» (Грановский, 2022) и, как отмечено выше, автором оригинальной философии хозяйства.

В «Философии хозяйства» (Булгаков, 2009б) Булгаков движется от политико-экономического определения труда через его усложнение на уровне философско-религиозного толкования. Определяя, наконец, труд расширительно, он замечает, что внутри политической экономии в лице Адама Смита, а также экономического материализма в лице Маркса произошла, можно сказать, узурпация проблемы труда, сужение ее в границах производительности, материальных благ, классовой борьбы и эксплуатации. В свою очередь, на противоположном полюсе, внутри субъективного идеализма в лице Канта и неокантианства, проблема труда вовсе не получила какого-либо развития. Таким образом, создавая философию хозяйства, Булгаков намечает альтернативу ситуации выбора или в пользу отвлеченного идеализма с его пренебрежительным отношением к хозяйственным вопросам, интересам земли, или в пользу экономического материализма, который ограничивается исключительно хозяйственными интересами.

Некоторые время и Булгаков, и другие критические марксисты еще продолжают надеяться на продуктивность синтеза марксизма и христианства, возможность создания синтетического учения, которое совмещало бы в себе интересы и земли, и неба. Оказываясь, однако, в ситуации вынужденной эмиграции, они занимают уже радикально антимарксистскую и антикоммунистическую позицию. В частности, если еще в 1907 году Бердяев, положительно оценивая попытку Булгакова синтезировать марксистское и христианское миропонимание, писал: «Чрезвычайно важно разрушить то предвзятое и распространенное мнение, что религия вообще и религия Христа в частности — враждебны социальному освобождению человечества» (Бердяев, 2008: 308), то уже в эмиграции он будет яростно разоблачать марксизм, который, на его взгляд, трансформировался на русской почве и приобрел зловещие очертания:

> Он [большевизм] соответствовал отсутствию в русском народе римских понятий о собственности и буржуазных добродетелях, соответствовал русскому коллективизму, имевшему религиозные корни. Он воспользовался крушением патриархального быта в народе и разложением старых религиозных верований. Он также начал насильственно насаждать сверху новую цивилизацию, как это в свое время делал Петр. Он отрицал свободы человека, которые и раньше неизвестны были народу, которые были привилегией лишь верхних культурных слоев общества и за которые народ совсем и не собирался бороться (Бердяев, 1990: 115).

Иными словами, этап окончательного разочарования в марксизме становится этапом «очарования» религиозной мыслью: в 1918 году Сергей Булгаков принимает сан священника и становится отцом Сергием, представителем русского религиозного возрождения, наряду с другими бывшими соратниками по критическому марксизму.

Интересны же в этом случае два момента. Во-первых, попытки критических марксистов начала XX века «перевести Канта на язык Маркса», преодолеть «узость», «мещанство» марксизма, отражающего, по замечанию Бердяева, духовный кризис капиталистического общества или же, по словам Булгакова, «естественную идеологию падшего мира», а также попытки расширить экономические категории с опорой на христианскую этику, переосмыслить роль классовой борьбы в пользу роли всесторонне развитой творческой личности, личного самосовершенствования и борьбы человека с самим собой за повсеместное «очеловечивание» в нравственном смысле слова. Во-вторых, повторение этого сюжета, но уже в рамках критического марксизма периода оттепели. Как и в начале XX века, в 1950-е годы вновь возникают различные философские школы и кружки, вновь интеллигенция в этих кружках обращается к марксистской проблематике в этическом, гуманистическом, мировоззренческом и даже религиозном ключе. Наконец, вновь возникает уже знакомая траектория — от марксизма к идеализму и к религиозной мысли. Отчасти похожую линию преемственности проводит и Френсис Нэтеркотт, отмечая (Nethercott, 2022), что интеллигенция периода оттепели, как и дореволюционная интеллигенция, вновь задается каноническими проклятыми вопросами — «Что делать?» и «Кто мы?».

Критический марксизм периода оттепели: от ожиданий к разочарованию

Как отмечают (Проблемы и дискуссии..., 2014) современники периода десталинизации и оживления дискуссий после временного господства официальной партийной идеологической линии (и в утверждении чего, несмотря на разные взгляды, сходятся), философия оттепели была идейным отрицанием философии 1930–1940-х годов: шестидесятники не только принципиально размежевались с предшественниками «мертвого сезона», но и идейно, методологически, даже стилистически исходили из этого размежевания. В фокусе их внимания были проблемы, связанные с творческой, гуманистической интерпретацией марксизма, с разработкой проблематики человека, культуры, воспитания и развития личности, а также проблем теории познания, логики и научной методологии — которые тоже, однако, ставились, исходя из того, что

> критику культа Сталина необходимо довести до критики всякого культа, до отказа от патернализма в интеллектуальной сфере, что критерии разума, истины, научности, доказательности суть нечто более высокое и достойное, чем критерии классовой борьбы, партийности, политической целесообразности. Они обосновывали право человека на самостоятельное и ответственное суждение, в том числе в вопросах о том, что считать общественным благом и как понимать государственные интересы; право жить своим умом (Проблемы и дискуссии..., 2014: 18).

Период оттепели — это также и этап оживления диссидентского движения, «второй литературы», «самиздата» и «тамиздата», включая самиздатовские журналы православного содержания (например «Вече»). Участники диссидентского движения характеризуют его как «демократическое», «правозащитное», «либералистское», «инакомыслящее», противопоставляя себя «духовным рабам» советского режима:

> От чего диссиденты действительно отщепились — это от антидемократического режима, от лживой официальной идеологии, от того, чтобы давать над собой куражиться средствами массовой информации, манипулирующими мозгами духовных рабов. Диссиденты — это не просто инакомыслящие: это — те люди, которые явочным путем, став мужественно над обстоятельствами, преодолев страх перед Левиафаном, добыли себе личностность. […] Диссидентам претит пошлый вещизм, бездушный сциентизм, бездумный или трусливый конформизм, они не позволяют официозу манипулировать своим сознанием и делать из них «ванек-встанек». Они — единственно свободные в этом несвободном мире! Распространение духовных черт диссидентов во все большей части нашего народа дойдет до такой степени, которая станет достаточной, чтобы преобразовать все общество (Абовин-Егидес, Подрабинек, 1980: 7).

Характерным является и сборник, изданный в 1960 году в Мюнхене (Старые — молодым, 1960). В нем собраны размышления философов русского зарубежья: Г. Адамовича, Ю. Анненкова, В. Зеньковского, Н. Лосского, Ф. Степуна и других. Философы критикуют коммунизм, обращаясь к молодому поколению России и нынешним эмигрантам, высказывают надежды на возрождение страны в будущем:

> Собственно говоря, мы можем быть за вас спокойными. За вас и за Россию. Все вы — антисталинцы, и очень решительно; все вы (может быть, менее решительно) антикоммунисты. Если вы в этом сомневаетесь, загляните в глубину вашего сердца: оно вас не обманет (Старые — молодым, 1960: 83).

Одна из репрезентативных фигур в этом контексте — Эвальд Ильенков, которого также причисляют (Bakhurst, 1991) к критическому марксизму периода оттепели. Драматичная судьба Ильенкова, жертвенность, борьба за идеал, озабоченность проклятыми вопросами, этические и нравственные искания, неприятие буржуазного, позитивистского мировоззрения идейно сближают его с настроениями русской интеллигенции, как она складывалась в России исторически. Интересно об этом пишет Вадим Межуев, который также интерпретирует подход Ильенкова в контексте культурной традиции России. Межуев отмечает (Межуев, 1997: 47–55), что даже диалектика для Ильенкова в действительности представляла собой «логический эквивалент подлинной культурности и духовности»:

> Глубинный пафос его философии — защита культуры, человеческого духа перед лицом обезличивающей и обездуховляющей силы цивилизации. Именно в этом качестве он является не просто марксистом, но и типично русским философом. […] И как до него русские философы не смогли сдержать напор этой цивилизации или хотя бы облагородить ее посредством христианских ценностей (в русской революции, которая смела их, цивилизация предстала в своей самой грубой, варварской, языческой форме), так и Ильенкову не удалось с помощью диалектической логики предотвратить победу буржуазно-рассудочного сознания как в теории, так и на практике (Межуев, 1997: 53).

В то время, когда в рамках западной версии марксизма современники Ильенкова пишут об отчуждении, овеществлении, фетишизме, тоталитаризме, фашизме, культе потребления, в советском варианте марксизма, напротив, остается тенденция оптимистичного понимания труда, нивелирование противоречий, негативности посредством синтеза, а также проблематика коммунистического идеала, воспитания нового человека. В частности, в свете коммунистического идеала Ильенков оправдывает и романтизирует труд (Ильенков, 2020). В процессе активной деятельности, в том числе и трудовой, возникает мышление, формируется личность (Ильенков, 1983: 330). Примером тому служит Загорский эксперимент (цель его состояла в воспитании слепоглухонемых детей, формировании у них полноценной психики), в котором Ильенков принимал участие и который иллюстрирует его отношение к труду как деятельности, соединяющей руку и голову, освобождающей, преодолевающей слабости органического или биологического тела, а в конечном счете и смерть.

Кроме того, чем финал советского проекта становится ближе и очевиднее, тем больше внимания критические марксисты оттепели уделяют этическим, нравственным, воспитательным проблемам. Возможно, и наоборот: чем больше внимания критические марксисты уделяют этическим, нравственным проблемам, тем стремительнее приближается конец советского проекта. Показательно в этом отношении и творчество ученика Ильенкова — Генриха Батищева, который проделал путь от марксизма к принятию православия в 1977 году. Надо отметить, что религиозные поиски — это в целом общая тенденция позднесоветского времени. Так, например, можно привести характерное свидетельство из журнала «Поиски»:

> Сегодня именно православие наиболее мощная идейная сила в стране — вторая после официального марксизма и первая — в оппозиционной среде. Это сознают и сами почвенники, напоминая, что если под правозащитными протестами и подписываются лишь десятки людей, то под просьбами об открытии церквей — подписей тысячи (Сокирко, 1983: 109).

Иными словами, одни предпочитали диамату и истмату христианскую или даже буддистскую (А. Пятигорский) мысль. В то же время другие обращались к религиозной философии русского зарубежья как «инакомыслящие». В самиздатовском журнале «Часы», который издавался в Ленинграде в 1976–1990 годы, к примеру, опубликована стенограмма (На религиозно-философском семинаре, 1979: 255–257) религиозно-философского семинара, посвященного книге Сергея Булгакова «Свет невечерний», а также дореволюционным взглядам Федора Степуна.

Тем не менее творческий путь Батищева в этом контексте интересен именно постепенным встраиванием религиозных интуиций в строгую диалектическую логику и постепенным разочарованием в марксизме. Если до 1970-х годов Батищев еще развивает категории диалектического метода с опорой на предшественников, включая Ильенкова, а также, конечно, на Маркса и немецкую классическую традицию, то в дальнейшем, в 1980-е годы, он уже обращается к идеям интуиции, эмпатии, «глубинно-

го общения» (Батищев, 2015: 505), к философии как «работе человека над самим собой» (Батищев, 2015: 622).

Человек, согласно Батищеву, не исчерпывается ролью экономического персонажа. В этом смысле и труд не является полным развитием человеческой деятельности, так как трудовое освоение природы подчинено экономическим задачам: на труде «лежит печать человека как потребителя». Мир в условиях капитализма представляется Батищеву складом полезных вещей, которые можно присваивать, тратить, грабить; к миру прилагается абстрактное мерило абстрактной полезности. Капитализм, по Батищеву, «есть царство всесторонней эксплуатации и извлечения полезного эффекта: здесь господствует “всеобщая проституция”» (Батищев, 2015: 128). В таком мире деятельность регрессирует до произвола — отчужденной формы чистой активности, не обусловленной ни логикой предмета, ни логикой субъекта, а мир — до среды или резервуара полезных вещей. Остановить этот процесс регрессии может коммунистическая революция, которую Батищев, однако, понимает как процесс самоперевоспитания, восстановления смысла предметной деятельности человека как тождества распредмечивания и опредмечивания, творческого процесса достраивания природы, преодолевающих разорванность, расщепленность, абстрагирование, отчуждение:

> Человек всей своей жизнью делает себя обязанным понимать действительный смысл и значение своей деятельности. Он обязан разумным взором видеть всю полноту логики своей деятельности со всеми ее связями и опосредствованиями, прямыми и косвенными влияниями и последствиями. Он должен знать, что он на самом деле творит в этом мире, и отвечать за это. И не имеет права прятаться от правды в утешительных идеологических мифах. Коммунизм предполагает мужество человеческого нравственного разума (Батищев, 2015: 143).

Батищев, таким образом, смещает фокус с классовой борьбы за революционное переустройство мира на процесс совершенствования человека и преображения действительности как неминуемого следствия этого совершенствования.

В коммунистическом мире так же, как и в мире до грехопадения, к которому обращаются философы начала XX века, синтезирующие Маркса с христианской традицией, а также с немецкой классической философией, труд, хозяйство, деятельность человека оправданы, свободны, не пронизаны противоречиями, негативностью, не расщеплены и не мрачны. Руки коммунистического человека соединены с головой, «мыслящее тело» — с логикой предмета, предметная деятельность представляет собой тождество творческого распредмечивания и опредмечивания. Мир мыслится софийным и гармоничным, без расщепления и отчуждения, без эксплуатации и бремени хозяйственной нужды. Вновь пробуждаются уставшие чеховские персонажи, «мы, дядя Ваня, будем жить» (Чехов, 2014), деятельно, радостно и «объективно».

В этом смысле размышления критических, творческих марксистов периода оттепели перекликаются с традицией критического марксизма начала XX столетия, представляя собой своеобразную версию развития проекта Просвещения, оптимистичной веры в прогресс и силу человеческого

разума, критического разума в том числе[1]. Кризис этой веры сопровождается разочарованием в принципах рациональности, которое возникает и в начале века, и в позднесоветский период, и заканчивается, если пользоваться характерным призывом Батищева, убежденностью в том, что «не деянием одним жив человек» (Батищев, 2015: 622).

ПРИМЕЧАНИЕ

[1] Вероятно, отчасти это объясняется наследованием традиции неокантианства в России, на что указывает в подробном исследовании (Дмитриева, 2007) Нина Дмитриева.

ЛИТЕРАТУРА

Абовин-Егидес Я., Подрабинек Я. (1980). Некоторые актуальные проблемы демократического движения в нашей стране // Поиски: свобод. моск. журн. № 2. URL: https://vtoraya-literatura.com/pdf/poiski_2_1980__ocr.pdf (дата доступа: 19.12.2024).

Батищев Г. (2015). Избранные произведения / под общ. ред. З. К. Шаукеновой. Алматы: Ин-т философии, политологии и религиоведения КНМОН РК.

Бердяев Н. (1990). Истоки и смысл русского коммунизма. М.: Наука.

Бердяев Н. (2008). Субъективизм и идеализм в общественной философии. М.: Астрель.

Булгаков С. (1903). От марксизма к идеализму. СПб.: Тип. т-ва «Общественная польза».

Булгаков С. (1993). Избранные статьи: в 2 т. М.: Наука.

Булгаков С. (2009а). Основные проблемы теории прогресса // Манифесты русского идеализма. М.: Астрель.

Булгаков С. (2009б). Философия хозяйства. М.: ИНР.

Грановский В. (2022). Пророк несостоявшейся реформации // Вестник Свято-Филаретовского института. Вып. 43. С. 181–198.

Дмитриева Н. (2007). Русское неокантианство: «Марбург» в России. Историко-философские очерки. М.: Рос. полит. энцикл. (РОССПЭН).

Ильенков Э. (1983). С чего начинается личность. М.: Изд-во полит. лит.

Ильенков Э. (2020). Идеал. Т. 3. М.: Канон+: РООИ «Реабилитация».

Леонтьева О. (2004). Марксизм в России на рубеже XIX–XX веков. Проблемы методологии истории и теории исторического процесса. Самар. ун-т.

Межуев В. (1997). Эвальд Ильенков и конец классической марксистской философии // Драма советской философии. Эвальд Васильевич Ильенков: книга-диалог. М.: ИФ РАН.

На религиозно-философском семинаре (1979) // Часы. № 20. URL: samizdat.wiki/images/e/eb/ЧАСЫ20-13-На-религиозно-философском-семинаре.pdf (дата доступа: 19.12.2024).

Новикова Л. И., Сиземская И. Н. (1999). Русская философия истории: курс лекций. М.: Аспект Пресс.

Проблемы и дискуссии в философии России второй половины XX в.: современный взгляд (2014) / под ред. В. А. Лекторского. М.: РОССПЭН.

Слонимский Л. (2008). Наши направления // Бердяев Н. А. Субъективизм и индивидуализм в общественной философии. М.: Астрель.

Сокирко В. (1983). Ради России // Поиски: свобод. моск. журн. № 5–6. URL: https://vtoraya-literatura.com/pdf/poiski_5-6_chast_1_1983__ocr.pdf (дата доступа: 19.12.2024).

Старые — молодым (1960). Мюнхен: Изд. Центр. об-ния полит. эмигрантов из СССР (ЦОПЭ).

Туган-Барановский М. (1996). К лучшему будущему. М.: РОССПЭН.

Туган-Барановский М. (2010). Избранное. М.: Росс. полит. энцикл. (РОССПЭН).

Федотов Г. (1992). Трагедия интеллигенции // Судьба и грехи России. СПб.: София.

Чехов А. П. (2014). Дядя Ваня. М.: ДА!Медиа.

Bakhurst D. (1991). Consciousness and Revolution in Soviet Philosophy: From the Bolsheviks to Evald Ilyenkov. Cambridge Univ. Press.

Eaton H. (1980). Marx and the Russians // Journal of the History of Ideas. Vol. 41. № 1. P. 89–112.

Nethercott F. (2022). The Intelligentsia Is Dead, Long Live the Intelligentsia! Alexander Solzhenitsyn on Soviet Dissidence and a New Spiritual Elite // Russian Literature. Vol. 130. P. 29–50.

Resis A. (1970). Das Kapital Comes to Russia // Slavic Review. Vol. 29. № 2. P. 219–237.

REFERENCES

Abovin-Egides Ja., Podrabinek Ja. (1980) “Several Current Problems of the Democratic Movement in Our Country”, *Poiski* (https://vtoraya-literatura.com/pdf/poiski_2_1980__ocr.pdf, accessed on 19.12.2024).

“At the Religious and Philosophical Seminar” (1979), *Chasy*, no. 20 (samizdat.wiki/images/e/eb/ChASY20-13-Na-religiozno-filosofskom-seminare.pdf, accessed on 19.12.2024).

Bakhurst D. (1991) *Consciousness and Revolution in Soviet Philosophy: From the Bolsheviks to Evald Ilyenkov*, Cambridge: Cambridge University Press.

Batishchev G. (2015) *Selected Works*, Almaty: Institut filosofii, politologii i religiovedenija KNMON RK.

Berdyaev N. (1990) *The Origin of Russian Communism*, Moscow: Nauka.

Berdyaev N. (2008) *Subjectivism and Individualism in Societal Philosophy*, Moscow: Astrel’.

Bulgakov S. (1903) *From Marxism to Idealism*, Saint Petersburg: Obshchestvennaja pol’za.

Bulgakov S. (1993) *Selected Works, in 2 vols*, Moscow: Nauka.

Bulgakov S. (2009a) “Basic Problems of the Theory of Progress”, *Manifestos of Russian Idealism*, Moscow: Astrel’.

Bulgakov S. (2009б) *Philosophy of Economy*, Moscow: INR.

Chekhov A. P. (2014) *Uncle Vanya*, Moscow: DA!Media.

Dmitrieva N. (2007) *Russian Neo-Kantianism: “Marburg” in Russia*, Moscow: ROSSPEN.

Eaton H. (1980) “Marx and the Russians”, *Journal of the History of Ideas*, vol. 41, no. 1, pp. 89–112.

Fedotov G. (1992) “Tragedy of the Intelligentsia”, *The Fate and Sins of Russia*, Saint Petersburg: Sofija.

From the Old to the Young (1960), Munich: Izd. COPJe.

Granovsky V. (2022) “The Prophet of the Failed Reformation”, *Vestnik Svjato-Filaretovskogo Instituta*, vol. 43, pp. 181–198.

Ilyenkov E. (1983) *Where Does Personality Begin*, Moscow: Izd-vo politicheskoj literatury.

Ilyenkov E. (2020) *Concept of the Ideal*, vol. 3, Moscow: Kanon+: ROOI “Reabilitacija”.

Leont’eva O. (2004) *Marxism in Russia at the Turn of the 19th and 20th Centuries*, Samara: Samarskij universitet.

Mezhuev V. (1997) “Evald Ilyenkov and the End of Classical Marxist Philosophy”, *The Drama of Soviet Philosophy. Evald Ilyenkov: The Dialogue Book*, Moscow: IF RAN.

Nethercott F. (2022) “The Intelligentsia Is Dead, Long Live the Intelligentsia! Alexander Solzhenitsyn on Soviet Dissidence and a New Spiritual Elite”, *Russian Literature*, vol. 130, pp. 29–50.

Novikova L. I., Sizemskaya I. N. (1999) *Russian Philosophy of History: Lecture Course,* Moscow: Aspekt Press.

Problems and Discussions in the Philosophy of Russia in the Second Half of the 20th Century: A Modern View (2014), V. A. Lektorsky (ed.), Moscow: ROSSPEN.

Resis A. (1970) “Das Kapital Comes to Russia”, *Slavic Review*, vol. 29, no. 2, pp. 219–237.

Slonimskij L. (2008) “Our Strands of Thought”, Berdyaev N. *Subjectivism and Individualism in Societal Philosophy*, Moscow: Astrel’.

Sokirko V. (1983) “For the Sake of Russia”, *Poiski*, no. 5–6 (https://vtoraya-literatura.com/pdf/poiski_5-6_chast_1_1983__ocr.pdf, accessed on 19.12.2024).

Tugan-Baranovsky M. (1996) *Towards a Better Future*, Moscow: ROSSPEN.

Tugan-Baranovsky M. (2010) *Selected Works*, Moscow: ROSSPEN.

Проблемное сознание и системность русских философов Серебряного века: новые результаты исследований философской мысли России в Китае[1]

Чжоу Лайшунь (周来顺)

Хэйлунцзянский университет (Харбин, Китай)

E-mail: xiangsiersheng@yandex.com

Аннотация. Философия Серебряного века влияет не только на Россию, но и на весь мир. Китайские ученые уделяют внимание философии Серебряного века с 1930-х годов и исследуют ее примерно 100 лет. Подтверждая уникальную ценность философии Серебряного века, в последних исследованиях китайские ученые провели углубленные исследования проблемного сознания, теоретических характеристик, построения системы, критики современности и многих других тем философии Серебряного века. В исследованиях отмечается, что хотя теоретические рамки, основанные на философии Серебряного века, и закончились неудачей в процессе перехода от теории к практике, акцент на уникальном значении и духовной ценности человека, переосмысление и реконструкция модели современности по-прежнему имеют важную теоретическую ценность и практическое значение.

Ключевые слова: рациональность, современность, эсхатология, утопия, философия Серебряного века.

Для цитирования: *Чжоу Лайшунь Ю.* (2025). Проблемное сознание и системность русских философов Серебряного века: новые результаты исследований философской мысли России в Китае // Patria. Т. 2. № 2. С. 72–83.

doi: 10.17323/patria.2025.26794

Problem Consciousness and System Construction: New Progress in the Study of Russian Silver Age Philosophy in China

Zhou Laishun (周来顺)

Heilongjiang University (Harbin, China)

E-mail: xiangsiersheng@yandex.com

Abstract. Silver Age philosophy influences not only Russia but also the whole world. Chinese scholars have been paying attention to Silver Age philosophy since the 1930s and have been researching Silver Age philosophy for about 100 years. Affirming the unique value of Silver Age philosophy, in recent studies, Chinese scholars have conducted in-depth research on problem consciousness, theoretical characteristics, system construction, critique of modernity and many other topics of Silver Age philosophy. The studies point out that the theoretical framework was based on Silver Age philosophy, although it ended in failure in the process of transition from theory to practice, but the emphasis on the unique meaning and spiritual value of human beings, the rethinking and reconstruction of the model of modernity still have important theoretical value and practical significance.

Keywords: rationality, modernity, eschatology, utopia, Silver Age philosophy.

For citation: Zhou Laishun (2025) “Problem Consciousness and System Construction: New Progress in the Study of Russian Silver Age Philosophy in China”, *Patria*, vol. 2, no. 2, pp. 72–83.

doi: 10.17323/patria.2025.26794

Философию Серебряного века часто называют «золотым веком» в истории русской философии. Она состоит из целой плеяды философов и мыслителей (Николай Бердяев, Сергей Булгаков, Семен Франк, Лев Шестов и другие), оказавших уникальной теоретической ценностью своего наследия и возвышенным чувством миссии важное влияние на историю мировой философии. Китайские академические круги уделяют философии Серебряного века внимание еще с 1930-х годов. Уже в 1936 и 1937 годах были переведены произведения «Христианство и классовая борьба» и «Новое средневековье» Н. Бердяева. Но начиная с 1980-х годов (и особенно с начала XXI века) это внимание усиливается.

Во-первых, именно в этой области сосредоточилось внимание самых разных поколений, представленных Цзя Цзелинем (贾泽林), Ань Цинянем (安启念), Чжан Байчунем (张百春), Сюй Фэнлинем (徐凤林), Ма Иньмао (马寅卯) и другими (贾泽林等著, 2008; 安启念, 2003; 张百春, 2011; 徐凤林, 2006, 2007; 马寅卯, 2022; 陈树林, 2010; 车玉玲, 2012; 周来顺, 2014, 2016), причем исследования Серебряного века перестали быть посвящены исключительно конкретным и частным примерам, но приобрели систематический и общий характер. Во-вторых, многие труды русских философов Серебряного века были переведены на китайский язык: некоторые из них переиздавались много раз, а некоторые имеют и несколько переводов. В-третьих, по русской философии в Серебряном веке ежегодно публикуются научные монографии и статьи, защищаются диссертации, а исследования в этой области были расширены от философии и религиоведения до эстетики, литературы, политологии, юриспруденции и других — самых разных — областей. В-четвертых, научные конференции (с участием как китайских философов, так и их российских коллег) по русской философии приобрели регулярный характер, и философия Серебряного века так или иначе неизменно оказывается на этих мероприятиях в центре внимания.

В этой статье мы стремимся представить основные итоги внимания китайского академического сообщества к исследованиям русской философии Серебряного века, достигнутые за последнюю четверть века, и особенно с 2010 года.

1. Проблемное сознание мыслителей Серебряного века

В русской философии можно выделить сильную ориентацию на практику, своеобразную заботу о практической стороне реальности и своего рода протест против «знания ради знания» и «исследования ради исследования». Вместо этого зачастую подчеркивается необходимость связи знания с реальностью, с практическими аспектами мировоззрения. В этом смысле русская философия имеет проблемное сознание, то есть остро ориентирована на связь теории и жизни, на практическую направленность результатов философских размышлений — и в этом, с точки зрения ки-

тайского академического сообщества, ярко проявляется специфика русской философии вообще и философской мысли Серебряного века в частности. Фактически значительная часть обсуждаемых в первой половине XX века тем связана с вопросами о том, куда движется Россия и какова ее имеющаяся или должная идейная ориентация, а также с проблемой модернизации. Именно на эту проблематику во многом ориентировано рассмотрение таких вопросов, как свобода, творчество, прогресс, рационализм.

Гегель сказал, что философия — это эпоха, схваченная в мысли: философское творчество невозможно полностью отделить от его времени и культуры, в рамках которой оно развивается. Со второй половины XIX века Россия сталкивалась с очень острыми социальными противоречиями, внутренними и внешними неурядицами. Именно сложное социальное положение России некогда обусловило резкую точку зрения Энгельса на глубокий характер российского кризиса:

> …нет другой такой страны, в которой при всей первобытной дикости буржуазного общества был бы так развит капиталистический паразитизм, как именно в России, где вся страна, вся народная масса придавлена и опутана его сетями. И все эти кровопийцы, сосущие крестьян, все они нисколько не заинтересованы в существовании русского государства, законы и суды которого охраняют их ловкие и прибыльные делишки! (Маркс, Энгельс, 1961: 540).

Именно по этой причине Энгельс полагал, что «Россия, несомненно, находится накануне революции». И важно, что перед лицом эпохального кризиса философы Серебряного века не полагались исключительно на конфессиональную рамку или идеи и концепты мыслителей прошлого, а стояли на высоте своего времени, размышляли и писали с точки зрения всей европейской и мировой культуры.

Перед лицом глубокого кризиса и катастроф, с которыми столкнулось российское общество, мыслители эпохи Серебряного века осознавали и сознательно брали на себя историческую миссию, пытаясь найти выход из проблем модернизации на путях обсуждения, разворачивающегося в самых различных направлениях: Восток и Запад, традиция и современность, свобода и авторитаризм. В этих поисках особенно подчеркивалась роль православия: значительная часть философов этой эпохи осознавала православие как духовный корень России, а также как тот очаг, в котором она раз за разом возрождалась в смутные времена. Это делало вопрос о социальных переменах не только проблемой политического или практического порядка, но и духовным и религиозным явлением: отсюда и многочисленные призывы к тому, что возрождение России должно начаться с обращения к глубинам духа, под которым понималось не только обращение к религиозной традиции, но и органичная интеграция этой традиции с многочисленными имеющимися и развивающимися культурными ресурсами.

Исследуя пути выхода России из кризиса, философы Серебряного века трезво осознавали, что такого рода теоретические исследования не должны просто дескриптивно описывать традицию или современность, Восток или Запад, разум или веру. Они понимали, что этот выход не может быть

простым выбором какого-либо варианта — западничества, славянофильства или народничества, — а должен быть найден на основе органического объединения и творческого развития восточных и западных культурных ресурсов. Они подчеркивали, что у России — уникальная миссия, поэтому путь к ее модернизации также уникален: «Россия есть Великий Востоко-Запад, она есть целый огромный мир, и в русском народе заключены великие силы. Русский народ есть народ будущего. Он разрешит вопросы, которые Запад уже не в силах разрешить, которые он даже не ставит во всей их глубине» (Бердяев, 2004: 76).

Важно и то, что в целом философы Серебряного века осознавали, что как одержимость старыми национальными идеалами и удовлетворенность произвольным восхвалением «природных свойств» России, так и страсть к идеализации Запада и увлеченность односторонним западным рационализмом крайне опасны. Они верили, что пробуждение подлинного национального самосознания заключается не в очаровании естественными силами тени и хаоса в нации[2], а в стремлении к всеобъемлющей и творческой культуре, а также к будущему и совершенно новой России. Вдохновляясь такой высокой теоретической миссией, философы Серебряного века посвятили свою жизнь попыткам исследовать уникальный путь модернизации для своей страны.

2. Критика современности в философии Серебряного века

Китайские ученые в своих последних исследованиях часто отмечают, что философия Серебряного века содержит глубокий анализ современности и критическое осмысление западной философии и культуры. Представители философской мысли Серебряного века считали, что основанием глубочайшего кризиса, с которым столкнулось западное общество и его модель модерна, был именно культурный и религиозный кризис. Его причина и суть заключались в чрезмерном распространении рационалистического духа. Оно, по мысли русских философов, привело к упадку западного общества и распространению нигилизма. Как следствие, мыслители Серебряного века, отталкиваясь от уникальных для русской культуры теоретических и культурных установок, приступили к мультитематической критике западной модели современности, в основе которой лежит рационализм.

Во-первых, это была критика основ цивилизации. В своих размышлениях о западной модели современности философы Серебряного века прямо указывали на скрытую основу западной цивилизации. По их мнению, важнейшей основой общества являются мифы, символы и установки, доминирование которых может определять тип общества и образ его функционирования: общество может существовать на органических, механических или же духовных основаниях. И современная западная цивилизация оказывается, с их точки зрения, сообществом, характеризующимся механичностью и атомарностью. Это общество подчеркивает принципы механики, целостности, взаимозаменяемости и универсальности и лишено таких аспектов, как святость, трансцендентность, дух. Например, по

мнению Франка, подлинная социальная жизнь по сути является разновидностью духовной жизни, имеющей природу внешнего объективного существования. Истинная основа общества должна разворачиваться не на материальном, или механическом, уровне, а на уровне духовной общности, иначе судьба человеческого общества будет трагичной. Эта духовная общность должна быть целостным единством материального и идеального, земного и священного (Франк, 1992: 64–79).

Во-вторых, это была критика субъекта цивилизации. В своих размышлениях о западной модели современности философы Серебряного века особое внимание уделяли критике буржуазии. По их мнению, современная западная цивилизация является капиталистической, ее главным субъектом оказывается буржуазия, а доминирующей логикой — логика капитала. Это общество функционирует на основе механизмов господства собственности, денег, статуса, общественного мнения и государства, которое в общем и целом также подчиняется этой логике, разрушающей подлинные основания жизни и создающей царство иллюзий, лишенное независимой субъектности. Как отмечал Н. А. Бердяев в работе «О рабстве и свободе человека», это «мифотворческое гипостазирование часто бывает ложным, иллюзорным и закрепляющим рабство человека» (Бердяев, 1995: 30).

В-третьих, это критика технической рациональности. Подобно Хайдеггеру, Адорно, Хабермасу и другим мыслителям XX века, русские философы первой половины прошлого столетия также видели огромные изменения, привнесенные развитием и прогрессом науки и техники в жизнь людей, указывая на то, что «невероятная мощь техники революционизировала всю человеческую жизнь» (Бердяев, 1951: 39). С одной стороны, прогресс науки и техники все больше освобождает людей от природы. С другой стороны, именно техническая рациональность становится доминирующей силой и, меняя жизнь людей, приводит ко все большему отчуждению: «С одной стороны техника обозначала материализацию и механизацию человеческой жизни, ослабление духовности. Но с другой стороны, техника имеет и совершенно другое значение, она есть дематериализация и развоплощение, и она раскрывает возможности большего освобождения духа» (Бердяев, 1993: 198). Одностороннее развитие технической рациональности представляет собой фундаментальную опасность объективации человеческой природы и существования, его отчуждения и превращения в предмет исключительно утилитарной оценки, что не может не привести к разрушению человека и краху целостного образа его существования.

Немалое внимание философы Серебряного века также уделяли критике концепции прогресса как важной части западной модели современности: именно культурный дух рационализма и прогрессивизм оказывался, с их точки зрения, основой западного модерна и его ценностным ядром. Однако это — при дальнейшем одностороннем развитии — приведет к окончательному разрушению культурных устоев, крайнему нигилизму и глубокому кризису — эпохе «шквала демонов». Отказываясь от своей подлинной природы, человек, несмотря на кажущееся возвеличивание,

оказывается внутри диалектики гуманизма, взрывающей его изнутри: вступая на путь исключительного самоутверждения, человек неизбежно приходит к собственному разложению, отрицанию и истреблению (Бердяев, 2004: 150). Культура и цивилизация, основанные на этой тенденции, не могут и не смогут избавиться от этой диалектики трагической исторической судьбы и самоистребления.

3. Системность русской философии Серебряного века

В последние годы многие работы китайских ученых были нацелены на исследование своего рода системности русской философии Серебряного века. Под этой системностью понимается то обстоятельство, что мыслители этого периода ориентировались не только на построение новых философских и богословских концепций, характеризующихся целостностью, внутренним единством и связностью различных частей, но и — через критику современных им практик — на практическую сторону жизни, стремясь найти реальный выход (как для России, так и для человечества) из всеобъемлющих кризисных явлений. Теоретическое творчество русских мыслителей Серебряного века имеет множество очевидных индивидуальных различий и особенностей, но в нем, на наш взгляд, вполне можно выделить общие конституирующие, системные элементы — принципиальное подчеркивание уникальной и духовной ценности человека, внимание к человеческой природе христианского Бога, эсхатологии, утопической природе человеческих сообществ. Эту тенденцию к системности можно, с нашей точки зрения, назвать своего рода теологической утопией, в силу того что ее реализация, с одной стороны, основана на религиозности (особенно на православии), а с другой — имеет ярко выраженную ориентацию на идеализацию и проективную составляющую, устремленность в будущее. Подобного рода теологическая утопическая окраска свойственна, впрочем, не только русской философии Серебряного века, но и всей русской культуре этого периода. Как отмечается в исследованиях, этой русской культурно-исторической эпохе свойственно «апокалиптическое воображение… от апокалиптической формы в романе до задачи спасения, в которой искусство, религия и политика объединяются, чтобы сформировать осуществимый план спасения отдельных людей и изобразить утопический план будущего мира» (林精华编译, 2001: 11).

Большинство построений, разработанных философами Серебряного века, обладают следующими характеристиками.

Во-первых, в них утверждаются уникальные смыслы и задачи человеческой природы, духовная ценность человека, его свобода и стремление к созиданию. Если формулировать это в христианской системе координат, в таких построениях постоянно подчеркивается значимость и роль творения, а то, что проявляется в нем, оказывается в первую очередь человеческой инициативой и пространством действия человеческого духа и свободы. Творение не есть нечто жесткое, статичное и закрытое, а есть постоянная трансценденция, освобождение и возрождение, поскольку оно содержит принцип божественности, который состоит в ожидании Богом

соответствующих человеческих действий, ответе человека на этот призыв и человеческом продолжении дела Божьего сотворения мира. Второй важнейший смысл здесь — исключительная экзистенциальная и даже онтологическая ценность понятия свободы: как писал об этом Л. Шестов, «свобода премирна, не сотворена, и свобода есть вместе с тем неограниченная возможность выбора между добром и злом» (Шестов, 1994: 508). Третий — подчеркивание роли духа, придание ему онтологического статуса и выступление против объективированного понимания духа у Гегеля: дух не подчинен никакой внешней природе или необходимости, он есть еще одно (как и материя) объективное существование. Иными словами, мыслители Серебряного века вновь и вновь пытаются пробудить внутреннюю жизнь и субъектность человека, акцентируя его свободу, духовность, способность к созиданию и возможность преодоления трагического отчуждения.

Во-вторых, существенное место в этих построениях занимает эсхатология: как в области русской литературы, искусства, философии, религии и так далее, так и в повседневной жизни простых людей проявляется сильная эсхатологическая окраска. Акцент на эсхатологии был основан не только на русских культурных традициях, но и на своеобразном мироощущении той эпохи. Возможно, именно этот контекст позволял Бердяеву заявлять, что русская мысль по сути своей эсхатологична. Столкнувшись с потрясениями реального мира, кризисом ценностей, философская мысль эпохи стремилась покончить со злом этого мира через эсхатологию и осуществить спасение человека и всего мира. Через русский Серебряный век красной нитью проходит идея, согласно которой только эсхатологическая перспектива может решить проблемы прогресса, страдания и спасения. Именно эсхатология, по мнению о. Сергия Булгакова, «содержит в себе ответ на все земные скорби и вопрошания» (Булгаков, 2011: 212) — и это убеждение, в общем и целом, разделяется эпохой. Именно в этой перспективе раскрывается смысл жизни. Перед лицом кризиса современного общества и мирового зла история не должна продолжаться бесконечно, поскольку бесконечное продолжение истории есть бесконечное зло. При этом эсхатологическая перспектива мыслится зачастую как созидательная рамка, а не нечто негативное: так, по мысли Бердяева, конец света и завершение истории зависят от творческой деятельности человека и, следовательно, представляют собой возможности для положительного творческого акта, в то время как пассивное ожидание конца света означает компромисс с миром отчуждения.

В-третьих, важнейшее место в этих построениях имеет принцип человеческой природы христианского Бога, что позволяло в свою очередь неизменно подчеркивать божественный аспект человеческой природы. В этих богочеловеческих отношениях неизменно подчеркивается двустороннее движение между Богом и человеком, их тесная взаимосвязь: «Основная мысль человека есть мысль о Боге. Основная мысль Бога есть мысль о человеке. Бог есть тема человеческая, человек же есть божественная тема» (Бердяев, 1994: 134). Подлинная и главная истина — истина о человечности Бога и божественных потенциях человеческой природы. Богочеловеческая перспектива позволяла религиозным мыслителям Серебряного

века постоянно подчеркивать уникальность онтологического положения человека, его творческие и духовные возможности.

В-четвертых, в этих построениях неизменно акцентируется значимость религии, веры, религиозности. Сталкиваясь с углубляющимся процессом секуляризации современного общества и признавая уменьшение влияния традиционных религий и их многочисленные проблемы, религиозные мыслители эпохи по-прежнему подчеркивают огромное значение религии в определении диагноза кризиса современности и поиске путей выхода из него. Как замечает современный китайский исследователь, такая позиция была во многом обусловлена «долгосрочным развитием православия в России», что «сделало его органично интегрированным с общим мировоззрением, взглядами на жизнь и ценностями русских» (徐凤林, 2017: 132). При этом русским религиозным мыслителям Серебряного века свойственны в этом аспекте две тенденции. Признавая как проблемы религии в эпоху модерна, так и ее слабость в противостоянии светскому злу в реальной жизни, они зачастую настаивают на необходимости более активного участия религии в социальных практиках и на ее сохраняющемся потенциале в преобразовании общества. Кроме того, они склоны к стиранию границ между христианскими конфессиями, к призывам к поискам органичных союзов в области доктрины, ритуалов и так далее. Точка зрения Вл. Соловьева на то, что объединение христианских конфессий — единственный путь, который может привести к христианизации практической жизни и становлению и развитию подлинной христианской политики, получает в эту эпоху дальнейшее и органичное развитие. Нетрудно, впрочем, заметить, что такого рода «консенсус» достигается посредством определенного рационального и логического абстрагирования от конкретной религиозно-конфессиональной специфики, в результате чего получается нечто, уже не являющееся религией в историко-культурном смысле. В то же время сильнейшей тенденцией эпохи было акцентирование особой миссии России в этом потенциальном объединении, потому что именно православие должно быть его основой и ядром, так как оно сохранило оригинальный и неповторимый стиль поместных православных церквей различных национальностей, удержав при этом единство священного предания (Булгаков, 2011: 113). Следует отметить, что религиозное возрождение, начало и необходимость которого подчеркивается философами Серебряного века, не является «возвращением» в простом смысле, а представляет собой своего рода воссоздание, обновление религиозности, ориентированное на ключевые болевые точки и проблемы культурно-исторической эпохи.

В-пятых, большое значение в этих построениях занимает гуманизм: фундаментальный акцент на его проблемах и перспективах составляет заметную черту религиозно-философской (и не только) мысли Серебряного века. Хотя история России не испытала на себе духа гуманизма так, как это происходило в Западной Европе, начиная со времен Ренессанса, русская культура тяжело переживала его кризис, с которым столкнулось общество XX века. Важной темой в этом отношении становится насущная необходимость переосмысления гуманизма. Европейский гуманизм

подчеркивал человеческую инициативу, утверждал свободу и достоинство человека, ценность культуры и созидания, но, с точки зрения русских религиозных мыслителей эпохи Серебряного века, он — через целый ряд трансформаций — в конце концов пришел к своей радикальной секуляризованной версии, основанной на разрыве с божественным и даже его отрицании. Преодоление этого кризиса должно быть связано с возвращением к его религиозным основам и истокам. Для многих религиозных философов Серебряного века типичный образ, созданный кризисом гуманизма, — сверхчеловек Ницше, который в силу отсутствия веры, вызванной «смертью Бога», фактически — независимо от первоначальных намерений — уходит в сторону нигилизма и дегуманизирующего безумия. Секуляризованный гуманизм, таким образом, содержит в качестве своего основания не только человеческую самонадеянность, но и своеобразную трагическую диалектику, которая ведет этот гуманизм к гибели.

Таковы, с точки зрения консенсуса, сложившегося в соответствующем исследовательском сообществе Китая, специфические черты «проблемного сознания» философии Серебряного века и характеристики сложившихся в эту эпоху философских и богословских построений. В поисках выхода (как для России, так и для человечества) из кризисных явлений русская религиозная мысль эпохи Серебряного века фактически предложила новое понимание современности, отличное от западного и исходящее из того, что ядро современности заключается не только в технической рациональности и высоком уровне материальной культуры, но и в духовной культуре — переосмыслении статуса веры, религиозности и — на этой основе — всех сфер жизни. Такое целостное (при всем многообразии частностей) понимание приводило и к явной или имплицитной интерпретации предыдущей истории русской философии — творческого наследия Герцена, Соловьева, Достоевского и так далее.

Следует признать, однако, что с точки зрения реализации теоретические построения Серебряного века в итоге закончились провалом. Такой провал был, с нашей точки зрения, во многом обусловлен своеобразной разобщенностью религиозно-философских кругов с российской действительностью и реальными потребностями людей, а также своеобразной идеализацией возможностей философской теории влиять на практику в условиях стремительно усугубляющегося кризиса. Как указывали Маркс и Энгельс в критике Гегеля и младогегельянцев в «Святом семействе»,

> теологу ex professo… никак не может прийти в голову, что существует такой мир, который по-прежнему продолжает существовать, когда я упраздняю только его мысленное существование, его существование в качестве категории или точки зрения, другими словами: когда я видоизменяю свое собственное субъективное сознание, не изменяя предметной действительности действительно предметным образом, то есть не изменяя своей собственной предметной действительности и предметной действительности других людей (Маркс, Энгельс, 1955: 210–211).

Однако философская мысль Серебряного века не только была основана на специфических русских культурных традициях, но и стремилась к многосторонней разработке гуманизма, исходящего из духовной ценности личности, необходимости предотвратить разрушение культуры и рас-

пространение нигилизма — и эти ее стремления имеют вечную ценность, которая не исчезла с уходом той эпохи в прошлое, а, наоборот, получила новую жизненную силу и возможность принять новые формы в современный исторический период.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Данная статья представляет результаты исследований, организованных Национальным фондом социальных наук (проект «Исследование актуальных проблем современной российской марксистской философии», 21AZX003), Фондом приглашенных ученых CSC (проект «Русская традиционная философия и современный российский марксизм», 202308230229).

[2] Н. А. Бердяев отмечал, что в русском народе скрывался дух темного вина. Это природно-народное дионисическое опьянение. Оно проявляется в темной, в дурном смысле иррациональной, непросветленной и не поддающейся просветлению стихии. Такая темная стихия отравляет дух русского народа в дурном и невежественном опьянении и соблазняет и отравляет пик с самых корней его жизни. Будущая духовная жизнь России должна преодолеть такую иррациональную стихию (Бердяев, 1918: 50–55).

ЛИТЕРАТУРА

Бердяев Н. А. (1918). Судьба России. Опыты по психологии войны и национальности. М.: Изд. Г. А. Лемана и С. И. Сахарова.

Бердяев Н. А. (1951). Царство Духа и Царство Кесаря. P.: YMCA-Press.

Бердяев Н. А. (1993). О назначении человека. М.: Республика.

Бердяев Н. А. (1994). Философия свободного духа. М.: Республика.

Бердяев Н. А. (1995). О рабстве и свободе человека // Бердяев Н. А. Царство Духа и Царство Кесаря. М.: Республика. С. 4–163.

Бердяев Н. А. (2004). Русская идея. М.: АСТ.

Бердяев Н. А. (2004). Смысл истории. Новое Средневековье. М.: РГБ.

Булгаков С. Н. (2011). Православие. Очерки учения Православной Церкви. СПб.: Изд-во Олега Абышко: Православ. изд-во «Сатисъ».

Маркс К., Энгельс Ф. (1955). Святое семейство, или Критика критической критики. Против Бруно Бауэра и компании // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения: в 50 т. 2-е изд. Т. 2. М.: Гос. изд-во полит. лит. С. 3–230.

Франк С. Л. (1992). Духовные основы общества. М.: Республика.

Шестов Л. И. (1994). Николай Бердяев. Гнозис и экзистенциальная философия // Николай Бердяев: pro et contra. Кн. 1 / подгот. А. А. Ермичева. СПб.: РХГИ. С. 505–537.

Энгельс Ф. (1961). О социальном вопросе в России // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения: в 50 т. Т. 18. М.: Гос. изд-во полит. лит. С. 537–548.

林精华编译 (2001).《西方视野中的白银时代》（下卷）· 北京：东方出版社 。 [*Линь Цзин* (2001). Серебряный век в глазах западных ученых. Т. 2 / сост. и пер. на кит. яз. Линь Цзинхуа. Пекин: Изд-во «Восток»].

贾泽林等著 (2008). 《二十世纪九十年代的俄罗斯哲学》· 北京：商务印书。[*Цзя Цзелинь и др.* (2008). Русская философия в 1990-е годы. Пекин: Коммерч. изд-во].

安启念 (2003).《俄罗斯向何处去》· 北京：中国人民大学出版社。[*Ань Цинянь* (2003). Куда движется Россия. Пекин: Изд-во Китай. ун-та Жэньминь].

张百春 (2011).《风随着意思吹——别尔嘉耶夫宗教哲学研究》· 哈尔滨：黑龙江大学出版社。 [*Чжан Байчунь* (2011). Ветер дует со смыслом: исследование религиозной философии Бердяева. Харбин: Изд-во Хэйлунцзян. ун-та].

徐凤林 (2006).《俄罗斯宗教哲学》· 北京：北京大学出版。 [*Сюй Фэнлинь* (2006). Русская философия религии. Изд-во Пекин. ун-та].

徐凤林 (2007).《索洛维约夫哲学》，北京：商务印书馆。[*Сюй Фэнлинь* (2007). Философия Соловьева. Пекин: Коммерч. изд-во].

徐凤林 (2017). “俄罗斯世界观”与俄国现代化的哲学反思, 世界哲学，年第1期，第131–137页。[*Сюй Фэнлинь* (2017). Философское переосмысление «мировоззрения мира» и российской модернизации // Мировая философия. № 1. С. 131–137].

马寅卯 (2022).《当代俄罗斯哲学的一些面向》，北京：中国社会科学出版社。[*Ма Иньмао* (2022). Некоторые аспекты современной русской философии. Пекин: Изд-во китай. гуманитар. наук].

陈树林 (2010).《俄罗斯命运的哲学反思——索洛维约夫历史哲学及其当代价值研究》，黑龙江大学出版社。[*Чэнь Шулинь* (2010). Философские размышления о судьбе России: историческая философия Соловьева и ее современная ценность. Харбин: Изд-во Хэйлунцзян. ун-та].

车玉玲 (2012).《遭遇虚无与回到崇高——白银时代的俄罗斯哲学》，北京：中国社会科学出版社。[*Че Юйлин* (2012). Встреча с небытием и возвращение к возвышенному: русская философия Серебряного века. Пекин: Изд-во китай. гуманитар. наук].

周来顺 (2014).《使命的沉重与路向的忧思——俄罗斯白银时代哲学研究》，哈尔滨：黑龙江大学出版社。[*Чжоу Лайшунь* (2014). Тяжесть миссии и беспокойство пути — исследование философии в русском Серебряном веке. Харбин: Изд-во Хэйлунцзян. ун-та].

周来顺 (2016).《现代性危机及其精神救赎——别尔嘉耶夫历史哲学思想研究》，北京：人民出版社。[*Чжоу Лайшунь* (2016). Кризис современности и ее духовное спасение — исследование исторической философии и мысли Бердяева. Пекин: Народ. изд-во].

REFERENCES

An Qinian (2003) *Whither Russia*, Beijing: Renmin University of China Press.

Berdyaev N. A. (1918) *The Fate of Russia. Experiments on the Psychology of War and Nationality*, Moscow: G. A. Leman’s and S. I. Sakharov’s Publ.

Berdyaev N. A. (1951) *Realm of the Spirit, and the Kingdom of Caesar*, P.: YMCA-Press.

Berdyaev N. A. (1993) *On the Purpose of Man*, Moscow: Respublika.

Berdyaev N. A. (1994) *The Philosophy of the Free Spirit*, Moscow: Respublika.

Berdyaev N. A. (1995) “Slavery and Freedom”, Berdyaev N. A. *Realm of the Spirit, and the Kingdom of Caesar*, Moscow: Respublika, pp. 4–163.

Berdyaev N. A. (2004) *The Meaning of History. The New Middle Ages*, Moscow: RGB.

Berdyaev N. A. (2004) *The Russian Idea*, Moscow: AST.

Bulgakov S. N. (2011) *Orthodoxy. Sketches of the Doctrine of the Orthodox Church*, Saint-Peterburg: Pravoslavnoe izdatel’stvo “Satis”.

Che Yuling (2012) *Encountering the Void and Returning to the Sublime: Russian Philosophy in the Silver Age*, Beijing: China Social Science Press.

Chen Shulin (2010) *Philosophical Reflection on the Destiny of Russia: A Study of Solovyov’s Philosophy of History and Its Contemporary Value*, Harbin: Heilongjiang University Press.

Engels F. (1961) “On Social Relations in Russia”, Marx K., Engels F. *Works: in 50 vols, vol. 18*, Moscow: Gosudarstvennoe izdatel’stvo politicheskoj literatury, pp. 537–548.

Frank S. L. (1992) *The Spiritual Foundations of Society*, Moscow: Respublika.

Jia Zelin et al. (2008) *Russian Philosophy in the 1990s*, Beijing: Commercial Press.

Lin Jing (2001) *The Silver Age in the Eyes of Western Scholars, vol. 2* (compiled and translated into Chinese by Lin Jinghua), Beijing: East Publishing House.

Ma Yinmao (2022). *Some Orientations of Contemporary Russian Philosophy*, Beijing: China Social Science Press.

Marx K., Engels F. (1955) "The Holy Family, or Critique of Critical Criticism. Against Bruno Bauer, and Company", Marx K., Engels F. *Works: in 50 vols, 2nd ed., vol. 2*, Moscow: Gosudarstvennoe izdatel'stvo politicheskoj literatury, pp. 3–230.

Shestov L. I. (1994) "Nikolai Berdyaev. Gnosis and Existential Philosophy", *Nikolay Berdyaev: pro et contra. Book 1* (prepared by A. A. Ermicheva), Saint-Petersburg: RKhGI, pp. 505–537.

Xu Fenglin (2006) *Russian Philosophy of Religion*, Beijing: Beijing University Press.

Xu Fenglin (2007) *Solovyov's Philosophy*, Beijing: Commercial Press.

Xu Fenglin (2017) "Philosophical Rethinking of 'Worldview of the World' and Russian Modernisation", *World Philosophy*, no. 1, pp. 131–137.

Zhang Baichun (2011). *Wind Blows with the Meaning: A Study of Berdyaev's Philosophy of Religion*, Harbin: Heilongjiang University Press.

Zhou Laishun (2014) *The Heaviness of the Mission and the Anxiety of the Way: A Study on the Philosophy of the Silver Age in Russia*, Harbin: Heilongjiang University Press.

Zhou Laishun (2016) *The Crisis of Modernity and Its Spiritual Redemption: A Study of Berdyaev's Thought on History and Philosophy*, Beijing: People's Publishing House.

Евразийство 1920-х годов как научно-теоретическая база современного «поворота к Востоку»

Рустем Вахитов

Уфимский университет науки и технологий, Уфимский государственный нефтяной технический университет (Уфа)

E-mail: Rust_R_Vahitov@mail.ru

Аннотация. Стремление России к евразийской интеграции и к повороту к Востоку имеет объективные причины. Переход Евросоюза к зеленой энергетике в любом случае заставил бы Россию переориентироваться на Восток. Кроме того, у России как евразийской державы есть исторические связи со странами постсоветского пространства и Китаем, Индией, Ираном и Турцией. Идеологией такого поворота может стать творчески развитое евразийство. Евразийцы 1920-х (П. Н. Савицкий, Н. С. Трубецкой и другие) обосновали мысль о том, что Россия — не Европа, не Азия, а Евразия, синтетическая цивилизация, имеющая и восточные корни. П. Н. Савицкий показал торговые выгоды союза с Востоком. Н. С. Трубецкой подчеркивал необходимость самопознания российской цивилизации и выявления у себя неевропейских, восточных истоков.

Ключевые слова: Россия, Запад, Восток, евразийство, океанические страны, континентальные страны, международная торговля, самопознание культуры, Н. С. Трубецкой, П. Н. Савицкий.

Для цитирования: *Вахитов Р.* (2025). Евразийство 1920-х годов как научно-теоретическая база современного «поворота к Востоку» // Patria. Т. 2. № 2. С. 84–92.

doi: 10.17323/patria.2025.26795

Eurasianism of the 1920s as a Scientific and Theoretical Basis for the Current “Turn to the East”

Rustem Vakhitov

Ufa University of Science and Technology, Ufa State Petroleum Technical University (Ufa)

E-mail: Rust_R_Vahitov@mail.ru

Abstract. Russia’s desire for Eurasian integration and a turn to the East has objective reasons. The European Union’s transition to green energy would in any case force Russia to reorient itself to the East. In addition, Russia, as a Eurasian power, has historical ties with the countries of the former Soviet Union and China, India, Iran and Turkey. Creatively developed Eurasianism may become the ideology of such a turn. The Eurasians of the 1920s (P. N. Savitsky, N. S. Trubetskoy and others) substantiated the idea that Russia is not Europe, not Asia, but Eurasia, a synthetic civilization with Eastern roots. P. N. Savitsky showed the trade benefits of the union with the East. N. S. Trubetskoy emphasized the need for self-knowledge of Russian civilization and the identification of its non-European, Eastern origins.

Keywords: Russia, the West, the East, Eurasianism, oceanic countries, continental countries, international trade, self-knowledge of culture, N. S. Trubetskoy, P. N. Savitsky.

For citation: Vakhitov R. (2025) “Eurasianism of the 1920s as a Scientific and Theoretical Basis for the Current ‘Turn to the East’”, *Patria*, vol. 2, no. 2, pp. 84–92.

doi: 10.17323/patria.2025.26795

Евразийская интеграция и поворот к Востоку: причины

Восточное и евразийское направление во внешней политике постсоветской России стало заметно усиливаться после 2000 года, с приходом в Кремль политической команды второго президента РФ. Уже в 2000 году было создано Евразийское экономическое сообщество (ЕврАзЭС) (первоначально на базе России, Беларуси и Казахстана). В 2002 году возникла Организация Договора о коллективной безопасности (ОДКБ), куда вошли наряду с Россией такие постсоветские государства, как Беларусь, Казахстан, Кыргызстан, Таджикистан. В 2014 году Евразийское экономическое сообщество было преобразовано в Евразийский экономический союз (ЕАЭС).

В 2014 году Запад ввел против Российской Федерации, в связи с вхождением в ее состав Крыма, первый пакет санкций. С тех пор санкционное давление усиливалось и достигло беспрецедентных масштабов после февраля 2022 года. По мере охлаждения отношений с Западом наша страна закономерно стала поворачиваться еще больше к своим южным и восточным соседям — Турции, Ирану, Китаю. После 3 лет санкционного давления, антироссийской пропаганды на Западе, фактического разрыва отношений с Россией со стороны Запада в различных сферах, думаем, поворот к Востоку стал безальтернативным. Обычно политологи связывают это с началом СВО на приграничных территориях России и востока Украины и с реакцией на нее Запада. Но это только одна из причин. Поворот России к Востоку и охлаждение отношений с Западом имели и объективные основания, восходящие к логике развития экономики Запада и к историческим традициям России.

При обращении к этой сфере неожиданно обнаруживается, что даже если нынешнее российское руководство вело бы политику, которая полностью устраивала бы Запад, переориентация нашей экономики с Запада на Восток была бы неизбежной. Евросоюз уже с 2010-х годов стал планировать переход к зеленой энергетике, после которого потребность Европы в российской нефти и ГСМ значительно уменьшится. Так, еще в 2021 году руководство Германии заявляло, что к 2030 году Германия полностью прекратит продажу автомобилей с двигателями внутреннего сгорания, заменив их электромобилями (Ландырь, 2021). В 2017 году подобные заявления звучали и в СМИ Франции и Великобритании. В этих странах, правда, полностью перейти на электромобили обещали к 2040 году. Далее, в 2021 году Еврокомиссия приняла пакет предложений о сокращении к 2030 году выбросов парникового газа на 55% по сравнению с уровнем 1990 года и превращении Европы в «климатически нейтральную часть света» к 2050 году (Пятин, 2021). Это будет связано с отказом от сжигания ископаемых форм топлива, то есть и с отказом от покупки российского газа в прежних объемах.

Итак, ситуация после февраля 2022 года просто ускорила процесс объективной утери Россией западного рынка углеводородов. А ведь именно экспорт нефти и газа в Европу был экономическим фундаментом принципиального западничества постсоветской, ельцинской России. «Архитекто-

ры российского капитализма» Е. Т. Гайдар и его соратники не скрывали, что видят Россию в структуре мирового хозяйства в роли поставщика углеводородов Западу. Они лишь предупреждали о некоторых рисках сырьевой модели. В одном из своих интервью Е. Т. Гайдар говорил: «Просто надо ориентироваться в своей экономической политике на сам факт непредсказуемости нефтяных цен... планировать свою жизнь так, как если бы этих нефтяных доходов не было. Я имею в виду аномальных (доходов)» (Гайдар, 2006). Так, экономическая зависимость от Европы и в целом Запада была «вшита» в модель сырьевой нефтегазовой экономики, которую младореформаторы 1990-х воплотили в жизнь.

В то же время есть еще и гуманитарный фактор поворота к Востоку. В России кроме русских проживают и восточные народы, которые связывает с восточным миром (в первую очередь — Турцией, Ираном, Ближним Востоком, Монголией) языковая, культурная и религиозная близость и исторические контакты. Это, прежде всего, тюрки: татары, башкиры, якуты, кумыки, балкарцы; кроме того, монгольские народы: буряты, калмыки. Отчасти в связи с этим исторические предшественники Российской Федерации — Российская империя и СССР — имели богатый опыт взаимоотношений со странами Востока, и их политика никогда не была абсолютно западнической (хотя в определенные периоды и имела конфликты с отдельными странами Востока — и даже заметный западнический перевес). Даже в сложнейших отношениях Российской империи и Османской Турции бывали не только периоды конфронтации, но и эпохи сближения и сотрудничества (Ункяр-Искелесийский мирный договор 1833 года). В советскую эпоху провосточный вектор политики многократно усилился. Здесь уместно вспомнить тесное сотрудничество в самых разных сферах — от политической до экономической — Советского Союза 1920–1930-х годов и Турецкой Республики Мустафы Кемаля Ататюрка, отношения СССР и Монгольской Народной Республики, советско-китайское сотрудничество в борьбе с японским империализмом в 1930–1940-х годах и помощь СССР КНР в период становления этого государства, наконец — помощь СССР арабским социалистическим режимам послевоенного периода.

Абсолютное западничество режима Ельцина — Гайдара и почти полное забвение восточного направления внешней политики было нонсенсом в истории России, вызванным в том числе и «розовым», наивным доверием к США и Европе, казавшимся тогда бескорыстными друзьями и филантропами. Что же касается евразийского вектора российской политики, то очевидно, что он предопределен многовековыми историческими связями с нынешними суверенными государствами постсоветского пространства, которые некогда входили в СССР, а до этого — в Российскую империю.

Таким образом, не только сиюминутные политические обстоятельства, но и объективные факторы определяют сегодняшний поворот к евразийской интеграции и к укреплению связей с Востоком. За ним стоят и прагматические соображения, и традиция российской дипломатии. Между тем эта политическая линия нуждается в идеологическом обосновании и

репрезентации. В этом плане большую актуальность представляют идеи классического евразийства.

Евразийство 1920-х годов

Евразийство — многодисциплинарная философско-научная концепция, созданная в 1920-е годы в послеоктябрьской эмиграции русскими учеными: экономистами, географами, историками, филологами, философами. Среди них были такие известные культурные деятели, как лингвист и культуролог Николай Сергеевич Трубецкой, географ и экономист Петр Николаевич Савицкий, публицист и музыковед Петр Петрович Сувчинский, правовед Николай Николаевич Алексеев, историк Георгий Владимирович Вернадский, философ Лев Платонович Карсавин, философ и геополитик Константин Александрович Чхеидзе и другие. Классическое евразийство просуществовало вплоть до конца 1930-х годов, но после войны некоторые его идеи были возрождены в СССР Львом Николаевичем Гумилевым (который состоял в плодотворной научной переписке с основателем евразийства П. Н. Савицким), а с началом перестройки в СССР и в новой, постсоветской России появился такой сложный и интересный политико-идеологический феномен, как неоевразийство.

В основе классической евразийской концепции лежит идея о том, что Россия (примерно в границах СССР до 1939 года) — это не Европа и не Азия, а особая евроазиатская цивилизация, вобравшая в себя и западные, и восточные влияния — и переработавшая их в уникальный синтез. В своем манифесте 1927 года евразийцы писали:

> Россия представляет собою особый мир. Судьбы этого мира, в основном и важнейшем, протекают отдельно от судьбы стран к западу от нее (Европа), а также к югу и востоку от нее (Азия). Особый мир этот должно называть Евразией. Народы и люди, проживающие в пределах этого мира, способны к достижению такой степени взаимного понимания и таких форм братского сожительства, которые трудно достижимы для них в отношении народов Европы и Азии (Евразийство..., 1927: 3).

Подходы к этой идее содержались в русской философии еще с начала XIX века. Среди предтеч евразийства называют и старших славянофилов (Алексея Степановича Хомякова, Ивана Васильевича Киреевского, Константина Сергеевича Аксакова), и неославянофилов и панславистов Николая Яковлевича Данилевского и Владимира Ивановича Ламанского, и «почвенника» Федора Михайловича Достоевского, и, наконец, консерватора-«византиста» Константина Николаевича Леонтьева. Саму мысль о том, что Россия это — не Европа, выдвинул и обосновал еще Н. Я. Данилевский в своем фундаментальном труде «Россия и Европа» за 50 лет до появления эмигрантского евразийского кружка в Софии. Последователь Данилевского историк и славяновед В. И. Ламанский предложил тезис о существовании на континенте Евразия трех географически-культурных миров: собственно Европы, собственно Азии и третьего мира, ядро которого составляет Россия (правда, Ламанский называл его не евразийским, а славянско-греческим). Неожиданным для русской эмигрантской общественности стало лишь подчеркивание евразийцами восточных корней российской и даже русской культур (речь о монгольском влиянии, о бли-

зости к тюркской культуре и так далее). Тогда это звучало как скандал, хотя теперь считается культурологами чуть ли не общим местом (споры ведутся лишь о степени и об оценках этих влияний и близости).

Из этого цивилизационного диагноза евразийцы сделали вывод о том, что Россия не должна видеть в Западе естественного союзника; ее историческая роль — возглавить незападные страны, или, как мы бы сказали сейчас, страны второго и третьего мира, с тем, чтобы пресечь глобалистские колониалистские амбиции Запада (или «Европы», как выражался Н. С. Трубецкой). Мы видим, что это звучит очень актуально и сегодня, через 100 лет после появления евразийства, — причем политический контекст, очевидно, очень схож. Сегодня мы говорим о разочаровании в Западе, который российским лидерам 1990-х представлялся добрым филантропом, но который на поверку оказался очень жестким, прагматичным и эгоцентричным. Но то же самое ощущали столетие назад участники Белого движения и белых правительств (а лидер евразийства П. Н. Савицкий был заместителем министра в правительствах Деникина и Врангеля). Их стремления выполнить союзнические обязательства перед Антантой были «вознаграждены» тем, что Англия, Франция и США не спешили всерьез помогать белым в борьбе с большевиками и, по сути, вели себя так, будто главная их цель — ослабить обе стороны гражданского противостояния и таким образом поставить под свой контроль разные территории бывшей Российской империи. Сама реальная политика показала русским, что европейцы не считают Россию частью своей, европейской, западной цивилизации и склонны вести себя с нею фактически так, как они вели себя в азиатских и даже африканских колониях.

Осмысление этой «новой реальности» привело евразийцев к концепциям политической и хозяйственной деятельности, отличающимся от тех, что лежали в основе курса дореволюционной России (которая тоже была ориентирована на торговлю с Западом, только сельхозпродукцией). В этом плане представляет большой интерес концепция «континента-океана» П. Н. Савицкого.

Международный рынок и континентальные страны

Основные идеи этой концепции высказаны в одноименной статье Савицкого «Континент-океан (Россия и мировой рынок)», опубликованной в вышедшем в Софии в 1921 году первом евразийском сборнике «Исход к Востоку...». Савицкий как экономист-географ обращает в ней внимание на очень простой факт: перевозки товаров по морю стоят гораздо дешевле, чем по суше (например, пишет он, до Первой мировой войны германский железнодорожный тариф был в 50 раз выше океанского фрахта). Отсюда следует, что страны, имеющие выход к мировому океану, имеют явные преимущества перед странами, находящимися в глубине континента (а Россия принадлежит именно к последним)[1]. Даже если себестоимость товара, произведенного континентальной страной, будет равна себестоимости товара из океанической страны, расходы на доставку на мировой рынок поставит производителей из континентальной страны в крайне

невыгодное положение. «Для стран, выделяющихся среди областей мира своей “континентальностью”, перспектива быть “задворками мирового хозяйства” становится — при условии интенсивного вхождения в мировой океанический обмен — основополагающей реальностью» — констатировал Савицкий (Савицкий, 1921: 114).

Так, 100 лет назад, в 1921 году, Савицкий фактически указал на бесперспективность вхождения России в мировое капиталистическое хозяйство, в котором главенствуют США, Европа и их союзники. Дело в том, что страны — лидеры мирового капитализма — это страны океанические. Даже если учитывать, что значительная часть производств западных корпораций находится в Китае, все равно это мало что меняет, поскольку речь идет о южном и восточном Китае, имеющем морскую границу в 14 500 километров. То есть даже для размещения производств западные капиталисты выбрали страну, откуда можно вывозить продукцию морем. Как отмечают специалисты по логистике, большинство грузов из Китая так и вывозится — морем, поскольку это дешевле и, кроме того, «пять из десяти крупнейших мировых портов расположены в Китае: Шанхай, Шэньчжэнь, Нинбо, Гуанчжоу, Циндао», причем «Шанхайский порт — самый большой в мире» (Бушуев, 2015). В свете этого становится понятно, почему западные компании не торопились размещать производства в нашей стране даже во времена наилучших отношений между Россией и Западом — в 1990-е годы.

Нельзя также не заметить, что страны, которые во второй половине XX века сделали рывок, приблизивший их экономики к уровню западных («азиатские тигры» и Япония), — тоже океанические страны. Россия в силу одного своего положения в глубине континента и ограниченности выхода к незамерзающим морям обречена на то, чтобы проиграть в конкуренции на международном рынке (если только речь не идет о нефти и газе, транспортируемых в Европу по трубопроводам, однако этот способ поставки углеводородов больше всего пострадал из-за санкций Запада). Собственно, правоту геоэкономического анализа Савицкого показали 1990-е годы. Как только бывшая РСФСР вошла в мировое капиталистическое хозяйство, целые отрасли ее промышленности рухнули, не выдержав конкуренции с западными компаниями и их азиатскими филиалами (яркие тому примеры — гражданский авиапром, автопром, легкая промышленность и так далее). Все это — закономерность, а не следствие какого-то злого умысла и предательства со стороны руководства ельцинской Россией, как это кажется некоторым особо усердным сторонникам конспирологических теорий. Мировая торговля так устроена, что она выгодна океаническим державам, делая их богаче, а континентальные державы, лишенные прямого и «широкого» выхода к теплым морям, она делает лишь беднее.

Континентальный союз

Где же выход? Конечно, Савицкий выступал за то, что сейчас называется импортозамещением, то есть за стремление опираться прежде всего на собственные силы. Однако он не был сторонником экономической

автаркии, к которой призывают некоторые горячие головы сегодня. Полная автаркия может привести, по Савицкому, лишь к примитивизации национального хозяйства и к превращению континентальной страны в аутсайдера — и в этом тоже трудно не согласиться с основоположником евразийства.

Россия может и должна торговать с другими странами — но не столько с Западом, под интересы которого, собственно, и выстроен мировой рынок, сколько с такими же, как она сама, странами, сочетающими континентальный и морской характер. Таков, например, Китай, имеющий огромные северные территории, примыкающие к Великой Степи, или Турция с ее северной частью и внутренними провинциями вроде Каппадокии. Следует здесь вспомнить и страны бывшей советской Центральной Азии, такие как Казахстан, Кыргызстан, Таджикистан, Туркменистан, Узбекистан. Обмен товарами между нашими странами столь же нам выгоден, сколь невыгоден обмен ими с Западом. Союз континентальных и полуконтинентальных стран сделает этот блок государств уже более или менее экономически самодостаточным — и, значит, фактически независимым от океанической глобальной олигархии.

Думается, этот вывод П. Н. Савицкого как никогда актуален для России в наши дни. И наглядным доказательством этого является успех экономических связей на восточном и евразийском направлении, в рамках ЕврАзЭС — ЕАЭС, ШОС, БРИКС, который облегчил эффект от санкций Запада, позволил России не поддаться экономическому шантажу Вашингтона и Брюсселя, сохранить экономический и политический суверенитет.

Культурологический смысл ухода от Запада и поворота к Востоку

Казалось бы, на этом можно было бы и остановиться. Но тогда создалось бы ложное впечатление, что евразийство — это учение о том, что с Западом торговать не выгодно и что поэтому нужно торговать с Востоком (тем более что отношения с Западом безнадежно испорчены). Это, конечно, не так. Евразийство очень далеко от экономикоцентрических доктрин. В основе его лежит философия культуры, опирающаяся на традицию русской идеалистической мысли — от идей А. С. Хомякова до системы Вл. С. Соловьева и учения К. Н. Леонтьева. Согласно евразийцам, смыслом существования народа и цивилизации является сохранение им своей уникальной индивидуальности, своего неповторимого мировоззрения и образа жизни, развитие своих внутренних способностей. Еще один основоположник евразийства, Н. С. Трубецкой, писал:

> Создание [...] культуры и является истинной целью всякого народа, точно так же, как целью отдельного человека, принадлежащего к данному народу, является достижение такого образа жизни, в котором полно, ярко и гармонично воплощалась бы его самобытная духовная природа (Трубецкой, 1921: 75).

Таким образом, опасность Запада состоит не только в том, что он вовлекает внутриконтинентальные страны в «безвыигрышную лотерею» международной капиталистической торговли, но и в том, что он нивелирует их культуры, навязывает им неорганические и чуждые им ценности, мешает

их самобытному развитию. Вместе с тем сближение с Востоком помогает России открыть восточные черты в себе, еще лучше понять себя и воспользоваться этим знанием, чтобы стать сильнее. Евразийская интеграция должна основываться не только на экономике (которая часто разъединяет в силу конкурентной борьбы), но и на общей культуре, исторической памяти, на осознании и выработке общей евразийской идентичности.

Это сделать непросто, потому что в период строительства русской нации (который пришелся на XIX век, если под нацией понимать модерное сообщество, связанное с идеями Просвещения) в национальную культуру русских были заложены западнические матрицы. Самые разные структурные уровни национальной культуры, от грамматики литературного языка до концепции истории, строились на основе западных образцов — и зачастую западными учеными (немцами, голландцами, шведами, французами), — не говоря о том, что то была эпоха европоцентризма, «ориентализма», высокомерного и пренебрежительного отношения к неевропейским, особенно азийским, культурам, представители которых сыграли столь важную роль в истории России. В итоге в среде образованного русского общества распространилось убеждение в том, что русские — европейцы, только «отставшие» от «лидеров прогресса» — западноевропейцев; вследствие этого пустили корни национальное самоуничижение и комплекс неполноценности. Утверждения евразийцев о равенстве всех культур, о ложности европоцентризма, о положительных чертах культур Востока и о близости к ним русских были восприняты как абсурдные и скандальные. Увы, кое-где такое отношение к евразийской трактовке русской культуры сохраняется и до сих пор (хотя даже лидеры «общественного мнения» Запада давно отказались от такого одиозного европоцентризма). Остается надеяться, что рудименты расистски западнических идеологем XIX века (пресловутой идеи «бремени белого человека») все-таки будут отброшены, евразийское сознание русских и других народов России проснется и утвердится, что позволит нам наконец произвести искомый «исход к Востоку», о котором писали русские евразийцы 100 лет назад.

ПРИМЕЧАНИЕ

[1] Конечно, в случае специфических условий из этой закономерности бывают исключения. Так, в 2021 году железнодорожные перевозки из Китая в ЕС стали дешевле морских перевозок (источники: rzd-partner.ru, trans.info). Но это было связано с тем, что из-за пандемии коронавируса возник беспрецедентный дефицит контейнеров для морских перевозок в южноазиатских портах (Почему дорожают грузоперевозки…, 2021).

ЛИТЕРАТУРА

Бушуев К. (2015). Как доставить товар из Китая в Россию // Контур. 14 января. URL: https://kontur.ru/articles/1500 (дата доступа: 15.02.2025).

Евразийство (формулировка 1927 года) (1927) // Евразийская хроника / под ред. П. Н. Савицкого. Вып. IX. Париж.

Егор Гайдар: недостаток российской экономики — зависимость от природных ресурсов (2006) // Союзное государство. 15 июня.

Ландырь А. (2021). Германия планирует полностью перейти на электромобили к 2030 году // Экономическая газета. 13 декабря. URL: https://neg.by/novosti/otkrytj/germaniya-planiruet-polnostyu-perejti-na-elektromobili-k-2030-godu/ (дата доступа: 15.02.2025).

Почему дорожают грузоперевозки в 2021 году? (2021) // Retail.ru. 2 ноября. URL: https://www.retail.ru/articles/pochemu-dorozhayut-gruzoperevozki-v-2021-godu/ (дата доступа: 15.02.2025).

Пятин А. (2021). Евросоюз представил самую амбициозную стратегию защиты климата // Forbes. 14 июля. URL: https://www.forbes.ru/newsroom/obshchestvo/434749-evrosoyuz-predstavil-samuyu-ambicioznuyu-strategiyu-zashchity-klimata (дата доступа: 15.02.2025).

Савицкий П. Н. (1921). Континент-океан (Россия и мировой рынок) // Исход к Востоку: Предчувствия и свершения. Утверждение евразийцев. София: Балкан.

Трубецкой Н. С. (1921). Об истинном и ложном национализме // Исход к Востоку: Предчувствия и свершения. Утверждение евразийцев. София: Балкан.

REFERENCES

Bushuev K. (2015) “How to Deliver Goods from China to Russia”, *Kontur,* January 14 (https://kontur.ru/articles/1500, accessed on 15.02.2025).

“Egor Gaidar: The Disadvantage of the Russian Economy is Dependence on Natural Resources” (2006), *Soyuznoe gosudarstvo*, June 15.

“Eurasianism (Formulated in 1927)” (1927), *The Eurasian Chronicle* (ed. by P. N. Savitsky), vol. IX, Paris.

Landyr’ A. (2021) “Germany Plans to Switch Completely to Electric Vehicles by 2030”, *Jekonomicheskaja gazeta,* December 13 (https://neg.by/novosti/otkrytj/germaniya-planiruet-polnostyu-perejti-na-elektromobili-k-2030-godu/, accessed on 15.02.2025).

Pjatin A. (2021) “The European Union Has Presented the Most Ambitious Climate Protection Strategy”, *Forbes,* July 14 (https://www.forbes.ru/newsroom/obshchestvo/434749-evrosoyuz-predstavil-samuyu-ambicioznuyu-strategiyu-zashchity-klimata, accessed on 15.02.2025).

Savickij P. N. (1921) “Continent-Ocean (Russia and the World Market)”, *Exodus to the East: Premonitions and Achievements. Approval of the Eurasians*, Sofia: Balkan.

Trubeckoj N. S. (1921) “About True and False Nationalism”, *Exodus to the East: Premonitions and Achievements. Approval of the Eurasians*, Sofia: Balkan.

“Why Are Freight Shipments Becoming More Expensive in 2021?” (2021), *Retail.ru,* November 2 (https://www.retail.ru/articles/pochemu-dorozhayut-gruzoperevozki-v-2021-godu/, accessed on 15.02.2025).

Историческое развитие традиционных ценностей России

Илья Канаев

Инновационный центр совместных исследований конфуцианской цивилизации Института передовых исследований конфуцианства, Шаньдунский университет (Цзинань, Китай)

Институт Сунь-цзы (Биньчжоу, Китай)

E-mail: kanaev@qq.com

Аннотация. В статье на основании данных антропологии, когнитивной науки и философии представлено теоретическое обоснование необходимости поддержания системы традиционных ценностей для существования и устойчивого развития государства. Утверждается, что базовые потребности человека могут быть осмыслены как ценности жизни и чести, которые затем получают свое особое оформление в культуре, что является причиной специфики мировоззрения и системы ценностей данной общности. Применение полученных результатов и их обобщение с установленными фактами российской истории позволяет прояснить эволюционный характер коллективной идентичности русского народа. Тесное взаимодействие с западной и восточной культурой позволило России синтезировать уникальную систему ценностей, которая объединяет любовь к Родине и служение Отечеству с милосердием и человечностью по отношению ко всем людям. Способность удержать в индивидуальном и коллективном сознании столь непохожие моральные установки стала возможна благодаря необходимости постоянного поиска новых решений и созидательного труда. В свою очередь, способность к творчеству дает возможность преодоления ограничений, что формирует ценности созидания и воли. Прояснение указанных ценностей и необходимости их последовательного воплощения в жизни человека и общества является наиболее важным теоретическим результатом исследования. Его практическое воплощение в сфере государственного планирования и образования позволит создать устойчивую систему формирования коллективной и индивидуальной идентичности, а также противодействовать распространению деструктивной идеологии.

Ключевые слова: эволюция человека, традиционные ценности, культурная устойчивость, традиция и инновации, идея России.

Для цитирования: *Канаев И.* (2025). Историческое развитие традиционных ценностей России // Patria. Т. 2. № 2. С. 93–115.

doi: 10.17323/patria.2025.26796

The Historical Development of Russia's Traditional Values

Ilya Kanaev

Collaborative Innovation Center of Confucian Civilization at the Advanced Institute for Confucian Studies of Shandong University (Jinan, China)

Sun Tzu Research Institute (Binzhou, China)

E-mail: kanaev@qq.com

Abstract. This study provides a theoretical justification for the necessity of maintaining a system of traditional values for the existence and sustainable development of the state, drawing on data from anthropology, cognitive science, and philosophy. It argues that fundamental human needs can be understood as values of life and honor, which are subsequently shaped within culture, thereby defining the distinct worldview and value system of a given community. By applying these findings and synthesizing them with established historical facts of Russia, the

study elucidates the evolutionary nature of the Russian people's collective identity. Russia's close interaction with both Western and Eastern cultures has enabled it to synthesize a unique value system — one that integrates patriotism and devotion to the homeland with compassion and humanity toward all people. The capacity to retain such diverse moral principles within both individual and collective consciousness has been made possible by the continuous pursuit of new solutions and constructive labor. In turn, this creative capacity facilitates the overcoming of limitations, thereby fostering values of creation and willpower. The clarification of these values and the necessity of their consistent embodiment in individual and societal life represent the study's most significant theoretical contribution. Its practical application in state planning and education would contribute to the establishment of a stable system for shaping both collective and individual identity while countering the spread of destructive ideologies.

Keywords: human evolution, traditional values, cultural sustainability, tradition and innovation, the idea of Russia.

For citation: Kanaev I. (2025) "The Historical Development of Russia's Traditional Values", *Patria*, vol. 2, no. 2, pp. 93–115.

doi: 10.17323/patria.2025.26796

Введение

Человек взаимодействует с окружающим миром при помощи доступных ему средств восприятия и на основании обретенного знания (Лекторский, 2017; Barsalou, 2008; Gibson, 1979). Базовые способности предопределены структурой тела и могут быть улучшены посредством технических устройств, которые предполагают равные возможности для всех людей. Однако доступное знание и способы его систематизации значительно отличаются в каждом индивидуальном случае, формируя личную историю человека и сообщества, которая признаётся одним из главных факторов эволюции человека (Deffner, McElreath, 2020). По мере своего накопления опыт структурируется и оформляется в систему убеждений, которые направляют деятельность человека в мире и определяют, что и как может быть воспринято, а также какой именно из доступных для человека способов поведения будет реализован в каждом конкретном случае. Наиболее фундаментальные убеждения формируют систему ценностей человека, которая может быть описана как один из главных инструментов восприятия и взаимодействия с миром (Гусейнов, 2002).

Жизнь человека возможна лишь в обществе, которое является обязательным условием взросления и обретения необходимых для жизни навыков. Поскольку каждое общество сталкивалось со своими собственными вызовами и было вынуждено подстраиваться под окружающую среду, это предопределило формирование особой системы ценностей, которая оказалась наиболее благоприятной для выживания и развития в конкретных условиях становления этой общности. Со временем развитие коммуникации и изменение научно-технического уклада привело к появлению культур и цивилизаций, в которых были сплавлены ценности входящих в них сообществ людей (Марков, 2013). Происходящие в современном мире процессы глобализации являются новым этапом и дают возможность взаимодействия культурам, которые на протяжении долгого времени развивались в относительно стабильных границах. Развитие науки и техники также поднимает новые проблемы и вызовы для сохранения культурного

наследия — а возможно, и самой сути человека (Дряева, Канаев, 2020). Более того, становится возможным целенаправленное воздействие на массовое сознание людей и формирование деструктивных убеждений как средства разложения общества для захвата его жизненного пространства.

Особенности исторического развития народов на территории Российской Федерации привели к формированию особой системы традиционных российских духовно-нравственных ценностей, культуры и исторической памяти, которая является основой устойчивого развития каждой личности и государства в целом. Противодействие насаждению деструктивной идеологии является одной из главных задач государственной политики в области принятия и применения права. Как отмечено в Указе Президента Российской Федерации № 809, среди инструментов реализации государственной политики по сохранению и укреплению традиционных ценностей важнейшее место занимает проведение научно-аналитических исследований (Указ…, 2022). Такое внимание к научной составляющей обусловлено тем, что распространение деструктивной идеологии ведется с активным применением достижений научно-технического прогресса в области средств обработки и распространения информации, психологических манипуляций над индивидуальным и групповым сознанием, внедрением искусственных интеллектульных систем — где переплетены достоверные факты и насаждаемые убеждения (Dowding, Oprea, 2024). Эффективное противодействие такому влиянию возможно только на основании научного понимания как общих принципов эволюционного развития человека, так и специфики формирования российской идентичности.

Целью данного исследования является раскрытие специфики развития народов на территории России и поиск эволюционных причин формирования традиционной для российской культуры системы ценностей. Методом исследования является систематизация достижений антропологии, теории познания и философии, детально рассмотренных ранее (Канаев, Дряева, 2022; Kanaev, 2022, 2023), и их синтез с достоверно установленными фактами российской истории (Черникова, 2020; Якеменко, 2024). Научно-теоретическая значимость работы заключается в доказательстве того, что как результат эволюционного развития сообщества система традиционных ценностей может стабильно существовать только при наличии соответствующих ей отношений между человеком и миром. Поскольку традиционные ценности признаются основополагающим фактором сохранения идентичности народа России и ее суверенитета (Указ…, 2022), поддержание необходимых для их естественного формирования общественных отношений и доступных для человека возможностей является наиболее эффективной мерой реализации государственной политики по сохранению и укреплению традиционных ценностей. Объяснение истоков, особенностей и цели традиционной системы ценностей необходимо для понимания роли России в процессе формирования единой судьбы всего человечества.

Практическая и общественно-политическая значимость научного исследования системы ценностей обусловлена тем, что когда политика государства перестает находить отклик у его граждан или не может удовлет-

ворить их потребности, это неизбежно приводит к утрате легитимности власти и нестабильности общества (Лукач, 2003). С одной стороны, если законодательно закрепленная система ценностей оказывается излишне жесткой или догматичной, практики правоприменения могут не успевать за изменяющимися социальными и экономическими условиями, что вызывает отчуждение и сопротивление со стороны населения. С другой стороны, если официальная позиция государства слишком расплывчата или непоследовательна, она не может обеспечивать необходимого для поддержания общественного единства уровня слаженности общества. Поэтому в большинстве случаев распад государств и социальные бедствия предопределяются провалом в культурной политике и распространением деструктивной идеологии.

В ходе исторического развития каждая великая культура смогла найти уникальное соотношение индивидуализма и коллективизма, сохранения традиций и внедрения инноваций, а также понимание роли государства. В сумме все указанные черты формируют взаимодействие культур на международной арене. Текущая глобализация не только сделала возможным сближение технологического развития стран, но также привела к противостоянию и интеграции культурных ценностей и идеологий (Чумаков, Кан, 2024). Для того чтобы ориентироваться в этом сложном ландшафте, крайне важно понять исторические корни и эволюцию различных культур, так как они предоставляют контекст для их взаимодействия на глобальной арене. Это необходимо для предсказания того, как культура может реагировать на будущие вызовы и возможности в глобальном мире. Более того, понимание специфики своей родной культуры крайне важно для установления взаимного уважения между народами, так как дает знание о разнообразии способов достижения целей своей жизни и сохранения культурной идентичности. Поэтому в современных условиях исследование культуры в контексте ее истории и перспектив развития становится критически важным для сохранения суверенитета государства и безопасности людей. Изучение истории развития русской культуры способно дать понимание того, как русский народ реагирует на глобальные вызовы, и причин формирования системы наших традиционных ценностей, а также ответить на вопрос, какая форма общественных отношений наиболее полно отражает наш дух (Бердяев, 2024).

Формирование культуры в ходе эволюции человека

Познавательные способности человека были сформированы миллионами лет адаптации к условиям окружающей среды. Это означает, что каждая форма и способности тела, эмоциональные и социальные реакции, а в дальнейшем и культура являются итогом постоянного слаживания с миром, в котором наибольший шанс на выживание и продолжение рода получает такая структура, которая наилучшим образом соответствует требованиям окружающей среды и позволяет удовлетворять фундаментальные потребности (Анохин, 1978; Марков, 2013). Поэтому необходимость в безопасности, социальном признании и цели существования глубоко

укоренены в человеческой природе и не могут быть проигнорированы ни одним обществом, которое стремится к стабильному развитию (Shennan, Sear, 2021). С эволюционной точки зрения, развитие сознания позволило людям адаптироваться к широкому спектру условий среды (Tomasello, 2020). Эти адаптации не ограничиваются лишь физическими изменениями, но охватывают и способы, которыми люди мыслят, общаются и организуют свое совместное проживание (Roberts, Roberts, 2020). Именно способность сотрудничать, делиться знаниями и поддерживать сложные социальные связи предоставила человеку эволюционное преимущество сравнительно с другими видами (Dunbar, Shultz, 2021). Так, предполагается, что столкновение с быстро меняющимися условиями окружающей среды стало причиной повышения требований к познавательным способностям человека (Antón et al., 2014). В ходе дальнейшей эволюции лишь повышались требования к сознанию и самосознанию человека, которые закрепились в форме культуры и системы ценностей (Канаев, Дряева, 2023б).

Гипотеза социального мозга предполагает, что особые условия социальной жизни способствовали эволюции нервной системы и дальнейшему развитию способностей познания и преобразования мира (Snell-Rood, Snell-Rood, 2020). Эта гипотеза подчеркивает, что способность формировать и поддерживать социальные группы стала ключевым фактором выживания и успеха человека как вида (Канаев, Дряева, 2022). Приобретенные в ходе эволюции особенности строения нервной системы являются основой для формирования культуры каждого сообщества. Таким образом, появление системы ценностей можно рассматривать как развитие социальных способностей, предназначенных для поддержания сплоченности, сотрудничества и общей идентичности в данном коллективе.

С эволюционной точки зрения, возникновение культуры стало ключевым этапом в развитии человека, который позволил ранним человеческим обществам обмениваться знаниями, устанавливать нормы и поддерживать чувство коллективной идентичности (Dunbar, 2020). Эта коллективная идентичность является условием формирования мировоззрения людей посредством их включения в сеть социальных отношений (Harré, 1984). Таким образом, в культуре дан исходный материал — ценности, нормы и знания, которые объединяются в целостную систему убеждений, необходимую для принятия каждым полноправным участником данного сообщества (Han, 2017). В то же время существование в реальном мире обязательно предполагает взаимодействие, в ходе которого эволюционно успешны оказываются те системы убеждений, которые обеспечивают стабильное развитие всего сообщества. Этот исторический процесс неизбежно оказывает влияние на систему ценностей, обеспечивая соответствие идеалов и моральных ориентиров реальному опыту и историческому наследию общества. Эволюционная связь между культурой и жизнью каждого человека позволяет ему постоянно адаптироваться в столкновении со сложностью меняющегося мира.

Тем не менее культура не есть простое отражение и обобщение индивидуальных действий, но является той силой, которая управляет

формированием общественных норм и традиций, ожиданий и системы ценностей, создавая тем самым групповую идентичность. Это позволяет культуре быть более сильной причиной действия человека и общества, чем биологические реакции составляющих ее индивидуальных личностей (Grasso et al., 2021). Это проявляется не только в актах героического самопожертвования ради духовного идеала и их искаженном отражении в виде деструктивной идеологии, но и в повседневной жизни каждого человека, ведомого моральными нормами. Следовательно, культура является системой более высокого порядка, в которой коллективные знания и практики общества скреплены посредством системы фундаментальных ценностей (Степин, 2018).

Все существующие культуры основаны на общих потребностях человека, которые были сформированы в ходе естественной эволюции. Эти потребности включают в себя желание безопасности, социальной принадлежности и самоактуализации. Существуют, однако, различные способы удовлетворения этих потребностей, которые отражаются в преобладании определенных ценностей (Ясперс, 1994). Когда выживание индивидуального человека и сообщества находится под угрозой, наибольшую ценность приобретает безопасность, порядок, личная и коллективная ответственность. В более стабильных и богатых ресурсами условиях приоритет отдается свободе и самовыражению. Это позволяет накопить вариативность поведения и выработать соответствующие мировоззрения, которые могут оказаться более благоприятными при наступлении нового кризиса. Подобно тому, как постепенно эволюционирует структура тела, культура также должна постоянно развиваться, чтобы оставаться актуальной и эффективной. Эта адаптивная природа культуры позволяет интегрировать новые идеи и практики для реализации потребностей людей и решения насущных проблем. В то же время чем более эффективной оказывается способность приспособления к миру, тем устойчивее и сильнее становится данное общество — что постепенно дает возможность творчески изменять свое окружение (Kanaev, 2022).

Одним из ключевых аспектов создания устойчивой культуры является нахождение правильного баланса между традицией и инновацией. С одной стороны, традиции предоставляют чувство преемственности и стабильности, они закрепляются в виде ценностей, которые скрепляют данное общество, формируют преемственность исторической памяти и коллективной идентичности. Однако чрезмерный акцент на традициях может привести к стагнации, когда культура становится жесткой и неспособной адаптироваться к новым вызовам или возможностям. С другой стороны, инновации необходимы для эволюции и роста культуры. Они привносят новые идеи, практики и технологии, которые могут улучшить качество жизни и удовлетворить возникающие потребности. Более того, со временем инновации становятся традицией, которая развивается вместе с культурой, позволяя системе ценностей адаптироваться к новым вызовам, сохраняя свои основные принципы. Однако неконтролируемые инновации иногда могут нарушить социальную ткань, приводя к культурной дезориентации или утрате идентичности (Дряева, Канаев, 2020).

Устойчивость культуры, таким образом, зависит от достижения динамического баланса между этими двумя силами. Этот баланс включает в себя сохранение основных элементов традиции при избирательном внедрении инноваций, которые дополняют и улучшают культурную систему. Процесс поддержания культуры включает не только сохранение традиций, но и сознательные усилия по обеспечению того, чтобы культурные практики, ценности и убеждения оставались актуальными и значимыми для людей, живущих в этой культуре. Это особенно сложно в условиях глобализации, где быстрый обмен идеями и ценностями может подрывать или размывать культурные идентичности (Чумаков, Кан, 2024). Поэтому в современном мире перемен, когда технологические достижения и глобализация во многом направляют экономические и политические процессы, необходимость государственной поддержки гражданской идентичности и единого культурного пространства страны становится наиболее актуальной задачей.

Государство, которое не уделяет должного внимания формированию идентичности граждан, неизбежно столкнется с трудностями в поддержании общественного единства и политической стабильности перед лицом новых вызовов. Таким образом, государство может быть устойчивым только при наличии способности сохранять наследие прошлого перед лицом изменений в процессе постоянного обогащения и обновления культурных устоев (Указ…, 2022). Это требует соблюдения тщательного баланса между традицией и инновациями, а также глубокого понимания основных социальных и культурных динамик, формирующих общество. Только интегрируя эволюционные принципы в области законотворчества и правоприменения, государство может способствовать формированию коллективной идентичности, которая способна направлять общество через сложные реалии современного мира. Государственная политика в сфере нравственных ориентиров должна быть достаточно гибкой, чтобы включать новые идеи и взгляды, в то же время оставаясь верной своим основополагающим принципам. Четко сформулированная и принятая в широких слоях населения система ценностей является необходимым условием и предоставляет народу ощущение единства и смысла совместного проживания, что позволяет справляться с вызовами и обеспечивает преемственность даже в условиях кризиса.

Жизнь и честь

Представленное выше рассмотрение эволюционной истории современного человечества способно продемонстрировать наличие обусловленных структурой тела базовых потребностей. Эти потребности получили свое уникальное оформление в каждой из великих культур и цивилизаций человечества, которое способно в значительной мере направлять их реализацию в условиях конкретного общества. Однако до тех пор, пока структура тела человека сохраняет свои природные особенности, невозможно ни подавлять в течение длительного времени, ни радикально изменить фун-

даментальные потребности, поскольку это означало бы полное изменение основ жизни и ее радикальную трансформацию (Дряева, Канаев, 2020).

Было бы наивным пытаться сформулировать четкий и завершенный список фундаментальных потребностей, которые были бы применимы абсолютно к каждому представителю нашего вида. Это обусловлено тем, что любое размышление и научное исследование происходит в рамках определенной научной парадигмы и с использованием доступного языка. Поэтому актуально познание каждой культуры с точки зрения ее собственных ценностей и на основании сформированных понятий и философских принципов (Ames, 2017; 2021). В то же время недопустимо игнорирование общности устремлений всего человечества в рамках планетарного масштаба. В совокупности это делает возможным очерчивание основ системы ценностей человека как живого существа, которое в дальнейшем развивается в соответствии с условиями окружающего общества и естественной среды. С биологической точки зрения это проявляется в процессе формирования мозга и закрепления полезных навыков.

Как и любое живое существо, человек стремится к выживанию и достижению благоприятных для существования условий — что находит свое отражение в признании неотъемлемой ценности жизни и достоинства каждого человека. Фундаментальный характер этих прав и свобод делает невозможным их игнорирование. В то же время их возведение в абсолют часто используется для формирования деструктивной идеологии крайнего либерализма, который настаивает на необходимости индивидуальной вседозволенности. Однако проведенное выше рассмотрение эволюционной истории человека показывает, что эмоциональная связь и семейные узы не только были необходимы для выживания, но и стали условием обретения человеком сознания и самосознания (Gopnik, 2019). Необходимость взросления в обществе для формирования нервной системы человека и обретения идентичности также не вызывает сомнения. Поэтому фундаментальная ценность жизни тесно переплетена с ценностью семьи как союза мужчины и женщины, которые не только продолжают свой род, но и обеспечивают преемственность поколений. Это также дополняется ценностью взаимопомощи и взаимоуважения, которые присутствуют в каждом обществе и могут быть концептуализированы в понятии чести. Привнесение фактора социального отбора в эволюционное развитие человека закрепило наличие сферы идеального и духовного, без которых немыслим современный человек (Степин, 2018). Поэтому попытки редуцировать существование человека к отправлению биологических потребностей не имеют ничего общего с подлинно человеческим и попросту подменяют предмет рассмотрения.

Таким образом, ценности жизни и чести направляют развитие человечества и являются основой для их интерпретации в рамках каждой культуры. Особый путь реализации данных ценностей в зависимости от условий окружающей среды и переплетение культур дало начало каждой из цивилизаций.

Дальнейшее рассмотрение формирования русской культуры способно показать те особенности народного духа, которые привели к сущности традиционных ценностей России.

Основы русской культуры

Несмотря на продолжающиеся исследования, попытки определить некую точную дату начала истории России всегда будут в значительной мере волюнтаристскими. Вряд ли будет преувеличением утверждать, что культурные истоки могут быть прослежены до времен, предшествующих нашей эре: археологические находки на обширной территории от Крыма до Уральских гор подтверждают древность проживания людей на данной территории и наличие развитой культуры (Черникова, 2020). Таким образом, территориально-историческая общность начала оформляться достаточно рано и имеет не менее двух с половиной — трех тысячелетий истории развития. Поиск первоначальных особенностей данной культуры является предметом отдельного и большого историко-археологического исследования. В рамках текущего рассмотрения особое значение имеет особое географическое положение данного региона на перекрестке западных и восточных культур, которое сделало необходимым соприкосновение и противостояние различным и непохожим мировоззрениям и системам ценностей. Постоянное влияние столь непохожих друг на друга культур предопределило особый путь адаптации к вызовам окружающего мира и сформировало особые черты духа России (Бердяев, 2024).

Особенности культур Западной Европы можно проследить вплоть до доисторического времени, когда на данной территории появились одни из первых признаков абстрактно-символического мышления и создания наделенных идеальным смыслом артефактов. Популяции неандертальцев, населявшие территорию Европы, были вынуждены выживать в более суровых климатических условиях ограниченности ресурсов (Вишняцкий, 2010). Наиболее вероятно, что именно это стало причиной закрепления навыков аналитического мышления и индивидуализма, которые характерны для представителей западных культур (Bello, 2021; Callaway, 2021). Структурные особенности мозга неандертальцев предполагают повышенные способности к визуальному восприятию и контролю над телом, однако способность поддерживать групповые связи была предположительно ниже, чем у эволюционной линии, которая продолжила развитие на африканском континенте (Pearce et al., 2013). Наиболее вероятно, что меньшая численность групп стала причиной вымирания и ассимиляции представителей неандертальцев с последующими волнами миграции, идущей с Юго-Востока (Vaesen et al., 2019).

В известной истории характерные черты западной культуры могут быть прослежены начиная от древнегреческой цивилизации. Переплетение и взаимное усиление эволюционного наследия и особенностей условий места проживания привело к формированию классического образа города-государства, в котором территориальность является основой для

построения групповой идентичности (Neuberger, 2018). Так, даже Римская империя, занимавшая бóльшую часть освоенного мира, была жестко привязана к ценности основополагающего города и его традиционных ценностей. Дальнейшее дополнение римской культуры идеями христианства хотя и привнесло духовное измерение всечеловеческой истории, но в системе западной культуры по-прежнему оставалось крепко привязано к идее территориальной основы. Такой акцент на национальной идентичности был обусловлен постоянной конкуренцией за относительно небогатые ресурсы Европы при относительно большой численности населения (Tilly, 1992). Это стало причиной появления идеи национального суверенитета как способа четкого разграничения между субъектами общественной жизни на основании территориальной идентичности, который сохранялся даже при формальном объединении в более крупное политическое образование в виде империи (Liebich, 2023). Поэтому создание сколь угодно глобальных объединений в рамках западной культуры неизменно предполагает наличие определенного ядра, по отношению к которому все новоприобретенные образования находятся в подчинении. Несмотря на повышение значения идеологического компонента в условиях глобализации, стремление к установлению метрополии как центра и наиболее значимого места данной цивилизации по-прежнему сохраняется; ср.: (Малахов, 2010).

На территории Востока формирование групповой идентичности было построено на иных принципах. Относительно более мобильные уклады кочевой жизни, возможность и успешность территориальной экспансии усиливали значимость и ценность политической централизации на основании идеи принадлежности не к определенной территории, а к роду, что могло лучше гарантировать безопасность в условиях постоянной смены места жительства. Также построение групповой идентичности на основании семейных связей является более древним способом сплочения сообщества в условиях постоянной миграции (Dennell, 2008). Постепенное развитие культуры и повышение уровня абстракции убеждений от культа личных предков до системы тотемных верований позволило сплотить намного большее количество людей в рамках единого сообщества. На территории современного Китая данный процесс дошел до признания единого для всех людей Неба и Земли, дающих право на власть наиболее достойным личностям, которые способны воплотить в себе идеалы народных чаяний (Канаев, Дряева, 2023а). Соприкосновение с культурой Китая, которая во многом определила мировоззрение и общественный уклад ханства чингизидов, оказало куда большее влияние на развитие русской культуры, чем принято считать (Мясников, 2018; Цветков, 2023). Поэтому установление на территории Китая идеи централизованного светского государства более чем на две тысячи лет ранее, чем в государствах западной культуры, было одним из принципиально значимых факторов, определивших культурный облик России (Хань, Чжан, 2020).

Родина и Отечество

В ходе исторического развития на территории России древнейшие традиции родовых связей и высокая мобильность были сплавлены с европейскими идеалами территориальной идентичности и высокой значимости религиозного, а позднее и научного мировоззрения. Связующим звеном выступила азиатская модель централизованного государства и приоритета светской власти. Такое слияние западного и восточного мировоззрений на территории России позволило сформировать глубоко самобытное понятие патриотизма и гражданственности, которые стали краеугольным камнем русской культуры, глубоко влияя на формирование и поддержание коллективной идентичности. Русское чувство патриотизма тесно связано с понятием «Родина», которое выходит за рамки простых национальных границ и охватывает глубокую эмоциональную и духовную связь с Отечеством и ответственность за его судьбу (Карамзин, 1964). Это позволило преодолеть свойственное для западной культуры превознесение исключительной самоидентичности, которое проявляется в виде национализма или же религиозного мессианства — в том числе как современная идеология крайнего либерализма (Багдасарян, 2025). В то же время понимание «Родины» и чувство патриотизма обеспечивают необходимую устойчивость перед лицом политических изменений, вызывая отторжение чуждого мировоззрения и политического устройства. Это становится причиной неизбежности освободительных войн в случае захвата власти со стороны чуждой политической силы, что не так характерно для азиатского светского государства, которое стремится к ассимиляции захватчиков, как это было много раз в истории Китая (Малявин, 2019).

Патриотизм и служение Отечеству — это не просто пассивная культурная данность на территории России. Эти ценности не только и не столько распространяются посредством государственной политики, образования и медиа, но являются одной из основных ценностей традиционной семьи (Указ…, 2022). Акцентирование чувства долга и преданности Родине с раннего возраста позволяет чувству патриотизма сохраняться центральным компонентом русского мировоззрения. Можно утверждать, что принятие России как своей Родины является принципиальным фактором, который определяет принадлежность к культуре и служит критерием отбора: вне зависимости от национальной, религиозной или иной идентичности каждый, кто принимает идею России как своей Родины, становится неотъемлемой и равноправной частью русского народа[1]. Глубоко укоренившееся патриотическое чувство оказывает сильное влияние на внешнюю политику России и действия на международной арене, определяя понимание международной ситуации через призму национальной гордости и защиты интересов России (Антонова, 2017).

Сильное патриотическое чувство стало основой формирования ценностей коллективизма, в особенности взаимопомощи и взаимоуважения как главного средства противостояния внешним силам в период кризиса. Отстаивание существования государства против западной экспансии во времена смуты, Петра I, Екатерины II и Наполеоновских войн, Октябрьская

социалистическая революция, выдворение коалиции Антанты с советской земли, героическая борьба и победа над фашизмом в Великой Отечественной войне, вызовы современности — патриотизм был и остается одной из основных ценностей русского народа (Якеменко, 2024). Во времена войны правительство продвигало нарративы о героической борьбе ради общего блага. Во времена мира приходилось, как правило, не менее самоотверженно трудиться для восстановления экономики и подготовки к новому неизбежному противостоянию. Россия терпела поражения лишь в те времена, когда патриотизм и идеал Родины оказывались вне фокуса государственной политики и общественного мировоззрения. Так происходило с постепенным разложением династии Романовых, когда элита дворянства говорила скорее на французском, чем русском языке, что сделало необходимым народную революцию и обновление общества. В ранний период существования СССР космополитическая линия троцкизма была успешно ликвидирована, что и обеспечило устойчивость советской экономики и победу в Великой Отечественной войне. Однако в поздний период догматизация марксизма и его превращение в квази-религию вкупе с коррупцией партийной элиты привели к распаду государства и необходимости заново отстаивать независимость и право России на самоопределение, что продолжается и в настоящее время (Багдасарян, Сильвестр, 2022). В современной России патриотизм играет важнейшую роль в государственном дискурсе, особенно в контексте защиты национального суверенитета и сопротивления внешним влияниям, которые являются угрозой традиционным ценностям и существованию России (Указ…, 2022).

Таким образом, несмотря на глубокую укорененность идеи Родины в народной культуре России, устойчивость и эффективность государства возможно только тогда, когда государственная власть не только словом, но и делом поддерживает идеалы Отечества. В этом случае устанавливается доверительное отношение между государством и российским народом как определяющая черта русской культуры. Исторически это характеризовалось сильной централизованной властью, оказывающей значительное влияние на жизнь каждого человека. От власти царей до советского правительства российское государство традиционно играло доминирующую роль в формировании общества и определении курса нации. Этот исторический прецедент привил в российское сознание определенные ожидания от государственной власти и готовность принимать государственное управление в различных аспектах жизни. Понимание государства как защитника интересов человека — глубоко укоренившееся убеждение в русской культуре, рассматриваемое как необходимое для обеспечения общественного порядка, безопасности и национального единства (Багдасарян, Сильвестр, 2022). Так сформировалась политическая культура, в которой ценится сильное лидерство, а государство должно выступать как воплощение коллективной воли народа.

Таким образом, исторические отношения между государством и российским народом отмечены чувством взаимной ответственности. Ожидается, что государство заботится о своих гражданах, обеспечивая их нужды и защищая их интересы, в то время как народ в свою очередь должен под-

держивать государство и способствовать достижению поставленных им целей. Власть государства воспринимается как легитимная и необходимая, особенно в периоды кризиса или внешней угрозы, когда потребность в сильном лидерстве становится еще более явной. По своей сути идея Родины дополняется понятием Отечества, в котором воплощается идеал согласия народа и государственной власти (Якеменко, 2024). Для удобства восприятия Отечество персонифицируется в субъекте политической власти, — что не только дает право на представление интересов народа и принятие решений, но и определяет высочайшую степень ответственности за успехи и неудачи России (Багдасарян, Сильвестр, 2022).

Милосердие и человечность

Географическое местоположение России на пересечении культур, традиции взаимопомощи и взаимоуважения, высокие идеалы Родины и Отечества, а также связующая роль сильного государства и его ответственность как субъекта политической деятельности перед народом — все это позволило России осуществить настоящий синтез культур на своей территории. Начиная с раннего Средневековья и первых летописных свидетельств фиксируется влияние различных мировоззрений, военных и гражданских технологий, укладов быта и норм языка на культуру русского народа. Несмотря на выбор христианства как государственной религии и ведущую роль православия, ислам, буддизм, иудаизм и другие религии являются неотъемлемой частью российского исторического и духовного наследия и оказали значительное влияние на формирование традиционных ценностей (Указ…, 2022). На протяжении всей истории России нормы вероисповедания отличались куда большей терпимостью в сравнении с нормами государств Европы, для которых были характерны религиозные войны и массовые зачистки инакомыслящих меньшинств (Якеменко, 2024). Это было бы невозможно без способности к соучастию и сопереживанию — а, как было рассмотрено выше, умение разделить эмоции другого человека было одним из главных условий эволюционного развития и формирования сознания человека (Gopnik, 2019; Snell-Rood, Snell-Rood, 2020). В дальнейшей истории некоторые нации пошли по пути идеологического закрепления своей исключительности (Liebich, 2023). В противоположность этому, путь русского народа привел к установлению высокой ценности милосердия. Это можно интерпретировать как расширение идеалов семьи за пределы границ прослеживаемого родства.

Поэтому в истории России можно найти относительно немного случаев жесткого насаждения норм мировоззрения. К таковым может быть отнесена церковная реформа и преследование старообрядчества, а также определение государственной религии в период правления династии Романовых с обязательным налогом для представителей иной веры (Черникова, 2020). Однако все эти события были обусловлены принятием приоритета западной культуры в попытке стандартизировать русское общество по иноземному образцу. Установление советской власти и провозглашение идеалов интернационала и светского государства завершило период гос-

подства определенной религии. Испытания времен Великой Отечественной войны привнесли подлинное равенство между представителями различных культур, основанное на идеалах Отечества и Родины.

Огромная и разнообразная территория России обусловливает критическую значимость осуществления политики мультикультурализма. В нашей стране проживает более 190 этнических групп, каждая из которых имеет свои уникальные языки, традиции и культурные практики (Росстат, 2021). Более того, процентное соотношение национальностей в России отличается высокой вариативностью. Данная сложность национального и культурного состава превосходит любые из существующих в настоящее время в государствах. Правомернее всего провести сравнение с историческим развитием Китая, в котором проживают представители 56 национальностей и также проводится политика мультикультуризма. Однако в Китае народность хань составляет 91,1% общей численности населения страны (Бюро статистики КНР, 2021). Фактически это говорит о существовании мононационального государства, в котором политика поддержки национальных меньшинств является скорее выбором в соответствии с идеологией социализма, чем критической необходимостью. Достижение однородного этнического состава Китая и принципиальная терпимость являются итогом слияния различных этносов в рамках единого светского государства, что продолжается с неизбежными отклонениями на протяжении двух тысячелетий со времен объединения Китая под началом императора Цинь Шихуанди во II веке до нашей эры (Малявин, 2019). На данный момент установление путунхуа в качестве официального языка и его ускоренное распространение средствами массовой коммуникации и школьного образования, а также высокая мобильность населения внутри страны критически ускоряют процесс унификации китайского общества (Хань, Чжан, 2020).

В современной России национальное и культурное многообразие выражено куда как более ярко, что является как силой, так и вызовом для российского государства, требуя разработки политики, способствующей сосуществованию и единению различных народов. Правительство признаёт и отмечает этническое разнообразие страны, одновременно продвигая общую российскую идентичность (Указ…, 2022). Подход государства к мультикультурализму очевиден в правовой системе, которая гарантирует права этнических меньшинств и поддерживает сохранение их культурного наследия. Это включает создание автономных регионов, где местные языки и традиции сохраняются наряду с официальной российской культурой. Поддержка региональных языков и традиций, а также включение представителей меньшинств в органы государственной власти подчеркивают приверженность России мультикультурализму. В то же время государственной власти необходимо учитывать потенциальные напряженности между различными этническими и культурными сообществами (Антонова, 2017). Тонкий баланс поддержания традиционной идентичности и участие в жизни единого государства крайне важен для поддержания социальной стабильности и предотвращения фрагментации Российской Федерации — а значит, для жизни и безопасности всех граждан.

Необходимость разрешения противоречий и урегулирования вопроса истинного равноправия многонационального состава России становилась предметом научных и философских исканий в русской культуре (Бердяев, 2024). Наиболее широко известен спор между идеологиями западничества и славянофильства в русской философии. Однако все попытки принятия ценностей наиболее многочисленной или политически значимой группы в качестве официальной идеологии неизбежно терпят неудачу и лишь усиливают экономические и политические противоречия, как это было во времена династии Романовых. Предпринятые во времена СССР попытки внедрения новой идеологии для замещения традиционных мировоззрений не оправдали себя.

Таким образом, необходимо поддержание такой системы ценностей, которая бы включала в себя основные идеалы национальных культур и могла служить фундаментом для их объединения в рамках одной страны и народа. В современном мире можно привести в пример опыт Китая, который продвигает концепцию «единой судьбы человечества», в которой ценности китайской культуры являются значимой, но отнюдь не единственной точкой зрения на устройство мира (Хань, Чжан, 2020). Эта инициатива КПК не только основана на традиции конфуцианства с его идеей светского государства, но и во многом впитала в себя идеалы социалистического строительства, воспринятые во времена культурного обмена с СССР. В свою очередь советские идеалы построения общества не только, а возможно, и не столько были обусловлены трудами Маркса и Энгельса, сколько стали продолжением и критической переработкой русской традиции космизма. Это позволяет утверждать, что идеалы человечности глубоко укоренены в русской культуре и являются необходимым средством существования России как многонационального государства.

Как показывает опыт создания мультикультурного и многонационального государства, выработанные в рамках одной культуры и языка понятия могут оказаться непонятными или восприняты совершенно иначе представителями другой культуры, чье мировоззрение сформировано под влиянием отличных факторов (Ames, 2021; Han, 2017). Все это усложняет задачу осуществления глобализации, которая бы не нарушала базовых прав и потребностей человека. Как в рамках существования многонационального государства, так и в вопросах межгосударственного сотрудничества необходимо избегать принуждения, а нормы культуры не могут противоречить основам естественного поведения и выживания человека и общества. Поэтому наиболее важным является искреннее внимание и уважение к другому человеку вне зависимости от его родовой или религиозной принадлежности. Такое отношение может быть концептуализировано как милосердие и человечность. Именно благодаря осознанию их высшей ценности Россия оказалась способна осуществить уникальное по своей сложности объединение столь непохожих культур в единое государство. Этот опыт является критически важным в условиях глобализации современного мира.

Созидание и воля

Несмотря на тот факт, что отстаивание групповой идентичности и включение в нее новых представителей одинаково важны, в центре групповой идентичности конкретных обществ находится, как правило, лишь одна из этих противоположных по своей сути морально-нравственных установок. Восточные культуры в целом тяготеют к приоритету социальной сплоченности, что особенно видно на примере традиционной культуры Китая, в которой человечность является высшей ценностью. Несмотря на приоритет общественных интересов, это допускает высокую степень индивидуализма в частной жизни в случае непротиворечия социальному устройству (Канаев, Дряева, 2023а; Хань, Чжан, 2020). Западные культуры, наоборот, отдают предпочтение иерархичности и самоидентификации по принципу отделения своей групповой идентичности от других (Harré, 1984; Liebich, 2023). Это становится наглядно видно, когда идеи либерализма устанавливаются и пропагандируются как абсолютные и должные принципы политики и экономики, тогда как все несогласные клеймятся как отсталые и недоразвитые.

Тем более удивительно, что в России милосердное отношение к представителям другого сообщества и человечность с тенденцией к космизму сочетается с глубоким чувством патриотизма, любовью к Родине и готовностью отстаивать интересы Отечества. Такой синтез стал возможным благодаря тем уникальным условиям, в которых развивалась русская культура (Черникова, 2020; Якеменко, 2024). Процесс исторического развития и выживания нашего общества был и остается напрямую обусловленным способностями вместить в своем сердце столь противоположные качества и способы отношения к окружающему миру. Поскольку эффективное поведение не может быть непоследовательным, модели поведения должны подстраиваться под ситуацию. Во времена необходимости отстаивания права на жизнь в ходе столкновения с внешней угрозой приоритетом становится защита Родины и Отечества. После достижения мира милосердие и человечность вновь становятся формой естественного поведения русского человека. Этот уникальный синтез делает Россию естественным противником для культур, построенных на идее собственной исключительности, так как до тех пор, пока существует Россия, они не смогут реализовать свои амбиции (Багдасарян, Сильвестр, 2022; Бердяев, 2024).

Линейная предопределенность поведения характерна для механизма, тогда как отличительным признаком живого является способность к сознательному выбору противоположных моделей поведения на основании сопоставления ситуации со своими ценностями (Grasso et al., 2021). Это также является основным условием для творческого преобразования действительности. Вероятно, одной из причин закрепления данного умения как отличительной особенности русской культуры стали особые условия проживания, когда большая территория населена небольшим количеством населения. Необходимость освоения множества навыков каждым членом сообщества и постоянное столкновение с новыми вызовами есте-

ственной среды и общества стали причиной жизненно важной ценности созидательного труда для русского человека. Более того, способность к созиданию теснейшим образом переплетена с представлением идеи, предмета или желаемой ситуации, что подтверждается данными антропологических исследований (Канаев, Дряева, 2022; Kanaev, 2022). Умение работать со сферой идеального не ограничивается индивидуальным творчеством, но распространяется и на сферу общественной жизни: понятие ценности и стремление к их воплощению в жизнь являются условием существования любой культуры. Основополагающая роль идеального была осмыслена в советской философии, которая была сосредоточена на созидательном труде благодаря достижениям научно-технического и социального прогресса (Ильенков, 2009). В современной мысли эта традиция продолжается при рассмотрении сущностной взаимосвязи деятельности и ответственности человека за свою судьбу и развитие общества (Лекторский, 2017).

Ценность созидательного труда уходит корнями к самым истокам русской культуры, что обусловлено не только рассмотренными выше условиями окружающей среды, но и приоритетом духовного над материальным в жизни русского человека (Указ…, 2022). Только в такой взаимосвязи возможно было выживание и противостояние всем вызовам истории со стороны как природы, так и взаимодействия с другими сообществами. Умение находить нестандартное решение при создании материальной культуры и формировании общественных отношений является признаком способности к творчеству. В свою очередь, творческое отношение к действительности невозможно без высокой степени свободы: необходимо новое ви́дение проблемы и способов достижения поставленной цели при сохранении верности ценностям своего мировоззрения. Это отражено в одних из самых известных строк Тютчева о русской культуре:

Умом Россию не понять,
Аршином общим не измерить:
У ней особенная стать —
В Россию можно только верить.

Способность к нестандартному мышлению и приоритет духовного над материальным является залогом постоянного поиска правильного мироустройства — в первую очередь в общественной жизни (Гусейнов, 2002). Поэтому в русской культуре высоко ценятся свобода и воля: любые лишения оправданы в том случае, если они вызваны следованием идеалам человека и принятым им ценностям. Происходящий в современности конфликт является наглядным примером того, что русский человек очень упорен в следовании принятым идеалам — что, однако, может быть использовано во вред посредством целенаправленного распространения ложной информации и переписывания истории. Поэтому необходимо внимание со стороны государства к формированию общественного мировоззрения и защита населения от распространения деструктивной идеологии (Указ…, 2022). Однако преодоление вызовов и постоянное развитие является сущностной чертой и духом России. Это дает уверенность в преодолении всех испытаний и достижении новых высот культуры и народного единства.

Заключение

В представленном исследовании был рассмотрен процесс формирования ценностей в культуре и их роль в сознании человека. Данные антропологических исследований демонстрируют значимость родовых связей и эмоциональной сопричастности для формирования человеческого сознания, которое способно согласовывать устремления человека с принятым мировоззрением. Таким образом, наиболее базовыми ценностями человека является жизнь как единство индивидуального выживания и продолжения рода, а также честь, которая является воплощением самоидентичности и необходима для бытия человеком.

В ходе исторического развития и в ответ на требования окружающего мира сообщества людей выработали свое понимание того, как должны быть реализованы ценности жизни и чести. В процессе коммуникации между людьми и адаптации к миру сообщества со сходными мировоззрениями объединялись и сформировали традиционные культуры, которые в дальнейшем развивались вплоть до появления глобальных цивилизаций. В настоящее время эти процессы значительно ускорены благодаря достижениям научно-технического прогресса, что позволяет говорить о единой судьбе всего человечества.

Народы России прошли свой уникальный и долгий путь культурного становления, что привело к появлению уникальной, по своему многообразию российской идентичности. Нахождение на пересечении глобальных культур Запада, Востока и Юга позволило вместить в себя и синтезировать столь непохожие друг на друга мировоззрения. Наиболее фундаментальные родовые отношения были закреплены в ценности крепкой семьи, а их расширение на все сообщество позволило создать идеал Родины и Отечества, защита которого является высшим призванием и долгом чести русского человека. В то же время уникальное многообразие народов и религий дало опыт совместного существования и терпимости, взаимопонимания и взаимопомощи — это отражено в ценностях милосердия и человечности, которые распространяются на всех людей. Такое объединение идеалов гражданственности и гуманизма стало возможным благодаря усвоенной способности к творческому созиданию, которое охватывает сферу материального и духовного. Это умение преодолевать ограничения и преграды нашло свое отражение в ценности созидания и воли.

Принципиально важно то, что ценности не могут быть отделены друг от друга, а их реализация в жизни человека является таким же историческим процессом, как и их формирование в жизни народа. Начиная с чувства ценности жизни и крепкой семьи, человек приходит к необходимости расширить круг своих до любви к Родине и служения Отечеству. Когда человек становится полезным для своего народа и не испытывает колебаний, он может расширить свое понимание до сознательного милосердия и человечного отношения ко всем людям. Это требует дальнейшего развития, которое возможно только благодаря созидательному труду. Преодоление ограничений в творчестве дает волю и свободу в сознательном

принятии ценностей, которые позволили стать человеком, добиться своих целей и быть полезным для семьи и общества.

ПРИМЕЧАНИЕ

[1] С высокой долей упрощения можно сказать, что в китайской цивилизации критерием вхождения в сообщество является знание культурных основ — в первую очередь систем письменности и вежливого поведения, а также знание философских текстов. В западной цивилизации критерием вхождения в общество является принятие гражданской принадлежности, в идеале по праву рождения, а также доминирующей идеологии и правовых норм. В ближневосточной цивилизации критерием вхождения может выступать принятие религиозных догматов.

ЛИТЕРАТУРА

Анохин П. К. (1978). Избранные труды. Философские аспекты теории функциональных систем. М.: Наука.

Антонова А. Д. (2017). Патриотизм в современной России: вопросы и проблемы // Молодой ученый. Т. 48. Вып. 182. С. 296–299.

Багдасарян В. Э. (2025). Фашизм и нацизм: вторая попытка. М.: Тион.

Багдасарян В. Э., Сильвестр Л. (2022). Традиционные ценности: стратегия цивилизационного возрождения. Ярославль: Изд-во ЯГПУ.

Бердяев Н. А. (2024). Русская идея. М.: Эксмо.

Бюро статистики КНР (2021). Оглашение основных данных Седьмой всекитайской переписи населения. URL: https://www.gov.cn/xinwen/2021-05/11/content_5605895.htm (дата доступа: 14.02.2025).

Вишняцкий Л. Б. (2010). Неандертальцы: история несостоявшегося человечества. СПб.: Нестор-История.

Гусейнов А. А. (2002). Ценности и цели: как возможен моральный поступок? // Этическая мысль. № 3. С. 3–37.

Дряева Э. Д., Канаев И. А. (2020). Я и Другой: факторы формирования идентичности в информационном обществе. М.: Изд-во Моск. ун-та.

Ильенков Э. В. (2009). Диалектика идеального // Логос. № 1. С. 6–62.

Канаев И. А., Дряева Э. Д. (2022). Эволюционный подход в определении сознания в современной философии и междисциплинарных исследованиях // Вопросы философии. № 2. С. 106–116.

Канаев И. А., Дряева Э. Д. (2023а). Преемственность поколений, магия и институт власти в истории раннего Китая // Вопросы философии. № 3. С. 132–144.

Канаев И. А., Дряева Э. Д. (2023б). Эволюционное происхождение сознания: когнитом с точки зрения философии // Журнал высшей нервной деятельности им. И. П. Павлова. Т. 1. С. 1–17.

Карамзин Н. М. (1964). Избранные сочинения: в 2 т. Т. 2. М.: Науч. лит.

Лекторский В. А. (2017). Познание, действие, реальность // Вопросы философии. № 9. С. 5–23.

Лукач Г. (2003). История и классовое сознание. Исследования по марксистской диалектике. М.: Логос-Альтера.

Малахов В. С. (2010). Культурные различия и политические границы: национальный, локальный и глобальный контекст // Философский журнал. Т. 1. № 4. С. 107–118.

Малявин В. В. (2019). Сумерки Дао. Культура Китая на пороге Нового времени. М.: АСТ.

Марков А. (2013). Эволюция человека: в 2 кн. М.: Corpus.

Мясников В. С. (2018). Китай — катящийся камень. М.: Наука.

Росстат (2021). Итоги ВПН-2020. Т. 5: Национальный состав и владение языками. URL: https://rosstat.gov.ru/vpn/2020/Tom5_Nacionalnyj_sostav_i_vladenie_yazykami (дата доступа: 14.02.2025).

Степин В. С. (2018). Человек. Деятельность. Культура. СПбГУП.

Указ Президента РФ № 809 от 9 ноября 2022 г. «Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей» (2022). URL: http://www.kremlin.ru/acts/bank/48502 (дата доступа: 14.02.2025).

Хань Ч., Чжан В. (2020). Система китайских ценностей / под ред. В. Г. Бурова. М.: Весь мир.

Цветков Д. М. (2023). Культурное влияние Востока на Русь и Россию: Истоки и сущность // Вестник исторических исследований. Т. 5. № 3. С. 45–58.

Черникова Т. В. (2020). История России: учеб. пособие для вузов: в 4 т. Т. 1: С древнейших времен до конца XVIII века / под ред. М. А. Липкина и В. И. Уколовой. М.: Аспект Пресс.

Чумаков А. Н., Кан О. (2024). Диалог о глобализации, культуре и цивилизации // Век глобализации. Т. 1. № 49. С. 3–21.

Якеменко Б. Г. (2024). История России. С древнейших времен до наших дней. М.: Яуза.

Ясперс К. (1994). Смысл и назначение истории. М.: УРСС.

Ames R. T. (2017). Better Late Than Never: Understanding Chinese Philosophy and 'Translating It' into the Western Academy // Ethics and Education. Vol. 12. № 1. P. 6–17.

Ames R. T. (2021). Human Becomings: Theorizing Persons for Confucian Role Ethics. Albany: State Univ. of New York.

Antón S. C., Potts R., Aiello L. C. (2014). Human Evolution. Evolution of Early Homo: An Integrated Biological Perspective // Science. Vol. 345. № 6192. Art. 1236828.

Barsalou L. W. (2008). Grounded Cognition // Annual Review of Psychology. Vol. 59. P. 617–645.

Bello S. M. (2021). Boning Up on Neanderthal Art // Nature Ecology & Evolution. Vol. 5. № 9. P. 1201–1202.

Callaway E. (2021). Oldest Human DNA Reveals Recent Neanderthal Mixing // Nature. Vol. 592. № 7854. P. 339.

Deffner D., McElreath R. (2020). The Importance of Life History and Population Regulation for the Evolution of Social Learning // Philosophical Transactions of the Royal Society B — Biological Sciences. Vol. 375. № 1803. Art. 20190492.

Dennell R. (2008). Origins and Revolutions: Human Identity in Earliest Prehistory // Journal of Archaeological Science. Vol. 35. № 7. P. 2081–2082.

Dowding K., Oprea A. (2024). Manipulation in Politics and Public Policy // Economics & Philosophy. Vol. 40. № 3. P. 685–710.

Dunbar R. I. M. (2020). Religion, the Social Brain and the Mystical Stance // Archive Psychology Religion. Vol. 42. № 1. P. 46–62.

Dunbar R. I. M., Shultz S. (2021). Social Complexity and the Fractal Structure of Group Size in Primate Social Evolution // Biological Reviews. Vol. 96. № 5. P. 1889–1906.

Gibson J. J. (1979). The Ecological Approach to Visual Perception. Boston: Houghton Mifflin.

Gopnik A. (2019). Life History, Love and Learning // Nature Human Behaviour. Vol. 3. № 10. P. 1041–1042.

Grasso M., Albantakis L., Lang J. P., Tononi G. (2021). Causal Reductionism and Causal Structures // Nature Neuroscience. Vol. 24. P. 1348–1355.

Han S. (2017). The Sociocultural Brain: A Cultural Neuroscience Approach to Human Nature. Oxford Univ. Press.

Harré R. (1984). Personal Being: A Theory for Individual Psychology. Cambridge (MA): Harvard Univ. Press.

Kanaev I. A. (2022). Evolutionary Origin and the Development of Consciousness // Neuroscience and Biobehavioral Reviews. Vol. 133. Art. 104511.

Kanaev I. A. (2023). Entropy and Cross-Level Orderliness in Light of the Interconnection between the Neural System and Consciousness [Review] // Entropy. Vol. 25. № 3. P. 418.

Liebich A. (2023). Cultural Nationhood and Political Statehood: The Birth of Self-Determination. Routledge.

Neuberger B. (2018). The Good of Plato, the Neoplatonic One, and the God of Dante // Religious Studies and Theology. Vol. 37. № 1. P. 92–115.

Pearce E., Stringer C., Dunbar R. I. M. (2013). New Insights into Differences in Brain Organization between Neanderthals and Anatomically Modern Humans // Proceedings of the Royal Society B — Biological Sciences. Vol. 280. № 1758. Art. 20130168.

Roberts A. I., Roberts S. G. B. (2020). Communicative Roots of Complex Sociality and Cognition // Biological Reviews. Vol. 95. № 1. P. 51–73.

Shennan S., Sear R. (2021). Archaeology, Demography and Life History Theory Together Can Help Us Explain Past and Present Population Patterns // Philosophical Transactions of the Royal Society B — Biological Sciences. Vol. 376. № 1816. Art. 20190711.

Snell-Rood E., Snell-Rood C. (2020). The Developmental Support Hypothesis: Adaptive Plasticity in Neural Development in Response to Cues of Social Support // Philosophical Transactions of the Royal Society B — Biological Sciences. Vol. 375. № 1803. Art. 20190491.

Tilly C. (1992). Coercion, Capital, and European States, AD 990–1992. Cambridge (MA): Blackwell.

Tomasello M. (2020). The Adaptive Origins of Uniquely Human Sociality // Philosophical Transactions of the Royal Society B — Biological Sciences. Vol. 375. № 1803. Art. 20190493.

Vaesen K., Scherjon F., Hemerik L., Verpoorte A. (2019). Inbreeding, Allee Effects and Stochasticity Might be Sufficient to Account for Neanderthal Extinction // Plos One. Vol. 14. № 11. Art. e0225117.

REFERENCES

Ames R. T. (2017) “Better Late than Never: Understanding Chinese Philosophy and ‘Translating It’ into the Western Academy”, *Ethics and Education*, vol. 12, no. 1, pp. 6–17.

Ames R. T. (2021) *Human Becomings: Theorizing Persons for Confucian Role Ethics*, Albany: State University of New York.

Anokhin P. K. (1978) *Selected Works. Philosophical Aspects of the Theory of Functional Systems*, Moscow: Nauka.

Antón S. C., Potts R., Aiello L. C. (2014) “Human Evolution. Evolution of Early Homo: An Integrated Biological Perspective”, *Science*, vol. 345, no. 6192, art. 1236828.

Antonova A. D. (2017) “Patriotism in Modern Russia: Issues and Problems”, *Young Scientist*, vol. 48, no. 182, pp. 296–299.

Bagdasaryan V. E. (2025) *Fascism and Nazism: The Second Attempt*, Moscow: Tion.

Bagdasaryan V. E., Silvestre, L. (2022) Traditional Values: The Strategy of Civilizational Revival, Yaroslavl: YSPU Publishing.

Barsalou L. W. (2008) “Grounded Cognition”, *Annual Review of Psychology*, vol. 59, pp. 617–645.

Bello S. M. (2021) “Boning Up on Neanderthal Art”, *Nature Ecology & Evolution*, vol. 5, no. 9, pp. 1201–1202.

Berdyaev N. A. (2024) *The Russian Idea*, Moscow: Eksmo.

Callaway E. (2021) “Oldest Human DNA Reveals Recent Neanderthal Mixing”, *Nature*, vol. 592, no. 7854, p. 339.

Chernikova T. V. (2020) *History of Russia: A Textbook for Universities, in 4 vols, vol. 1: From Ancient Times to the End of the 18th Century* (ed. by M. A. Lipkin and V. I. Ukolova), Moscow: Aspect Press.

Chumakov A. N., Kan O. (2024) “Dialogue on Globalization, Culture, and Civilization”, *The Age of Globalization*, vol. 1, no. 49, pp. 3–21.

Decree of the President of the Russian Federation No. 809 “On Approval of the Fundamentals of State Policy for the Preservation and Strengthening of Traditional Russian Spiritual and Moral Values” (2022) (http://www.kremlin.ru/acts/bank/48502, accessed on 14.02.2025).

Deffner D., McElreath R. (2020) “The Importance of Life History and Population Regulation for the Evolution of Social Learning”, *Philosophical Transactions of the Royal Society B — Biological Sciences*, vol. 375, no. 1803, art. 20190492.

Dennell R. (2008) “Origins and Revolutions: Human Identity in Earliest Prehistory”, *Journal of Archaeological Science*, vol. 35, no. 7, pp. 2081–2082.

Dowding K., Oprea A. (2024) “Manipulation in Politics and Public Policy”, *Economics & Philosophy*, vol. 40, no. 3, pp. 685–710.

Dryaeva E. D., Kanaev I. A. (2020) *The Self and the Other: Factors in Identity Formation in the Information Society*, Moscow: Moscow University Press.

Dunbar R. I. M. (2020) “Religion, the Social Brain and the Mystical Stance”, *Archive Psychology Religion*, vol. 42, no. 1, pp. 46–62.

Dunbar R. I. M., Shultz S. (2021) “Social Complexity and the Fractal Structure of Group Size in Primate Social Evolution”, *Biological Reviews*, vol. 96, no. 5, pp. 1889–1906.

Gibson J. J. (1979) *The Ecological Approach to Visual Perception*, Boston: Houghton Mifflin.

Gopnik A. (2019) “Life History, Love and Learning”, *Nature Human Behaviour*, vol. 3, no. 10, pp. 1041–1042.

Grasso M., Albantakis L., Lang J. P., Tononi G. (2021) “Causal Reductionism and Causal Structures”, *Nature Neuroscience*, vol. 24, pp. 1348–1355.

Guseinov A. A. (2002) “Values and Goals: How Is a Moral Act Possible?”, *Ethical Thought*, no. 3, pp. 3–37.

Han C., Zhang W. (2020) *The System of Chinese Values* (ed. by V. G. Burov), Moscow: Ves Mir.

Han S. (2017) *The Sociocultural Brain: A Cultural Neuroscience Approach to Human Nature*, Oxford: Oxford University Press.

Harré R. (1984) *Personal Being: A Theory for Individual Psychology*, Cambridge (MA): Harvard University Press.

Ilyenkov E. V. (2009) “The Dialectics of the Ideal”, *Logos*, no. 1, pp. 6–62.

Jaspers K. (1994) *The Meaning and Purpose of History*, Moscow: URSS.

Kanaev I. A. (2022) “Evolutionary Origin and the Development of Consciousness”, *Neuroscience and Biobehavioral Reviews*, vol. 133, art. 104511.

Kanaev I. A. (2023) “Entropy and Cross-Level Orderliness in Light of the Interconnection between the Neural System and Consciousness”, *Entropy*, vol. 25, no. 3, p. 418.

Kanaev I. A., Dryaeva E. D. (2022) “The Evolutionary Approach to the Definition of Consciousness in Contemporary Philosophy and Interdisciplinary Studies”, *Voprosy Filosofii*, no. 2, pp. 106–116.

Kanaev I. A., Dryaeva E. D. (2023a) “Generational Continuity, Magic, and the Institution of Power in Early Chinese History”, *Voprosy Filosofii*, no. 3, pp. 132–144.

Kanaev I. A., Dryaeva E. D. (2023б) “The Evolutionary Origin of Consciousness: Cognitom from the Perspective of Philosophy”, *Pavlov Journal of Higher Nervous Activity*, vol. 1, pp. 1–17.

Karamzin N. M. (1964) *Selected Works: in 2 vols*, vol. 2, Moscow: Scientific Literature.

Lektorsky V. A. (2017) “Cognition, Action, Reality”, *Voprosy Filosofii*, no. 9, pp. 5–23.

Liebich A. (2023) *Cultural Nationhood and Political Statehood: The Birth of Self-Determination*, Routledge.

Lukács G. (2003) *History and Class Consciousness: Studies in Marxist Dialectics*, Moscow: Logos-Altera.

Malakhov V. S. (2010) “Cultural Differences and Political Borders”, *Philosophical Journal*, vol. 1, no. 4.

Maliavin V. V. (2019) *Twilight of the Dao: Chinese Culture on the Edge of the New Era*, Moscow: AST.

Markov A. (2013) *Human Evolution, in 2 vols*, Moscow: Corpus.

Myasnikov V. S. (2018) *China — A Rolling Stone*, Moscow: Nauka.

National Bureau of Statistics of China (2021) *Announcement of Key Data from the Seventh National Population Census* (https://www.gov.cn/xinwen/2021-05/11/content_5605895.htm, accessed on 14.02.2025).

Neuberger B. (2018) “The Good of Plato, the Neoplatonic One, and the God of Dante”, *Religious Studies and Theology*, vol. 37, no. 1, pp. 92–115.

Pearce E., Stringer C., Dunbar R. I. M. (2013) “New Insights into Differences in Brain Organization between Neanderthals and Anatomically Modern Humans”, *Proceedings of the Royal Society B — Biological Sciences*, vol. 280, no. 1758, art. 20130168.

Roberts A. I., Roberts S. G. B. (2020) “Communicative Roots of Complex Sociality and Cognition”, *Biological Reviews*, vol. 95, no. 1, pp. 51–73.

Rosstat (2021) *Results of the 2020 All-Russian Population Census* (https://rosstat.gov.ru/vpn/2020/Tom5_Nacionalnyj_sostav_i_vladenie_yazykami, accessed on 14.02.2025).

Shennan S., Sear R. (2021) “Archaeology, Demography and Life History Theory Together Can Help Us Explain Past and Present Population Patterns”, *Philosophical Transactions of the Royal Society B — Biological Sciences*, vol. 376, no. 1816, art. 20190711.

Snell-Rood E., Snell-Rood C. (2020) “The Developmental Support Hypothesis: Adaptive Plasticity in Neural Development in Response to Cues of Social Support”, *Philosophical Transactions of the Royal Society B — Biological Sciences*, vol. 375, no. 1803, art. 20190491.

Stepin V. S. (2018) *Human, Activity, Culture*, Saint Petersburg: SPbGUP.

Tilly C. (1992) *Coercion, Capital, and European States, AD 990–1992*, Cambridge (MA): Blackwell.

Tomasello M. (2020) “The Adaptive Origins of Uniquely Human Sociality”, *Philosophical Transactions of the Royal Society B — Biological Sciences*, vol. 375, no. 1803, art. 20190493.

Tsvetkov D. M. (2023) “The Cultural Influence of the East on Rus’ and Russia”, *Bulletin of Historical Research*, vol. 5, no. 3, pp. 45–58.

Vaesen K., Scherjon F., Hemerik L., Verpoorte A. (2019) “Inbreeding, Allee Effects and Stochasticity Might be Sufficient to Account for Neanderthal Extinction”, *Plos One*, vol. 14, no. 11, art. e0225117.

Vishnyatsky L. B. (2010) *Neanderthals: The Story of an Unhappened Humanity*, Saint Petersburg: Nestor-History.

Yakemenko B. G. (2024) *History of Russia: From Ancient Times to the Present Day*, Moscow: Yauza.

Сложности адаптации: политические проекты позднего славянофильства

Рецензия на монографию: Марей М. Д. Политические проекты поздних славянофилов: идеи переустройства российской государственности. СПб.: Евразия, 2024.

Константин Белов

Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики» (Москва)

E-mail: kdbelov@edu.hse.ru

Для цитирования: *Белов К.* (2025). Сложности адаптации: политические проекты позднего славянофильства. Рецензия на монографию: Марей М. Д. Политические проекты поздних славянофилов: идеи переустройства российской государственности. СПб.: Евразия, 2024 // Patria. Т. 2. № 2. С. 116–119.

doi: 10.17323/patria.2025.26797

Challenges of Adaptation: Political Projects of Late Slavophilism

Review of the Monograph “Political Projects of the Late Slavophiles: Ideas for the Restructuring of Russian Statehood” St. Petersburg: Eurasia, 2024.

Konstantin Belov

HSE University (Moscow)

E-mail: kdbelov@edu.hse.ru

For citation: Belov K. (2025) “Challenges of Adaptation: Political Projects of Late Slavophilism. Review of the Monograph ‘Political Projects of the Late Slavophiles: Ideas for the Restructuring of Russian Statehood’”, *Patria*, vol. 2, no. 2, pp. 116–119.

doi: 10.17323/patria.2025.26797

Монография М. Д. Марей посвящена исследованию политических проектов поздних славянофилов. Работа состоит из двух частей. Первая часть посвящена анализу славянофильства как объекта исследования с акцентом на терминологических и историографических сложностях, связанных с его изучением. Вторая часть повествует об идеях и политических проектах отдельных представителей позднего славянофильства, каждый из которых рассмотрен в отдельной главе.

Исследователь, занимающийся славянофильскими сюжетами, всегда сталкивается со сложной задачей: определить объект своего исследования. Причины этих трудностей многообразны. Во-первых, славянофильство не представляло собой единой политико-философской системы, разделяемой всеми ее сторонниками, а скорее являлось совокупностью концептов и ценностей, которые в различных комбинациях интерпретировались интеллектуалами внутри «московской партии». Задача становится еще более сложной, когда речь заходит о славянофильском наследии начиная

с 1870-х годов. В этот период их идеи и политический язык выходят за пределы узкого круга московских единомышленников, адаптируются и трансформируются в новых политических реалиях пореформенной России.

Во-вторых, при попытке дать определение славянофильству существует риск сконструировать желаемый результат, а не отразить сложность явления. Так, например, в историографии сложилась влиятельная и устойчивая традиция создания идеального типа славянофильства, который предполагает четкое определение его идейных границ и политической позиции, а все, что выходит за эти рамки, фиксируется как отклонение. Такой подход упускает из виду динамику и сложный идейный рельеф интеллектуального движения. Славянофильство находится вне привычных политических рамок и плохо поддается редукции.

Первая часть монографии открывается прояснением ключевых терминов, используемых в исследовании — «поздние славянофилы» и «неославянофилы», — а также обстоятельным историографическим обзором. Автор отмечает, что в историографии существуют значительные разночтения в их трактовке. С одной стороны, представлена интерпретация Н. И. Цимбаева, согласно которой позднее славянофильство воплощено в процессе постепенной идейной периферизации, поддерживаемой малопримечательными эпигонами. С другой стороны, существует более близкий автору взгляд, выраженный К. А. Соловьевым, который рассматривает неославянофильство как не сводимые воедино попытки адаптировать идеи классических славянофилов к меняющимся реалиям эпохи. Исходя из этого М. Д. Марей предлагает взглянуть на позднее славянофильство без негативных коннотаций, используя этот термин для обозначения людей, которые идентифицировали себя как славянофилов или преемников их идейного наследия (с. 12). Классическое славянофильство 1840–1860-х годов автор рассматривает в рамках московского кружка и круга связанных с ним авторов, придерживаясь сложившихся в историографии конвенций (с. 19).

Таким образом, выстраивается четкая картина исследуемого явления, в рамках которого неославянофилы предстают не как усредненная концепция, а как конкретные личности, каждая из которых по-своему интерпретировала идейное наследие старшего поколения.

Вторая и основная часть работы состоит из шести кратких глав-новелл, каждая из которых посвящена отдельному герою. Здесь важно еще раз подчеркнуть, что для автора поздние славянофилы не ограничиваются кругом соседствующих друзей-единомышленников, как это было характерно для старшего поколения. Позднее славянофильство предстает прежде всего как вопрос личной идентификации и общественного признания.

В тексте справедливо отмечено, что семейной историей славянофильство было только для Федора Дмитриевича Самарина и Дмитрия Алексеевича Хомякова. Пожалуй, к этой группе можно отчасти причислить и генерала Александра Алексеевича Киреева, чье родовое имение находилось по соседству с усадьбами Аксаковых, Самариных и Хомяковых, с семьями которых его отец поддерживал близкое знакомство (как извест-

но, для славянофильского круга соседство и родство играли далеко не последнюю роль). Среди лиц, взглядам которых посвящены главы книги, также следует упомянуть видного земца Дмитрия Николаевича Шипова, публициста и монархиста Клавдия Николаевича Пасхалова, а также экономиста Сергея Федоровича Шарапова, который в молодые годы работал в газете «Русь».

М. Д. Марей отмечает, что поздние славянофилы, в отличие от своих идейных предшественников, не создали собственных полноценных и масштабных теорий. Их также в меньшей степени интересовали переосмысление или критическая ревизия славянофильского наследия. Автор связывает использование прежнего категориального аппарата прежде всего с тем, что эпоха теоретических споров ушла, а многие актуальные вопросы 1840–1860-х годов потеряли свою остроту. Кроме того, изменились сами способы обсуждения идей (с. 37). Эта мысль становится еще яснее, если обратиться к выводам книги, где подчеркивается, что к 1880-м годам славянофильство, его идиоматика стали общим местом, прочно войдя в общественный дискурс (с. 176–178). Славянофильство, так и не став в руках своих «наследников» единой и завершенной системой, превратилось в гибкий набор концептов, которые были ясны и использовались как либералами, так и консерваторами не только для осмысления современных проблем, но и как способ доступной коммуникации. В таком случае затруднительно говорить об угасании или растворении славянофильской теории; скорее, речь идет о трансформации ее идейного наследия. Гибкий язык славянофильства, обладающий широким интерпретационным потенциалом, в руках поздних славянофилов оказался обращен к практике. На первый план выходит проблема согласования опыта и его формализации в рамках существующих концептов и идиом.

Структура глав внутри второй части во многом схожа: автор останавливается на ключевых для героев книги идеях, контекстуализируя их. В частности, М. Д. Марей демонстрирует, как поздние славянофилы осмысляли стремительно меняющийся политический ландшафт России конца XIX — начала XX века и идейно адаптировались к нему. Каждая глава представляет собой своего рода интеллектуальный маршрут по тем «общим местам» славянофильского наследия, которых касались поздние славянофилы. Среди них: роль и место самодержавия, природа русского народа, образ Земского собора, значение православия, идея особого пути России, феномен правового нигилизма и так далее. Например, правовой нигилизм, характерный для славянофилов, мог принимать совершенно разные формы. Для некоторых он становился символом полной катастрофы, симптомом глубокого упадка. Такую точку зрения, в частности, разделял генерал Киреев (с. 92). А для политика и земца Д. Н. Шипова роль права была не столь однозначно негативна: по его мысли, право должно быть предпосылкой к наиболее нравственной жизни общества и государства (с. 125). Таких примеров можно привести достаточно. Не менее контрастным примером может служить позиция Ф. Д. Самарина. В отличие от старшего поколения славянофилов, он не видел в создании Земского собора перспективы для единения между сувереном и народом. Более

того, Самарин отказывал земле в той роли, которую ей традиционно отводили его предшественники (с. 40–48).

В заключительной части книги во многом подводится итог уже сказанному: поздние славянофилы столкнулись с непростой задачей — им необходимо было, реагируя на вызовы времени, адаптировать славянофильское наследие к новым условиям, сохранив при этом его ключевые ценности. Среди таких ценностей, например, оставалось самодержавие, которое продолжало играть центральную роль, хотя и наполнение этого понятия могло существенно разниться.

Правила подачи статей и подписки можно найти на сайте журнала:

https://patria.hse.ru

Адрес издателя и распространителя:
101000, Москва, ул. Мясницкая, д. 20
Издательский дом
Высшей школы экономики

Тел.: +7 (495) 772-95-90 доб. 15298

E-mail: id@hse.ru

Дизайн обложки: В. П. Коршунов
Верстка: Т. Г. Шейнов
Корректор: О. А. Шестопалова

Rules for submitting articles and subscriptions can be found on the journal's website:

https://patria.hse.ru

Publisher and distributor address:
Myasnitskaya Str. 20, 101000, Moscow, Russia
HSE Publishing House

Tel.: +7 495 772-95-90 ext. 15298

E-mail: id@hse.ru

Cover: Valery P. Korshunov
Layout: Tikhon G. Sheynov
Proofreader: Olga A. Shestopalova

Подписано в печать 23.04.2025. Формат 70×100 1/16
Усл. печ. л. 9,8. Тираж 200 экз.

Отпечатано ООО «Компания Полиграфмастер»
125130, Москва, ул. Клары Цеткин, д. 28
Тел./факс: +7 (916) 716-07-60
e-mail: anny30@mail.ru

PATRIA
patria.hse.ru

том 2
2
2025

Денис Артамонов

Регина Пеннер

Антон Жигунов

Юрий Ветютнев

Андрей Тесля

Юлия Попова

Чжоу Лайшунь

Рустем Вахитов

Илья Канаев

Константин Белов

Объединенный каталог
«Пресса России»
Подписной индекс 28043

Высшая школа экономики