

Полемика о нравственности русского народа: проблема документальности и научной достоверности этнографических описаний

Великие реформы в Российской империи на их начальном этапе (1860-е — 1870-е гг.) сопровождались не только переустройством различных областей жизни и сломом привычного уклада традиционного общества, но и болезненным процессом переосмысления новых форм социальной действительности и коллективной (сословной, религиозной, правовой) идентичности. В этом смысле можно, как представляется, говорить о моральном кризисе российского общества в последней трети XIX столетия, — кризисе прежде всего образованной его части, оказавшейся перед проблемой пересмотра стереотипных взглядов на реальность русской пореформенной жизни. Он совпал по времени со второй фазой формирования национальной и имперской идентичности, что наложило отпечаток на представления о национальном типе и идеале народа-нации.

Этот духовный перелом неоднократно фиксировался в художественных произведениях, в мемуаристике и публицистике. Между тем в историографии — в дореволюционной, советской и современной — данный период имперской истории не именуется «кризисным» и не рас-

сма­три­ва­ет­ся в ка­че­стве са­мо­сто­я­те­ль­но­го эта­па эт­но­куль­тур­но­го и иде­о­ло­гичес­ко­го раз­ви­тия в Рос­сии. Од­на­ко пред­став­ля­ет­ся, что его сто­ит ана­ли­зи­ро­вать имен­но в та­ком ра­кур­се. Этот кри­зис был мас­штаб­ным — он за­тронул все со­ци­аль­ные стра­ты и, глав­ное, из­ме­нил са­мо­со­зна­ние об­щес­тва, пе­ре­ходив­ше­го от тра­ди­ци­он­ной к мо­дер­ной си­сте­ме от­но­ше­ний; по су­щес­т­ву, про­ис­хо­ди­ла транс­фор­ма­ция до­ми­ни­ру­ю­ще­го со­ци­аль­но-ан­тро­по­ло­гичес­ко­го ти­па. Си­ту­а­ция ос­лож­ня­лась тем, что она сов­па­ла с про­цес­сом фор­ми­ро­ва­ния на­ци­о­наль­ной / им­пер­ской иден­тич­но­сти — об­щим для ев­ро­пей­ских го­су­дарств и по­ли­ти­че­ских ор­га­низ­мов то­го вре­ме­ни. Как мо­дер­ни­за­ци­он­ный, так и на­ци­ес­тро­и­те­ль­ный вы­зо­вы тре­бо­ва­ли вы­ра­бот­ки но­во­го кол­лек­тив­но­го са­мо­оп­ре­де­ле­ния, соз­да­ния ав­то­порт­ре­та как об­ра­за эт­ни­че­ско­го ти­па, ко­то­рый не столь­ко бы воп­ло­щал и по­эти­зи­ро­вал при­ро­ду и осо­бен­но­сти рус­ко­сти (в со­от­вет­ствии с тре­бо­ва­ния­ми ро­ман­ти­зма), сколь­ко фик­си­ро­вал ее кон­крет­ные чер­ты — внеш­ние и внут­рен­ние, с уче­том обы­ден­но­го по­ни­ма­ния ти­пич­но­сти как узна­ва­е­мо­сти и пре­об­ла­да­ния при­зна­ков, их час­то­т­но­сти или ши­ро­кой рас­про­стра­нен­но­сти, при­выч­но­сти и т. п. [Лес­ки­нен 2010: 102–113].

Хо­ро­шо изу­че­ны и ча­сто ста­но­вят­ся пред­ме­том куль­ту­ро­ло­гичес­ких штудий и хо­до­же­ствен­но-пу­бли­ци­сти­че­ских спе­ку­ля­ций суж­де­ния из­вест­ных рос­сий­ский де­я­те­лей об от­ли­чиях осо­бо­го рус­ско­го «пу­ти» и сфор­ми­ро­ван­ной им спе­ци­фике рус­ско­го ха­рак­те­ра и рус­ской иден­тич­но­сти — на­чи­ная с Ра­ди­ще­ва, Ека­те­ри­ны II, Ка­рам­зи­на и за­кан­чи­вая пред­став­и­те­ля­ми рус­ской ре­ли­ги­оз­ной фи­ло­со­фии ру­бе­жа XIX–XX вв. Мно­гие их выс­ка­зы­ва­ния вы­страива­ют­ся и ана­ли­зи­ру­ют­ся в си­сте­ме про­ти­во­пос­та­в­ле­ния по­зи­ций со­вре­мен­ни­ков и стере­о­тип­но объ­яс­ня­ют­ся че­рез ди­хо­то­мию за­пад­ни­ки / славя­но­фи­лы, за­час­тую ис­кус­ствен­но за­ос­тра­е­мую (Ча­а­да­ев и Хо­мя­ков, Гер­цен и Ки­реев­ский, Ак­са­ков и Ле­он­тьев, Тол­стой и До­сто­ев­ский, Гон­ча­ров и Лес­ков, Бер­дяев и Лос­ский и др.).

Иллюстрацией крайних точек спектра мнений о русских можно считать заглавие недавнего сборника сочинений Бердяева и Лосского, намеренно опубликованных под одной обложкой: «Русский народ: богоносец или хам» [Русский народ 2014].

Некоторые высказывания «великих» вошли в национальное сознание, обретя статус формул и став элементами социокультурных этнических автостереотипов. Однако в этих произведениях вопрос о русских национальных чертах, рассматриваемых в качестве нравственных добродетелей или пороков и соотносимых с категорией «национальный характер», так или иначе встроен в философские взгляды, идеологические течения и социальные идеалы XIX в.

В центре внимания настоящей работы находится другой, менее изученный аспект: дискуссия о свойствах русского национального характера в связи с формированием концепции великорусской этничности в научном дискурсе — в частности в российской этнографии. Эта новая для XIX в. и относившаяся в то время к естественным наукам дисциплина, институционализация которой в России ведет отсчет с 1845 г. (создание Императорского Русского географического общества), занималась исследованием и реконструкцией русской народности как этничности. Категория национального права, или характера, была активно задействована в теории и методологии изучения народности. Однако характер не рассматривался в качестве элемента *самоидентификации*: свойства характера следовало установить внешним наблюдателям с помощью научного инструментария. Принципиальным становился вопрос об источниках подобных заключений. Весьма разножанровые и разновременные свидетельства понимались как репрезентативные для исследований народов и племен. Все тексты, содержавшие информацию о нраве / темпераменте, нравственных особенностях, врожденных склонностях и т. п., воспринимались как равнозначные и

ценные для описания народного (крестьянского) характера. В европейском народоведении таковыми традиционно становились записки путешественников, философская публицистика, литературные травелоги и географические описания страны. Российская этнография также не была исключением. Таким образом, нарративы наделялись статусом документа в его первичном значении (*documentum* (лат.) ‘образец, свидетельство, доказательство’) и служили основным источником этнологических заключений.

Народоведение XIX в. опиралось на важнейшую теоретическую установку, согласно которой в оседлом земледельческом обществе только социальные низы (крестьянство) сохраняют и воплощают в себе типические свойства и признаки этноса и этничности (народности). Совокупность отличительных качеств народа описывалась как сочетание «умственных и нравственных свойств» (подробнее см. [Лескинен 2010: 148–161]). К «нравственным свойствам» относились: 1) определения темперамента — горячий, вялый, меланхолический; 2) различные предрасположенности, именуемые «склонностями» или «способностями», — например, склонность к оседлому проживанию, просвещению или колонизации, способность к ассимиляции. Только изредка в данной характеристике этнических свойств упоминались 3) особенности морального облика в прямом смысле слова, которые трактовались как врожденные, сформированные природой и историей пороки (пьянство, «страсти») или добродетели (нищелюбие, кротость, смирение).

Обнаружение этих особенностей осуществлялось в соответствии с представлениями о духе народа, верифицируемыми на основании фольклорных текстов и мнений авторитетных интеллектуалов, зачастую не затруднявших себя конкретной аргументацией. Описания русского народа в первых этнографических сочинениях отличались обилием поэтических эпитетов и патриотическим пафосом. Так, в одном из ранних научных описаний рус-

ских, принадлежавшем Н. И. Надеждину, говорилось: «В отношении нравственном <...> великороссияне не имеют слишком живых чувств и пылких страстей. Они не способны к чрезмерным порывам, ни в любви, ни в ненависти... всякое нововведение им не нравится» [Надеждин 1837: 267–268]. Автор был уверен, что «народ русский велик не только своею физическою силою, <...> но и патриархальными добродетелями, которые созидают и держат его колоссальное существование» [Надеждин 2000: 797]. Русский крестьянин — «добрый семьянин, безусловно, покорный подданный, любит своего государя и Отечество, матушку святую Русь, привязан к родине, к праху своих предков, не охотник мыкаться по свету» [Надеждин 1837: 268]. Таким же предстал русский в текстах А. В. Терещенко, который приписывал ему патриотизм, верность православию и государю, преданность Отечеству, «проницательность, переимчивость и изобретательность, деятельность и неутомимость» [Терещенко 1848: 138]. В учебнике И. Я. Павловского упоминаются «необыкновенная привязанность к своей родине (матушке-России), <...> религиозные чувства», «пламенное усердие к законным царям» русского крестьянина. Автор именует его «безусловно покорным подданным», который «тщательно сохраняет нравы, обычаи и особенно веру своих предков» [Павловский 1843: 192]. В таком же духе изображает жителей края «вокруг сердца матери — Белокаменной» обычный путешественник, с восторгом отмечая истовую религиозность и верность православию («Какие богомольны здешние мужички!») [Путешествие 1842: 63]), а также самоидентификацию великорусского крестьянства как православной общности [Иванов, Булгарин 1837: 298].

Популярность часто встречающихся выражений «добрые поселяне» или «добрые наши детки мужички» принято объяснять обращением к теме народа на волне патриотизма и роста национализма*. По мнению некоторых исследователей

* Подробнее об этой метафоре: [Богданов 2006: 132–136; Егоров 1996: 13–389].

дователей, в идее принадлежности крестьянства к миру природы, его пребывании в «детстве культуры» содержатся истоки властного патернализма [Богданов 2006: 137]. Так или иначе, подобная убежденность — в свете освоенной российской элитой руссоистской доктрины — создала мощные основания для идеализации «русского мужика».

Накануне и в самом начале великих реформ, в 1850-е — 1860-е гг., отдельные недостатки русского крестьянина (такие как суеверие, пьянство, грубость нравов), согласно господствующей логике рассуждений, проистекали, во-первых, из вековой крепостной зависимости, личной несвободы, неграмотности. Предполагалось, что устранение препятствий к развитию (т. е. отмена крепостного права) должно было стимулировать инициативу, развить природную смекалку, реализовать предприимчивость крестьян, а также обратить их к образованию. Вера и грамотность рассматривались как два столпа просвещения и нравственности народа. Во-вторых, в период начальной модернизации русского общества источником моральной порчи зачастую объявлялся городской образ жизни. Распространенная в те годы тема публицистики и беллетристики — растлевающее влияние города на добродетельных и не испорченных пороками цивилизации крестьян (что можно считать продолжением романтического образа по-детски «чистого» землепашца) [Славянское племя 1878: 5]. Однако, несмотря на фиксацию отдельных неблагоприятных сторон русской, в частности крестьянской, жизни, коллективные нравственные добродетели не ставились под сомнение. Аналогичные суждения воспроизводились и много позже, например в 1870-е гг., повторяя прежние клише: «часто упрекают великоруса за беспечность, множество предрассудков и страсть к спиртным напиткам, доводящую его нередко до разорения». Основной причиной виделось состояние «необразованности», доходящей до крайнего невежества и предрассудков [Мостовский 1874: 7].

В 1860-е гг. под воздействием новых научных теорий, в частности позитивизма, и узкопрактических задач, возлагавшихся на этнографию как на отрасль географического знания, наделяемую прежде всего каталогизирующей функцией, наметился пересмотр методов выявления этноспецифических признаков. Он затронул, в частности, понимание способов установления качеств народа. В народоведческих исследованиях второй половины XIX в. сохранялись архаические и романтические представления о природно-географической обусловленности этнического разнообразия, о классификации человеческих сообществ по типам темперамента и моральным склонностям, зависящим напрямую от климата (народы севера и юга, горные и равнинные), убежденность во врожденном и передаваемом по наследству складе ума и способностях, отразившихся в фольклоре. Теперь же описания качеств отдельных сообществ / групп стали составляться с учетом новых научных постулатов. Отличительным свойством этнографических очерков национального характера по сравнению с философско-публицистическими размышлениями о специфических свойствах народа является, во-первых, жесткое отождествление народа-этноса только с одним сословием — крестьянским. В Российской империи, как известно, крестьянство численно и экономически абсолютно преобладало (по данным на 1836 г., крестьяне составляли 74% населения всей Империи без казаков, по переписи 1897 г. (без Финляндии) — 77%). Во-вторых, перечень и определения самих этнических качеств и свойств фиксировались исследователями по программе-вопроснику, созданной Н. И. Надеждиным (Программа сбора сведений по этнографии и его работа «Об этнографическом изучении народности русской», 1847). В ней характеристика нрава следовала сразу за важнейшими этническими признаками — языком и внешним обликом — под наименованием «умственных и нравственных особенностей и образования» (цит. по [Рабинович 1971: 39]).

Самое важное различие касалось источников выявления этих отличительных свойств и признаков. Сохраняя прежнее внимание к фольклорным текстам и языку, ученые предпочитали оперировать материалами полевых исследований, полученными путем наблюдения за повседневной крестьянской жизнью. Собиратель такой информации должен был быть образован и дистанцирован от изучаемого объекта; на него, в сущности, возлагались функции естествоиспытателя — рассматривать и детально описывать видимое, не вторгаясь в область сравнения, анализа, заключений (эти задачи передавались другим исследователям — кабинетным ученым-теоретикам). Наблюдатель-описатель — как обладающий специальными знаниями и навыками, так и обыватель — наделялся презумпцией объективности. Именно добытые таким путем свидетельства расценивались как документальные и научно репрезентативные. Достоверной, объективной признавалась информация, которая фиксировалась по жестко определенной схеме. Документальное как достоверное отождествлялось теперь с записанным словом наблюдателя, однако оптика этого видения регламентировалась свыше, теоретическими и практическими установками.

В период реализации реформ 1860-х — 1870-х гг., когда помещики утратили прежний статус главных информантов о жизни крестьянства, поставленного перед необходимостью интегрироваться в новое, модернизирующееся общество, оно оказалось в фокусе внимания наблюдателей иного происхождения, образования и образа мышления. Знакомство более широкого образованного слоя с «живым» мужиком, с реальной деревней привело к потрясению основ (подробнее см.: [Лескинен 2007: 113–147]). В т. н. народнической литературе 1860-х — 1880-х гг. были созданы запоминающиеся образы крестьян, отразившие последствия распада общины и всего традиционного уклада жизни в пореформенный период.

Русский крестьянин — как правило, обитатель великорусского Нечерноземья — стал «властителем дум» в беллетристике. Изображались разные типы мужиков, но даже самые «позитивные», близкие к идеализированному образу крестьянина как хранителя патриархальных устоев и «здоровой нравственности» персонажи явились открытием для читающей публики, обнажив наиболее неприглядные стороны деревенской жизни [Андреев 1889: 29–39; Скабический 1903: 745 — 800; Скабичевский 1903а: 177–155; Ганзюлевич 1913]. Еще более вопрос о национальной (крестьянской) нравственности обострил кризис народнических идеалов в 1880-х гг. «Хождение в народ» и близкое знакомство с повседневным бытом и поведением «народа-богоносца», который революционеры стремились разбудить для революции, также способствовали этой полемике. Несоответствие прежнего образа праведника-крестьянина истинному положению вещей стало очевидным.

На фоне такого общественного резонанса отчеты этнографов, записки наблюдателей, составленные по вопросу Надеждина, производили новое впечатление: в кажущейся сухой и претендующей на беспристрастность форме они документировали русский крестьянский быт и нравы не как *социальную*, а как русскую *этническую* специфику. Они не объясняли и не оправдывали, не апеллировали к чувствам, а представляли факты (например, статистики, судебной практики, общинных норм) в переложении их на язык социально-экономических отношений. Документальные и этнографические нарративы подтверждали, в сущности, заключения художественной литературы, порождая кризис умов, поскольку настойчиво декларировали объективность выводов. Это сталкивало образованное сообщество с неизвестным миром «своего чужого», «безмолвствующего большинства». Научно-этнографический документ и литература документа дополняли друг друга, задавая общий ракурс восприятия.

Таким образом, художественные образы, документальная публицистика и романтический этнографизм прежней эпохи оказались опровергнуты опытом писателей нового типа — в том числе и социального: на смену помещикам и столичным деятелям культуры пришли те, кто имел самый непосредственный контакт с деревней: земские деятели, врачи, учителя, революционеры-разночинцы, служащие волостных судов и статистических комитетов, священники, ученые и др. И открывшаяся им реальность не совпала с господствовавшим в 1830-х — 1850-х гг. су-сальным образом мужика. Доминантой морального обли-ка верноподданного и «кроткого землепашца» оказалась «глубокая нравственная темнота» [Скалдин 1870: 225].

Отметим несколько наиболее эмоционально воспри-нимающихся аспектов нового портрета русского крестья-нина.

1) Состояние религиозных воззрений и понимание вероучения. Преувеличенной оказалась постулируемая истовая религиозность крестьянина: соблюдение норм церковной обрядности и внешнего благочестия сочета-лось с незнанием и непониманием догматов вероуче-ния, с активным бытованием элементов народной куль-туры, квалифицировавшихся как языческие пережитки. Не только равнодушие к вопросам веры, но и глубокое невежество встречалось даже в тех областях Империи, где конфессиональная принадлежность вплоть до 1880-х гг. была единственным однозначным маркером этнической принадлежности, — в Западном крае. О «путанице» цер-квей и вероисповеданий писала А. Д. Блудова в записках о Волыни, отмечая, что многие крестьяне не делают раз-ницы между костелом и церковью, не знают различий ка-толического и униатского вероучения и обрядности [Блу-дова 1868: 4–5]. «Как они не религиозны — в сущности! <...> разве они православные, как их считают? Нисколь-ко», — грустно резюмирует автор очерка о великорусских крестьянах конца 1890-х гг. [Семенова-Тян-Шанская

1914: 104]. Педагог Н.Ф. Бунаков замечал, что «очень слабы в мужиках истинно христианские альтруистические чувствования, любовь к ближнему, доброжелательство, сострадание, благодарность и т. д. Напротив, в них легко и скоро возбуждаются такие чувствования как зависть, мелкое себялюбие, злорадство, почти человеконенавистничество...» ([Бунаков 1909: 202], подробнее — [Бунаков 1906: гл. VI]).

2) Внутрисемейные отношения, «запретные» сексуальные практики (секс до и вне брака, снохачество), умерщвление младенцев, жестокость и самосуд, пьянство. Показательна полемика по «этнографическому вопросу» между журналами «День» и «Современник», выражавшая одну из тенденций восприятия и интерпретации этнографических сведений в читающем обществе. В «Современнике» была опубликована заметка о повседневном быте крестьян Вологодской губернии. Речь шла о святочных «игрищах» и свободе до- и внебрачных отношений, что вызвало резко негативную реакцию газеты «День», обвинившей автора и редакцию «Современника» в очернительстве и скандальности. Позицию «Современника» отстаивал в анонимной статье «Как понимать этнографию?» А. Н. Пыпин [Пыпин 1865: 173–193]. Он подробно разобрал значимость избранного предмета этнографического описания и объяснил приводимые явления с социальной и историко-культурной точек зрения, доказывая, что распространенность «пороков», которые вскоре (в 1880-х гг.) станут называть «пережитками», закономерна в существующих условиях.

3) Наиболее часто обсуждаемыми «новыми» и поистине неожиданными для образованного общества стали преступления крестьян против собственности — воровство, клятвопреступление, обманы и нарушение сделок, договоренностей о купле-продаже, порча или присвоение чужого (частного, общинного или государственного) имущества. Само понятие «воровство» зачастую не использо-

валось, оно постулировалось описательно — иногда через фиксацию отсутствия честности, ответственности. Не оттаиваясь специально на спектре значений понятия «честность» как этнического свойства в народоведческом лексиконе эпохи [Лескинен 2009: 27–41], отметим лишь, что природа честности понималась по-разному: она могла трактоваться как патриархальная добродетель не испорченных цивилизацией «дикарей»; ее доказательством могло выступать якобы отсутствующее в языке слова «вор»; критерием могла считаться безукоризненная щепетильность в денежных и иных отношениях (отказ от чаевых, вера на слово, незапертые двери домов и т.п.). Честность могла пониматься и кардинально иным образом — как результат цивилизованности, образованности («сознательная честность» крестьян Финляндии, добросовестность и обязательность немцев, выработанные протестантизмом). В этом случае она чаще всего выступала приметой чувства собственного достоинства и ассоциировалась с сословной честью (рыцаря, дворянина, аристократа, военного и др.) Честность «такой природы» представляла внутренней потребностью, выражением свободы: «...порядочность, скажу: джентельменность народа, <...> он свободен, свободен искони, *имеет правила*; он грамотен» [Полонский 1872: 769].

Новый образ русского крестьянина — нечистого на руку, не держащего слова и т. п. — не только отрицал его идеальный образ, но разрушал миф* о единстве и сплоченности всех сословий русского общества под скипетром монарха, родившийся после Отечественной войны и активно воспроизводившийся как в связи с польским восстанием 1830–1831 гг., так и в националистических доктринах николаевской эпохи. Мужик, использующий смекалку и хитроумие для того, чтобы обмануть «своего»,

* Здесь и далее «миф» и «мифология» понимаются в переносном значении, в том смысле, в котором он используются в описании национальной идентичности как недостоверное, некритическое знание, комплекс идеализированных представлений.

русского помещика или чиновника, обвести вокруг пальца наивного учителя-горожанина или передать радетеля крестьянской свободы в руки полиции, — образ такого русского согражданина никак не вписывался ни в идеалы, ни в цели общества 1860-х — 1870-х гг., а в условиях формирования общенациональной идеологии и вовсе ставил в тупик.

Важно отметить, что обыденность обмана или присвоения того имущества, которое наблюдатели считали «чужой» собственностью, в среде русских крестьян не имела ничего общего с давно известным в России казнокрадством и взяточничеством. Знаменитое, ставшее стереотипным в полемике о русскости афористичное высказывание «воруют...», часто приписываемое Н. М. Карамзину, берет начало, вероятно, из записных книжек П. А. Вяземского*, в текстах самого Карамзина оно не встречается. Однако подчеркнем: современники не отождествляли воровство в карамзинском смысле и преступления крестьян против собственности, так как отступления крестьян от морали почти не распространялись на денежную сферу, а вынужденный для них подкуп должностных лиц рассматривался как вина последних.

Нарушения прав собственности, имевшие место в народной среде и осуждавшиеся церковью и государством, воспринимались особенно остро еще и потому, что шли вразрез с теорией, согласно которой освобождение от крепостной зависимости и распространение народной грамотности станут гарантией проявления лучших при-

* «Карамзин говорил, что если бы отвечать одним словом на вопрос: что делается в России, то пришлось бы сказать: крадут» [Вяземский 2003: 113]; благодарю Е. А. Яблокова за информацию об этой цитате. В «Голубой книге» (1935) М. М. Зощенко этот исторический анекдот воспроизводится следующим образом: «В свое время знаменитый писатель Карамзин так сказал: „Если б захотеть одним словом выразить, что делается в России, то следует сказать: воруют“» ([Зощенко 1994: 34]. В повести С. Д. Довлатова «Чемодан» (1986) он передается так: «Двести лет назад историк Карамзин побывал во Франции. / Русские эмигранты спросили его: / — Что, в двух словах, происходит на родине? Карамзину и двух слов не понадобилось. / — Воруют, — ответил Карамзин...» [Довлатов 1992: 260]. Подробнее об этом мифе и его современных упоминаниях и трактовках см. [Душенко 2013].

родных свойств русского человека. Сельская учительница Симонович в своих воспоминаниях сетовала: «Нравственные требования, которые народная школа ставит своим ученикам, стоят в очень большом противопоставлении с житейской мудростью, практикующейся деревней. Школа проповедует честность, а мужик берет своего сына ночью в чужой лес для порубки... Школа дает ученикам эстетическое наслаждение в виде чтения хорошей книги или школьного праздника, а деревня <...> в праздник напивается до полного умопомрачения и заставляет детей участвовать в питье водки» [Симонович 1893: 35]. А.И. Эртель в одном из писем с грустью констатировал:

Народ же русский — лучше не говорить. Правда, он глубоко несчастный народ, но и глубоко скверный. Отсюда, конечно, не следует, что на него надо плюнуть, но следует то, что находиться с ним в реальных отношениях очень тяжело, иногда до нестерпимости. <...> Стоит только хлебнуть «реальных отношений», как <...> сквозь поэтическую оболочку живо засквозит грубый и, главное, лживый, лживый дикарь (цит. по [Овсянников-Куликовский 1910: 180]).

Полемика разгорелась как в художественной литературе народнического толка, так и в публицистике. В центре внимания оказался теоретический вопрос, имевший непосредственное отношение к этнографическим исследованиям [Hellberg-Hirn 2000: 16–17]: в какой степени народ-крестьянство — даже общего этнического происхождения (например, великорусы) — представляет собой однородную и неизменную «общность», в какой степени социальные или региональные его разновидности («отраслевые» или областные типы) идентичны, в частности, в моральном отношении? В региональных этнографических очерках неоднократно встречались суждения о «высокой нравственности» крестьян разных регионов (например, Русского Севера) или, напротив, о развращенности и пороках крестьянства центрально-черноземных губерний — в особенности тех сел и деревень, которые железная

дорога связала с крупными городами. Еще в 1850-х гг. в описаниях местных особенностей русского населения в отношении специфики нравов и характера встречаются замечания о «нравственных склонностях», характерных для великорусов различных областей. Например: у сельчан Тверской губернии «воровство весьма редко по деревням» [Племена 1848: 164]; честность «сильно развита в северных жителях» [Племена 1853: 71]; «твердость в своем слове» присуща жителям Вологодчины [Пушкарев 1843: 42]. Во второй половине столетия имела место идеализация нравственных качеств великорусов северных и северо-западных губерний: им приписывалось сохранение достоинств и добродетелей (важное место среди них занимала честность), присущих древним новгородцам. Причины виделись в отсутствии крепостного права в этих областях и суровом характере местных жителей, вынужденных на протяжении веков выживать в условиях скудного севера, благодаря навыкам самодисциплины и развитию иных экономических форм хозяйствования, общины и т. п. Следует подчеркнуть, что все эти сведения поставлялись прежде всего собирателями этнографических материалов, хорошо знакомыми с объектом своих описаний. Документальное как достоверное в этом процессе очевидно превалировало над абстрактными суждениями и образами.

Представление об отмечаемом образованными современниками «низком уровне нравственности» в крестьянской среде складывалось на фоне завышенных ожиданий наблюдателей и известного в науке различения поведения в отношении к «своим» и во взаимодействии с «чужими» [Байбурин 1985: 7–18]. Характерное для крестьян (причем не только в России, но и за ее пределами) спокойное отношение к тому, что для наблюдателей представлялось кражей, неоднократно попадало в сферу внимания. Порубка леса в государственном или бывшем помещичьем лесу, вырубки в помещичьих лесах, выпас скота, потрава на господских землях повсеместно не вос-

принимались крестьянами как кража, то есть покушение на чужую собственность. Н.Ф. Бунаков писал: «...мне пришлось убедиться, что крестьяне и теоретически не считают предосудительным и несправедливым со своей стороны кражу или обман по отношению ко всякому, кто „не свой брат, не крестьянин“. У „мужика“ стащить что-нибудь грешно и преступно, а у барина, попа, всякого „не мужика“ можно и чуть ли даже не должно» [Бунаков 1909: 157] — и объяснял такую позицию социальными противоречиями и последствиями крепостного права. Еще Н.Н. Златовратский, критикуя описания народного крестьянского быта, восклицал: «...недобросовестность, невежество, противоречие, поверхностность — вот неизменная подкладка тех этнографических сообщений, которыми „свежий“ и „сведущий“ культурный человек наводнил номера провинциальных и столичных газет и разнообразные сборники» [Златовратский 1987: 282], — подчеркивая, что неверная интерпретация объекта наблюдения обусловлена культурной «инакостью» наблюдателей [Лескинен 2007а: 281–311]. Г.И. Успенский считал, что представления о ценности и праве на обладание и распоряжение тесно взаимосвязаны с физическими, трудовыми затратами земледельца [Успенский 1987: 381–463]. «Власть земли» диктует и формы выживания, и средства приспособления. Даже очевидные для «цивилизованного» ума нерациональность или безнравственность тех или иных способов действия вполне объяснимы ситуативно и определяются жесткой необходимостью.

Уже самые первые (в конце XIX столетия) исследования позиций и оценок самого объекта критики — крестьянства — показали, что преступления против собственности квалифицировались самими крестьянами как незначительные (по сравнению с наиболее тяжкими — убийством или клятвopреступлением, которые воспринимались в категориях греха); в частности, кража леса считалась скорее удальством, чем преступлением в строгом

смысле. А волостные суды в делах о воровстве (как и о некоторых других имущественных преступлениях) и в конце XIX столетия руководствовались понятиями не законного уголовного, а обычного права [Тенишев 2003: 234–240; Семенов 2003*: 31]. Согласно ему воровство трактовалось не как преступление (проступок), с неизбежностью влекущее за собой наказание, а как ущерб, нанесенный одной стороне другой, который может и должен быть возмещен в результате мировой сделки. Иначе говоря, «между обычным и законным правом всегда существовало не просто несовпадение, но значительное противоречие — в том числе и в трактовке кражи»; крестьяне верили, что «не может быть собственности на то, к чему не был приложен труд» ([Семенов 2003: 31], см. также [Поршнева 2008: 116–117]).

Рассматривая различные объяснительные схемы этнографической литературы, следует учитывать их важную особенность: наблюдатели понимали воровство, исходя из собственных правовых и обыденных представлений, продиктованных образованием, социальными идеалами своей среды и нормами нового (гражданского или буржуазного), но не обычного права**. Они исходили из нормативной модели поведения, руководствуясь верой в «истинность» и абсолютность своих взглядов на нравственность и закон. Если народоведение периода романтизма искренне верило в изображаемый идеал, углубляясь в фольклорные тексты и не пытаясь его верифицировать, то позитивистская этнография, задокументировав действительность и дав ей исторические объяснения, не знала, как вписать ее в образ национального типа, воплощаемого, как декларировалось, крестьянством. Основа противоречия — «семантический разлад» в интерпретации народности [Белов 2010: 8–10], точнее, в особенностях ее «научно-этнографической» трактовки

* В этой же статье — библиография второй половины XIX в.

** Более подробный анализ представленной в данной статье проблемы см. в [Лескин 2016: гл. 5].

[Лескинен 2010: 65–81]: и романтизм, и отрекавшийся от его постулатов позитивизм как нормативные системы гуманитарного знания признавали объективную данность этнического — в том числе и характера народа [Энгельгардт 1987: 83]. При этом критическое восприятие позиции наблюдателя, игнорировавшего самосознание изучаемого сообщества, абсолютизирующего собственную беспристрастность, еще только начинало формироваться. В этом смысле документальный этнографизм также не мог не влиять на стандарты самоописания и элементы этноисторической мифологии.

Важно отметить, что вопрос о том, какие именно черты считать типичными для русского крестьянства пореформенной России, и сегодня является центральным в сфере национальной мифологии, остается спорным и злободневным, разделяя как ученых-этнографов, так и общественных деятелей. Он по-прежнему определяет национальный дискурс и представления о патриотизме. Одни убеждены, что честность, «надежность в выполнении своих обязательств» не только «входили в понятие русских крестьян о чести», но и повсеместно соблюдались как практические правила [Громыко 1986; Громыко, Буганов 2007: 323–326], другие — на основании того же комплекса источников — описывают повседневную крестьянскую жизнь Великороссии совершенно иначе (например, [Безгин 2004: гл. 3]). Можно констатировать, что образы народа-крестьянства, сложившиеся в этнографии романтизма и в позитивистской историографии, не совпадают, конфликт не разрешен. Требования документального подтверждения и основанной на нем рациональной аргументации, полтора столетия назад выдвинутые наукой (в частности этнологией) для анализа социальной реальности, сегодня не принимаются обществом, озабоченным формированием идеального, мифологизированного автопортрета. Бытующая в современных непрофессиональных представлениях трактовка документа как прежде

всего архивной, неопубликованной и потому «скрытой» записи лишь подтверждает конфликт между знанием и образом-мифом о русскости.

Как же следует расценивать данный кризис представлений о нравственном идеале русского крестьянина в контексте подлинного и мнимого состояния общественной морали? Этот кризис, безусловно, может быть квалифицирован как потрясение моральных основ или утрата социального идеала, претендующего на то, чтобы стать надсословным — то есть национальным. На наш взгляд, корни этого общественного потрясения — в конфликте двух социальных типов и в стремлении документирующего (то есть описателя) отождествить национальное с социальным. Национальная парадигма оперирует примордиалистскими взглядами на природу общности, опираясь на идею его нерасчлененности, единства, обусловленного кровным родством. Этнография XIX в. позволяет лишь крестьянству выступать в роли репрезентанта этнонациональной специфики, методологически подкрепляя эту концепцию принципами реконструкции типа. Другой, не менее важный, вопрос: каким образом понималась типичность в науке того времени — как идеальная социальная модель или же в качестве интуитивно определяемого наблюдателем характерного набора свойств (подробнее см. в [Лескинен 2016: гл. 6]). Актуализация первого неизбежна для этапа формирования коллективного автопортрета в системе элементов национальной мифологии. Второй — тип как совокупность представлений о реальном этнокультурном «своем», но, в сущности, социально «ином» — неизбежно самокритичен и оценочен; он может встроиться в национальную идеологию, однако не на начальном этапе ее складывания. Или же может использоваться в качестве антиобразца, ассоциируясь с прежней эпохой, отвержение ценностей и норм которой кладутся в основание нового этнонационального мифа (как, например, было в период формирования идеологии советско-

го патриотизма). Если первый влияет на национальную мифологию и в этом качестве претендует на непогрешимость, то второй настаивает на объективности, понимаемой в соответствии с наукой своего времени, фактами, документами и статистикой. При этом оба варианта апеллируют к одному и тому же набору данных.

Рассмотренный конфликт между идеальным и реальным образами русского, во многом порожденный сменой научных и общественных представлений о выборе этнографических источников и методике их анализа, то есть о достоверности начальной информации, продолжает оставаться остроактуальным и сегодня. Это находит отражение в интерпретациях постсоветской русской национальной идеи и современной российской идентичности. При этом ни аргументация, ни методология с XIX в. принципиально не изменились — как применительно к трактовке ситуации в дореволюционной России, так и в анализе состояния современной российской нравственности. Общность подходов просматривается в самом основании интерпретации — она продиктована примордиалистским видением национального: нация имеет тело и дух, она обладает свойствами, присущими в той или иной мере большинству ее представителей, которые формируются не социально-историческими условиями, а неким вневременным идеалом и идеей. В ситуации же роста влияния церковных институтов и религиозных норм и традиций стремление обосновать преемственность нравственных ценностей способствует закреплению в общественном сознании убежденности в тесной связи между национально-этническими и христианскими качествами менталитета / характера / психологии народа-нации.

Мы имеем дело с явной архаизацией как постановки вопроса, так и методов ответа на него — в чем отчетливо проявился возврат к некогда прогрессивному представлению об априорной объективности и беспристрастности факта, его «власти» над исторической реальностью — при

полном игнорировании методологических новаций и достижений гуманитарного знания XX столетия. А ведь еще полтора столетия назад К. Д. Кавелин настаивал на том, что подобная постановка вопроса неправомерна: в любом народе можно легко отыскать как добродетели, так и пороки, но это не означает, что есть народы нравственные и безнравственные: «Рассуждая о нравственности и безнравственности, мы обращаем внимание не на то, как народ относится к предмету своих верований и убеждений, а на то, что составляет их предмет; а это что есть всецело результат школы, которую прошел народ, влияний извне — словом, его истории, развития и культуры» [Кавелин 1989: 460].

Однако до сих пор всерьез обсуждается проблема определения (исчисления, фактической аргументации) состояния нравственности народа. Концепция национального характера в его «классическом» виде, в прежних формулах гуманитарным знанием, казалось бы, уже отвергнута окончательно, но тем не менее продолжает активно использоваться в различных научных нарративах под новыми наименованиями (этнонациональные стереотипы, психология, национальное сознание / менталитет) в качестве мифологических конструктов, призванных укрепить национальный идеал, неизменно обращаемый в самое далекое прошлое. Рассуждениям о коллективной нравственности или социальных добродетелях, распространенных исключительно в границах государственных либо иных политических образований, предаются и политические и общественные деятели, и политологи, и представители профессионального исторического сообщества. Но даже если принять допустимость подобных гипотез, встает вопрос их верификации. Как выявить, в частности, наличие или отсутствие хотя бы одного качества — честности — в традиционном или дореволюционном обществе на исторически достоверных материалах? Что считать документальным свидетельством в этих конста-

тациях? Что может послужить решающим аргументом в пользу того или иного утверждения? Б.Н. Миронов в вопросе изучения нравственности предлагает руководствоваться данными статистики, например, количеством наказаний чиновников за мздоимство и лихоимство [Миронов 2015: 530], численностью разных видов уголовных преступлений [Миронов 2015: 129], процентом пропущенных предпасхальных исповедей и причастий [Миронов 2015: 405] или же исчислением рожденных детей, зачатых в период Великого поста [Миронов 2015: 408, 409]. Но в какой мере подобные факты доказательны, когда речь идет о коллективных чертах?

Такая, на первый взгляд странная (во всяком случае, не имеющая права претендовать на объективность) преемственность подхода и интерпретации объясняется как механизмами нациестроительства, так и равно актуальным единством важнейших задач национальной идентификации и (сегодня) реидентификации: подобно второй половине позапрошлого столетия, в наше время идет активный процесс конструирования национального мифа со всеми сопутствующими ему задачами и идеологемами (подробнее об этих универсалиях см.: [Шнирельман 2000: 12–33; 2016: 100–129]). В.А. Шнирельман справедливо отмечает: «Миф может опираться и на реальные факты. Но вопрос заключается не в том, насколько факты реальны и не выдуманы, а в том, что они подвергаются процедуре отбора и интерпретации, в результате чего выстраивается историческая конструкция, способная обслуживать совершенно определенные интересы и преследовать определенные цели» [Шнирельман 2011: 22].

Литература

- Андреев Ф. Областные заметки. Нечто о мужике и мужиковствующем пессимизме // Северный вестник. 1889. Январь. Второй отдел.
- Байбурин А. К. Некоторые вопросы этнографического изучения поведения // Этнические стереотипы поведения. Л., 1985.

- Безгин В. Б.* Крестьянская повседневность (Традиции конца XIX — начала XX века). М., Тамбов, 2004.
- Белов М. В.* Как создавался национальный характер: русские путешественники, публицисты и критики первой половины XIX века в поисках «народности» // Национальный / социальный характер: археология идей и современное наследство. М., 2010.
- Блудова А. Д.* Пять месяцев на Волыни. Острожская летопись 1867 г. СПб., 1868.
- Богданов К.* О крокодилах в России: Очерки из истории заимствований и экзотизмов. М., 2006.
- Бунаков Н. Ф.* Сельская школа и народная жизнь. СПб., 1906.
- Бунаков Н. Ф.* Записки. Моя жизнь в связи с общерусской жизнью, преимущественно провинциальной. 1837–1905. СПб., 1909.
- Вяземский П. А.* Старая записная книжка. М., 2003.
- Ганзюлевич Т.* Крестьянство в русской литературе XIX в. СПб., 1913.
- Громыко М. М.* Традиционные нормы поведения и общения русского крестьянства XIX в. М., 1986.
- Громыко М. М., Буганов А. В.* О воззрениях русского народа. 2-е изд. М., 2007.
- Довлатов С. Д.* Собр. прозы: В 3 т. СПб., 1992. Т. 2.
- Душенко К.* Воруют! // Читаем вместе. 2013. № 7. Режим доступа: <http://www.dushenko.ru/news/284191/>.
- Егоров Б. Ф.* Очерки по истории русской культуры XIX в. // Из истории русской культуры: В 5 т. М., 1996. Т. 5.
- Златовратский Н. Н.* Деревенские будни: Очерки крестьянской общины // Письма из деревни: Очерки о крестьянстве России второй половины XIX века. М., 1987.
- Зоценко М. М.* Собр. соч.: В 5 т. М., 1994. Т. 4.
- Иванов Н.А., Булгарин Ф.В.* Россия в историческом, географическом и литературном отношении. Ч. 1: Статистики часть первая, содержащая в себе: введение, I. Основные силы государства. СПб., 1837.
- Кавелин К. Д.* Письмо Ф. М. Достоевскому // Кавелин К. Д. Наш умственный строй: Статьи по философии русской истории и культуры. М., 1989.
- Лескинен М. В.* Образование «для народа»: теория и практика диалога с крестьянином в России последней трети XIX в. // Человек на Балканах: Социокультурные измерения процесса модернизации на Балканах. СПб., 2007.
- Лескинен М. В.* Понятие «нрав народа» в российских этнографических концепциях второй половины XIX века // Славянский альманах. 2006. М., 2007.
- Лескинен М. В.* «Финская честность» в российской научно-популярной литературе XIX в. К вопросу о формировании этнокультурного стереотипа // Этнографическое обозрение. 2009. № 4.
- Лескинен М. В.* Поляки и финны в российской науке второй половины XIX в.: «Другой» сквозь призму идентичности. М., 2010.

- Лескинен М. В.* Великоросс / великорус. Из истории формирования этничности. Век XIX. М., 2016.
- Мионов Б. Н.* Российская империя: от традиции к модерну: В 3 т. СПб., 2015. Т. 2.
- Мостовский М.* Этнографические очерки. М., 1874.
- Н. Н. [Надеждин Н. А.]* Великая Россия // Энциклопедический лексикон / Под ред. Н. И. Греча и О. И. Сенковского. В 17 т. (не окончено). СПб., 1837. Т. 9.
- Надеждин Н. И.* В чем состоит народная гордость? // Надеждин Н. И. Соч.: В 2 т. СПб., 2000. Т. 2.
- Русский народ. Богоносец или хам? / Николай Бердяев, Николай Лосский.* М., 2014.
- Овсяннико-Куликовский Д. Н.* Собр. соч.: В 9 т. СПб., 1909–1911. Т. 7–9. СПб., 1910.
- Павловский И.* География Российской империи: В 2 ч. Дерпт, 1843. Ч. 1. Племена, нравы и очерки быта // Военно-статистическое обозрение Российской Империи. СПб., 1848. Т. 4. Ч. 1.
- Племена, нравы и очерки быта // Военно-статистическое обозрение Российской Империи.* СПб., 1853. Т. 2. Ч. 2.
- Полонский Л.* Несколько дней в Финляндии: Из поездки в Гельсингфорс // Вестник Европы. 1872. № 4.
- Поршнева О. С.* Крестьянское сознание в эпоху модернизации // *Imagines Mundi: Альманах исследований всеобщей истории XVI–XX вв.* Екатеринбург, 2008. Вып. 3.
- Путешествие по русским проселочным дорогам.* Сочинение Д. П. Шелехова, помещика Тверской губернии. СПб., 1842.
- Пушкарев И. И.* Описание Российской империи в историческом, географическом и статистическом отношениях. СПб., 1843. Т. 1. Ч. 1.
- [Пыпин А.Н.]* Как понимать этнографию? (посвящается «Дню») // Современник. 1865. № 2.
- Рабинович М. Г.* Ответы на программу Русского географического общества как источник для изучения этнографии города // Очерки истории русской этнографии, фольклористики и антропологии. Вып. 5. Л., 1971.
- Семенов Ю. И.* Первобытное и крестьянское обычное право: их сходство и различие, а также отношение к законному праву классовых социо-исторических организмов // Крестьянское правосудие. Обычное право российского крестьянства в XIX веке — начале XX в. М., 2003.
- Семенова-Тян-Шанская О.* Жизнь «Ивана»: Очерки быта крестьян одной из черноземных губерний // Записки ИРГО по отделению этнографии. Т. 39. СПб., 1914.
- Симонович А.* Заметки из дневника сельской учительницы // Русская школа. 1893. № 12.
- Скабичевский А.* Мужик в русской беллетристике (1847–1897) // Скабичевский А. Соч.: В 2 т. СПб., 1903. Т. 2.

- Скабичевский А.* Новый человек деревни. «Власть земли», очерки Г. Успенского, Сочинения Н. Златовратского, Т. II: «Устои», «История одной деревни» // Скабичевский А. Соч.: В 2 т. СПб., 1903. Т. 2.
- Скалдин [Еленев Ф. П.]* В захолустье и в столице. СПб., 1870.
- Славянское племя. Великоруссы (очерк цикла «Народы России. Этнографические очерки») // Природа и люди. 1878. № 1.
- Тенишев В. В.* Правосудие в русском крестьянском быту: Свод данных, добытых этнографическими материалами покойного князя В. Н. Тенишева (извлечение) // Крестьянское правосудие. Обычное право российского крестьянства в XIX веке — начале XX в. М., 2003.
- Терещенко А.* Быт русского народа: В 7 ч. СПб., 1848. Ч. 1.
- Успенский Г. И.* Крестьянин и крестьянский труд // Письма из деревни: Очерки о крестьянстве России второй половины XIX века. М., 1987.
- Шнирельман В.* Ценность прошлого: этноцентристские исторические мифы, идентичность и этнополитика // Реальность этнических мифов. М., 2000.
- Шнирельман В. А.* Подделки и альтернативная история // Фальсификация исторических источников и конструирование этнократических мифов. М., 2011.
- Шнирельман В. А.* Социальная память и образы прошлого // Новое прошлое. 2016. № 1.
- Энгельгардт А. Н.* Из деревни. 12 писем. 1872–1887. М., 1987.
- Hellberg-Hirn E.* Origin and Power: Russian National Myths and the Legitimation of Social Order // Fall of an Empire, the Birth of a Nation. National identities in Russia. Ashgatt, 2000.