
Н. Н. ЗАРУБИНА

ДИНАМИКА БАЗОВЫХ ЦЕННОСТЕЙ РОССИЙСКОЙ ХОЗЯЙСТВЕННОЙ КУЛЬТУРЫ

В статье обсуждаются противоречия в рамках российской культуры вообще и хозяйственной культуры в частности. Выделены основные компоненты российской хозяйственной культуры: с одной стороны, прагматизм, индивидуализм, с другой – служение государству и обществу. На современном этапе прослеживается нарушение баланса элементов хозяйственной культуры, главная задача видится в восстановлении устойчивой структуры.

Ключевые слова: хозяйственная культура, мир, община, артель, предпринимательство, ценности, модернизация.

Хозяйственная культура в общей системе ценностно-смысловых координат

Проблемы переходного периода, переживаемого в настоящее время Россией, свидетельствуют о высокой степени сложности и противоречивости присущих ей социальных, культурных, институциональных структур, что усиливает рассогласование протекающих процессов. Присущее российской культуре глубокое расхождение базовых ценностей, слабость срединной культуры и медиативных институтов¹ вновь и вновь проявляются в виде мучительных срывов и противоречий общественного развития, доходя до разных форм политического и культурного экстремизма, направленного на предание «анафеме» и подавление противной стороны.

Трудности современного развития нельзя объяснить, исходя лишь из сложности перехода от социалистической экономики к рыночной. В нашем обществе уже выявлены и довольно глубоко проанализированы процессы дезорганизации социально-экономической жизни – приватизация, обернувшаяся развалом производства, предпринимательский бум, выродившийся в олигархию

¹ Эти характеристики русской культуры отчетливо выявлены в работах Н. О. Лосского, Г. П. Федотова и особенно Н. А. Бердяева.

и криминалитет, ограничение роли государства, обозначившее отказ от общественно значимого контроля за экономикой и его переориентацию на номенклатурную приватизацию и поддержку олигархических структур, а в целом – углубляющийся раскол в обществе по поводу выбора пути социально-экономического развития. Со все большей очевидностью выясняется, что причины такого разлада не только в содержании «реформ», которые проводятся «безответственными упрощенцами», исходящими, по признанию одного из активных участников гайдаровской команды П. Авена, из возможности «технократической подмены реального мира схемой, игрой под названием “экономический механизм”» (Авен 1999), который принципиально не учитывает ни общие принципы социокультурной регуляции, ни российскую специфику этой регуляции.

Важный урок, извлеченный из обширной и весьма разнородной веберяны, заключается в том, что хозяйственная культура не сводится к нормативным критериям экономической деятельности, а может быть понята лишь как компонент социокультурной системы. Данный компонент связан с другими факторами: с общей системой ценностной регуляции, характером межличностных отношений и коммуникаций, со статусом индивида, с соотношением индивидуальных и общественных принципов, государством и правом, с духовно-этической системой и ее институциональным устройством (Давыдов, Гайденок 1991; Зарубина 1998). Поэтому для понимания динамики российской культуры, в том числе и хозяйственной, особенно важно проследить как содержание ценностных ориентаций, так и их соотношение в общей системе социокультурной регуляции, формирующие противоречивую целостность на каждом этапе ее эволюции.

Существенные предпосылки широко отмечаемого нарастающего разлада в российском обществе, в полной мере проигнорированные «одномерным» мышлением (Ерасов 1995)² «прорабов перестройки», коренятся в общем строе русской культуры, отличающейся не только крайним полиморфизмом, но и антиномичностью своих базисных ценностных и смысловых измерений, порождающей сильную тенденцию к сохранению «двух культур» и ряда

² Метафору, введенную Б. С. Ерасовым для обозначения экономического редукционизма в концепциях реформаторов и утраты представления об обществе как целостном организме, можно распространить и на понимание самих принципов хозяйственной деятельности.

трудно совместимых субкультур. Это означает слабость и неустойчивость срединной культуры и ведет к тому, что изменения приобретают инверсионный характер. Такие общие характеристики накладывают существенный отпечаток и на функционирование хозяйственной деятельности: общинные уравнивательные ориентации сосуществуют с индивидуалистическими и прагматическими, государственническими – со стремлением к независимости от государства, осуждение практицизма, накопления, богатства – с уважением к рачительному хозяину и богатому человеку.

Как и в других сферах, в российской хозяйственной культуре отмечается не только полиморфизм, то есть многообразие ценностей, что в той или иной степени присутствует в каждой развитой культуре, но и противоречивость ценностных ориентаций и тенденций, доходящая до взаимного неприятия ценностей противоположной стороны. Сторонники аграрного и индустриального развития, коллективного и частного, «открытого» и национального хозяйства, идеологи частного предпринимательства и коммунисты – все они стремились доказать свою правоту, и их споры порождали порой драматичные повороты истории.

И все же констатация противоречивости и антиномичности не исчерпывает специфики русской культуры, для которой характерно постоянство борьбы противоположных тенденций и инверсионных колебаний. На протяжении многих сотен лет соборно-общинный идеал *существовал* с индивидуалистическим, осуждение богатства – с нормальным прагматизмом, в православной системе ценностей идеал *стяжателей* Иосифа Волоцкого нашел свое место рядом с идеалом *нестяжателей* Нила Сорского (оба одинаково почитаются и причислены к лику преподобных). Веками в русской хозяйственной культуре сохранялось подвижное равновесие в «многоукладности», в которой сочетались противоположные ценности, смыслы, традиции, тенденции развития. Все они занимали определенное место по отношению друг к другу в подвижной системе, дополняли и уравнивали друг друга таким образом, что даже чрезвычайное усиление какой-либо одной тенденции не вело к полному исчезновению противоположной. На новом этапе развития она могла, выжив в процессе самой радикальной общественной ломки, предстать в подчиненном, «снятом» виде, чтобы затем снова вернуться на круги своя. Но и до своего проявления как альтернативная и преобладающая ориентация эта тенденция так или иначе присутствовала в общем культурном раскладе.

Достаточно распространена точка зрения, что причиной неустойчивости этого равновесия и его подвижности была слабость срединного начала и медиативных ценностей, неспособных установить взаимодействие и согласование различных начал и сторон. Исследователи по-разному оценивают постоянство этих колебаний. А. С. Ахиезер, например, видит в таких инверсиях сущностную характеристику русской культуры, ее коренное отличие от «нормальной» западной (Ахиезер 1991).

Впрочем, несмотря на инверсионные колебания, русская культура на протяжении многих столетий сохраняла принципы своего формообразования, в которых инверсионная подвижность приобрела смысл устойчивой специфики. Согласно А. С. Панарину, инверсионные циклы можно рассматривать как национально самобытный механизм исторической изменчивости, способ самобытной модернизации: «...тогда и злосчастные инверсии будут поняты как специфические способы переработки нового исторического материала и его ассимиляции национальным организмом... Нация активно ассимилирует внешний материал, воспроизводя самое себя в изменчивом виде» (Панарин 1998: 63).

Выделение антиномичных начал и ценностей русской культуры, совершающих инверсионные колебания и образующих циклы русской истории, оправдано при выявлении общесистемных положений, срабатывающих как крайности исторической динамики русской культуры. Однако в историческом бытии русской культуры (в том числе и хозяйственной) противоположные ценности образуют скорее не «пары», а систему координат, полюса смыслового поля, внутри которого формируются промежуточные типы отношений. Прямое столкновение противоположных начал образует жесткую смысловую основу классовой борьбы, борьбы на уничтожение, изживание смысла, например искоренение индивидуализма, практицизма, предпринимательских ценностей в рамках коммунистической уравнилельной модели. Однако попытка ее реализации была предпринята в русской истории лишь однажды и достаточно быстро (в историческом масштабе времени) потерпела крах. Промежуточные формы взаимодействия противоположных начал существуют на протяжении длительного времени – стабильно критическое отношение к гипертрофированному индивидуализму и к стяжательству, выраженное в русской классической литературе и литературной критике XIX века, индивидуализм, ограниченный корпоративными и солидаристскими отношениями, практицизм

и предпринимательство, интегрированные в систему аскриптивных отношений с помощью этики служения.

При таком подходе русская культура и история предстают уже не как арена непримиримой борьбы противоположностей, а как становление динамичной многоукладной системы. Эта многоукладность не сводится лишь к разнообразию форм собственности, социальных отношений, способов ведения хозяйства, типов предпринимательской деятельности и т. д., а включает разнообразные промежуточные типы ценностных ориентаций и норм, лежащие в поле между крайними смыслами.

Таким образом, исходя из постоянства противоречивой природы русской культуры вообще и хозяйственной в частности, для понимания ее современного состояния и оценки перспектив развития необходимо рассмотреть динамику противоположных ценностей на разных этапах в контексте их постоянного присутствия и взаимодействия в рамках *целостной*, хотя и *конфликтной* культуры.

Достижительность – аскриптивность в российской хозяйственной культуре

Одно из самых распространенных суждений о русской хозяйственной культуре – приписывание ей слабости и маргинальности комплекса достижительных ценностей, связанных с индивидуализмом, этикой успеха и практическими установками. Здесь мы сталкиваемся с двумя крайними суждениями: с одной стороны, восхищение русской культурой как чисто «духовной», ориентированной исключительно на «мир горний», презирующей утилитаризм и практицизм, а с другой – ее критика за отсутствие ориентаций на активную практическую деятельность, предприимчивость, успех и обустройство бытия.

Какое место реально занимали достижительные ценности – практические установки, ориентации на активное самостоятельное хозяйствование, рациональное накопление, обустройство материального бытия – в системе русской культуры в целом? Н. А. Бердяев отмечал, с одной стороны, отсутствие достижительности и рационализма, буржуазности: «Россия – самая не буржуазная страна в мире; в ней нет того крепкого мещанства, которое так отталкивает и отвращает русских на Западе... Русский человек с большой легкостью духа преодолевает всякую буржуазность, уходит от всякого быта, от всякой нормированной жизни» (Бердяев 1990: 19). С другой стороны, Россия погружена в косный традиционный быт,

озабочена материальными благами и стяжательством: «Россия... страна крепкого быта и тяжелой плоти. Россия – страна купцов, погруженных в тяжелую плоть, стяжателей, консервативных до неподвижности, страна чиновников, никогда не переступающих пределов замкнутого и мертвого бюрократического царства, страна крестьян, ничего не желающих, кроме земли... страна духовенства, погруженного в материальный быт...» (Бердяев 1990: 21).

Критика практицизма и мещанства, приобретшего в русском языке устойчиво отрицательный смысл, стала у разных писателей и публицистов – от А. Добролюбова до М. Горького – важным компонентом содержания и смысла. Это и дает основание рассматривать такую литературу – и культуру в целом – как «направленную против реального утилитаризма» (Ахиезер 1991: 248).

Такого рода выводы вытекают из концепции, в соответствии с которой достигательные, утилитаристские и прагматические установки связаны прежде всего с личностным уровнем хозяйственной культуры, в них сильнее всего проявляются ценности индивидуализма. Накопление и развитие собственного дела, стремление к успеху, к обустройству быта традиционно воспринимались как сугубо эгоистические ориентации, отгораживающие человека от других людей, противопоставляющие его обществу (общине, миру), считавшемуся социальным и нравственным идеалом. У мыслителей демократической ориентации, которые во все времена провозглашали свободу высшей ценностью – от В. Г. Белинского до Д. И. Писарева, – практические ориентации относились к сфере духовного рабства, стяжательства как несвободы от материи и предпосылки для рабства других людей. Демократы XIX века видели в российском предпринимательстве лишь «темное царство», против которого должно восставать все подлинно человеческое.

Прагматические установки в любых социокультурных нишах общества, будь то торгово-промышленное сословие, инициативное крестьянство или кто бы то ни было еще, воспринимались как разрушение нравственных и духовных устоев жизни: «Утилитаризм оказался как бы на нелегальном положении. Он выступал антиподом нравственных принципов, дьявольской силой, разрушающей жизнь. И в этом смысле Россия представляла собой противоположность Западу, где рост утилитаризма на определенном этапе находил обоснование в философских, этических, религиозных системах» (Там же).

Впрочем, нетрудно отыскать на том же Западе и прямо противоположные представления. Достаточно назвать Шекспира, Сер-

вантеса, да и впоследствии «новые» французы, англичане или немцы воспринимались подчас с иронией или явным осуждением.

Русская художественная литература и публицистика XIX – начала XX века свидетельствуют о том, что в России поддерживалось постоянное раздвоение между критикой мещанства и буржуазности, с одной стороны, и стремлением осмыслить материальную жизнь общества и найти ее подлинное место в системе ценностей – с другой. Критика распространялась не на практицизм вообще, а на его уродливые проявления. Вообще же литература и публицистика не только не чуждались конструктивного обсуждения проблем хозяйственной жизни и предпринимательства, но и уделяли им значительное место. С. Н. Булгаков (1993: 367) констатировал «живой интерес» к экономической жизни в общественном мнении России на рубеже веков. На страницах периодических изданий в пореформенный период развернулась полемика между сторонниками разных путей развития хозяйственной жизни России – промышленного и сельскохозяйственного с кустарными промыслами, свободной торговлей и протекционизмом. Те и другие демонстрировали не только глубокое знание хозяйственной жизни, но и высокую заинтересованность в предмете: выступления обеих сторон характеризовались большой эмоциональностью и убежденностью. Известный ученый и банковский деятель, профессор Московского университета И. К. Бабст (1999) писал о предпринимателе-промышленнике как о единственной силе, способной привести в движение материальные и интеллектуальные энергии общества, преодолеть традиционную патриархальность и рутину. Великий русский ученый Д. И. Менделеев (1995) горячо отстаивал идеи промышленного развития России как истинного венца творений Петра и небывалого расцвета русских сил.

Сторонники кустарных промыслов отстаивали их «подлинно народный» характер в противоположность порождаемой индустриализацией пролетаризации населения: «С политической точки зрения не расчет насаждать капиталистическое и демократизирующее производство в ущерб искони народному консервативному, как не расчет располагать массами негодных к исполнению воинской повинности, безземельных и бездомных людей, которым терять нечего и которые давно не пользуются у нас доброй славой»³. П. И. Мельников-Печерский, блестящий знаток этнографии и тор-

³ Из петиции Императорского Вольного экономического общества по поводу пересмотра таможенного тарифа (Бурыйшин 1990: 44).

гово-промышленной жизни Поволжья, устами одного из героев своих хроник «В лесах» говорит: «Фабричный человек – урви ухо, гнилая душа, а мужик – что куколь: сверху сер, а внутри бел... Грешное дело фабриками его на разврат приводить... Да и то сказать, что на фабриках-то крестьянскими мозолями один хозяин сыт... Не фабрики, кустарей по какому ни на есть промыслу разводить – вот что надо» (Мельников-Печерский 1956: 155).

Общественное мнение стало склоняться в сторону индустриализации России в последней четверти XIX века, под влиянием реальных успехов российского делового мира, которые наглядно продемонстрировали Всероссийские торгово-промышленные выставки в Нижнем Новгороде в 1882 и 1896 годах. И все это время хозяйственная жизнь находилась под пристальным вниманием общества. Русская художественная литература XIX века содержит немало свидетельств тому, что общество испытывало естественное уважение к инициативе, деловой сметке и справедливой расчетливости, восхищение отлаженным хозяйственным механизмом и приносимым им изобилием. Россия как бы жила ожиданием хозяина, трезвого практичного человека, способного организовать экономический, материальный мир, заставить его продуктивно работать с выгодой для себя и окружающих. Другое дело, что мы, в большинстве знакомые с тенденциозно отобранными и снабженными соответствующими комментариями произведениями того периода, часто забываем (или не знаем) о произведениях Мельникова-Печерского, где выведена целая галерея образов честных и достойных предпринимателей – Чапурин, Доронин, Веденеев, Меркулов, – с которыми связаны надежды автора на будущее процветание народа, о «буржуазных» романах П. Боборыкина, где чувствуется искреннее восхищение неустанным движением деловой жизни купеческой Москвы в противоположность тихому загниванию и уходу в небытие Москвы дворянской, об образах хозяина у Н. В. Гоголя (Костанжогло, Муразов), И. А. Гончарова (Штольц), Д. Н. Мамина-Сибиряка (Привалов).

В России практицизм, умноженный на личную хозяйственную инициативу, как и везде, являлся предпосылкой становления частного предпринимательства. Многие из знаменитых купеческих династий XIX века имели крестьянские корни или постепенно в несколько поколений поднялись из мелких торговцев (Абрикосовы, Гучковы, Губонины, Солдатенковы и многие другие известные фамилии). Повседневный практицизм мелких торговцев, ремесленни-

ков, разбогатевших крестьян лежал в основе формирования значительной части русского предпринимательского класса.

Как подчеркивает, например, В. В. Радаев (1995: 171), это индивидуальное частное хозяйство, главным образом мелкое и среднее, составляло «низовой» сегмент русского делового мира в противоположность крупному промышленному предпринимательству, как правило, в своем генезисе и функционировании тесно связанному с государством. На основе генезиса российского предпринимательства из двух источников и развития его в двух основных социокультурных измерениях оформилась социальная неоднородность российского предпринимательства и двойственность его социальной позиции.

Одна группа российских предпринимателей была связана с государством, его протекционистской поддержкой и обслуживанием его потребностей, развивала крупную тяжелую промышленность (в том числе военную) и торговлю, машиностроение, транспорт, а также обслуживающие их финансовые учреждения. В целом для этой группы характерно слияние предпринимательской элиты с бюрократическим государственным аппаратом и высокая доля участия иностранного капитала. Вторая группа представляла собой слой негосударственного «низового» предпринимательства, тесно связанного как с общинной деревенской почвой, так и с постепенно отрывающейся от нее индивидуальной инициативой (в 80-х годах XIX века соотношение крестьянских дворов и сельских предпринимателей в Вологодской и Самарской губерниях составляло 8:1, в Новгородской и Петербургской – 12:1, Рязанской – 15:1) (Рындзюнский 1978: 247). Предприниматели этой группы обслуживали нужды населения, причем в первую очередь ориентировались на локальные рынки, поэтому развивали в основном легкую и пищевую промышленность. Центром индивидуального и «народного» предпринимательства являлась Москва, именно в таком качестве противопоставляемая Петербургу – не просто столичному «чиновничьему» городу, но центру связанного с государством и государственного, бюрократизированного предпринимательства (Барышников 1994: 101–104). О роли Московской промышленной области в хозяйственной жизни России свидетельствует тот факт, что в начале века на ее долю приходилось 11,5 % торгово-промышленного оборота (Бурышкин 1990). Именно здесь исконный народный прагматизм, инициатива, стремление к успеху получили воплощение и развитие.

Как раз здесь была особенно заметна выдающаяся роль старообрядцев в деловом мире дореволюционной России. Это объясняется тем, что, во-первых, именно в среде старообрядцев на протяжении всей их истории утверждалась ориентация на независимость от государства, даже на противостояние ему. Хотя бывали периоды, когда гонения ослабевали, в том числе по причине хозяйственной активности староверов и ее полезности для государства. Так было в начале XVIII века с Выговским общежитием, внесшим значительный вклад в развитие металлургии на Русском Севере (Рощин 1994: 130–131). Тем не менее именно в среде старообрядческих предпринимателей сильнее всего были распространены идеи освобождения личной инициативы от излишней государственной опеки и зарегулированности. Одним из таких активистов был П. П. Рябушинский – не только глава крупнейшей семейной фирмы, но и выразитель политического и социального сознания значительной части русской буржуазии. П. П. Рябушинский, А. И. Коновалов и другие представители молодого поколения российских предпринимателей в начале XX века стали активно проводить идею социального и политического лидерства предпринимателей в русском обществе («Купец идет!») и его противопоставления бюрократии. У старообрядцев были весьма сильны общинные устои, развита система взаимной поддержки и кредита из общинных касс (в первую очередь Рогожской и Преображенской общин Москвы, с конца XVIII века представляющих собой центры поповского и беспоповского согласий).

Противоречивость ценностей прагматизма и индивидуализма в русской культуре имела важнейшим последствием их выведение за пределы смыслового поля высших духовных ценностей. Интенсивно развивающаяся хозяйственная жизнь, вовлечение все большего количества людей из разных сословий в активную предпринимательскую деятельность, рост влияния предпринимателей в обществе сопровождалось неизбежным распространением достигательных и индивидуалистических ориентаций. Однако общественное сознание не воспринимало их в качестве нравственно и духовно состоятельных. С. Н. Булгаков (1993: 363–364) сетовал, что «развитие производительных сил и вообще ценности производительного труда... в сущности находит далеко не достаточную оценку в нашем общественном сознании, встречает к себе высокомерное, пренебрежительное отношение. Стремление к развитию производства и творческая инициатива в этой области слишком

часто у нас рассматриваются исключительно под углом зрения классового бентамизма, как “буржуйство”, стремление к наживе». Реально это оборачивалось распространением в сфере экономического сознания чистого материализма, культа стяжательства, а также слабостью деловой этики. Булгаков видел выход из создавшегося положения в сознательном привнесении высших духовных, религиозных ценностей в хозяйственную жизнь.

В то же время индивидуализм и практицизм в России типологически отличались от аналогичных ценностей, сложившихся к этому времени в западном обществе. В ходе религиозной Реформации индивидуализм и практицизм получили высшую религиозную санкцию и стали фундаментом духовной и социальной жизни; в России же практические достижительные ценности уступали по своему значению ценностям аскриптивным в их разных вариантах: семейных, общинных, конфессиональных и, конечно, государственных.

В русской культуре, как и во всякой другой, присутствуют как практицизм и индивидуализм, рациональные установки на богатение и бытовое обустройство, так и отрицание и осуждение этих установок. Важно установить соотношение этих ориентаций, их место в структуре культуры, их историческую динамику и перспективы развития. Но это можно сделать лишь сопоставив индивидуализм и прагматизм как вектор формирования хозяйственной культуры с другими его векторами – общинным (соборным) идеалом и ценностями государственности и служения.

Общинный идеал в российской хозяйственной культуре

По поводу роли общины в русской общественной мысли уже много десятилетий идут интенсивные споры, в которых стороны занимают подчас противоположные позиции. Принято считать, что общинный, т. е. коллективный, идеал мыслится как противоположность, антагонист индивидуального. Сама же крестьянская община в народнической традиции русской экономики конца XIX – начала XX века считалась национальной специфической моделью хозяйствования, которая противопоставлялась западному капитализму. Сходных взглядов на нее придерживаются и современные российские «почвенники» (Зарубина 1998). Однако реальное соотношение коллективного и индивидуально-практического, общинного (традиционного) и капиталистического было сложнее.

Известный знаток русской деревни прошлого века А. Н. Энгельгардт утверждал, что преследование индивидуальных прагматических целей было столь же свойственно русским крестьянам-общинникам, как и любым другим труженикам. Он писал: «В моих письмах я уже много раз указывал на сильное развитие индивидуализма в крестьянах; на их обособленность в действиях, на неумение, нежелание лучше сказать, соединяться в хозяйстве для общего дела. На это уже указывают и другие исследователи крестьянского быта. Иные даже полагают, что делать что-нибудь сообща противно духу крестьянства. Я с этим совершенно не согласен. Все дело состоит в том, как смотреть на дело сообща. Действительно, делать что-нибудь сообща, огульно, как говорят крестьяне, делать так, что работу каждого нельзя учесть в отдельности, противно крестьянам. На такое общение в деле, по крайней мере при настоящей степени их развития, они не пойдут, хотя случается и теперь, что при нужде, когда нельзя иначе, крестьяне и теперь работают сообща» (Энгельгардт 1987: 177).

Сельская же община сама по себе не являлась препятствием для развития предпринимательства в русской деревне: «...русское общинное крестьянство – не антагонист капитализма, а напротив, самая глубокая и самая прочная основа его. Самая глубокая – потому что именно здесь, вдали от каких бы то ни было “искусственных” воздействий и несмотря на учреждения, стесняющие развитие капитализма, мы видим постоянное образование элементов капитализма внутри самой общины» (Ленин 1934: 125).

Главной проблемой был поиск органичных форм сочетания индивидуальных интересов с удобной по многим причинам коллективной системой организации. Русская крестьянская община второй половины XIX – начала XX века была весьма гибким организмом, предполагавшим разнообразные формы собственности (общинную, общую, семейную, личную) и организации хозяйственной и социальной жизни.

Конечно, сочетать индивидуальные и общинные интересы не всегда и не везде удавалось, и между «миром» и индивидом всегда существовал реальный антагонизм⁴. Острее всего он проявлялся, во-первых, при земельных переделах, часто ущемлявших интересы наиболее состоятельных хозяев (хотя есть не меньше свидетельств

⁴ Этот антагонизм, например, прекрасно показал в своих хрониках «В лесах» и «На горах» П. И. Мельников-Печерский, убежденный противник общины.

того, как богатый и влиятельный общинник «вертит “миром”, как хочет»); во-вторых, в ведении совместного хозяйства, когда требовалось оперативное принятие решения, мирская «демократия» явно тормозила продвижение дел и в этом безусловно уступала индивидуальной воле и ответственности (что отражено в пословицах: «Артели думой не владати», «Мужик умный, “мир” – дурак»).

Преимущества же общинных форм хозяйствования, прежде всего артельных, наиболее явно проявлялись в непосредственно трудовом процессе, в его артельной организации. Артель была характерна не только для сельскохозяйственных, добывающих и прочих производств: особенностью русской деловой культуры была артельная организация биржевых торгов. П. А. Бурышкин (1990: 244) вспоминает: «Биржевые артели представляли своего рода особенность русской торгово-промышленной жизни. Это были группировки лиц, связанных между собой круговой порукой, с ответственностью за возможные убытки при отправлении их профессиональной деятельности. ...В амбарах кассу и товары артель брала “на страх” и отвечала за целость. Она могла отвечать за убытки, потому что обладала артельным капиталом, часто весьма значительным, составлявшимся из вклада артельщиков, вносивших артельные паи».

Таким образом, община и артель как форма хозяйствования и собственности, самоорганизации, групповой солидарности и т. д. не препятствовала развитию характерных для капитализма форм деятельности ни в сельском хозяйстве, ни в других сферах: «...никакие особенности землевладения не могут, по самой сущности дела, составить непреодолимые препятствия для капитализма, который принимает различные формы, смотря по различным сельскохозяйственным, юридическим и бытовым условиям» (Ленин 1934: 247–248).

Основное противоречие общинного начала в русской истории состояло не в прямом противоречии общины и хозяйствующего индивида, которое в реальности всегда было опосредовано сетью отношений и принимало поэтому диффузный характер, а в более фундаментальном расхождении между индивидуализмом и общинным корпоративизмом как базовыми ценностями социокультурной системы. Здесь надо согласиться с А. С. Ахиезером (1991: 347), который видит в «соборном нравственном идеале», отчасти воплощенном в общине, антитезу индивидуалистического сознания. Однако традиционная ориентация на «мир», с которым человек при-

вык сверяться во всех случаях жизни, сосуществовала со столь же традиционным стремлением соблюсти собственные интересы и автономность, отстоять их от возможных покушений «мира». Отсюда и такие парадоксы хозяйственной культуры, как сочетание в «едином» менталитете прагматических, а порой и стяжательских ориентаций с мечтами о поравнении, «черном переделе», допущение равенства в нищете как альтернативы индивидуальному обогащению и т. п. Показательно, что воплощение извечной мечты о земле обернулось впоследствии насильственной коллективизацией и превращением земли в «ничью».

Сочетание общинного и индивидуального идеалов осуществлялось с помощью выработки различных форм их сосуществования и структурирования. Индивидуальные ориентации на обогащение, развитие хозяйства (у зажиточных крестьян, крестьян-предпринимателей, которые собирали крупные состояния и развивали собственное дело даже во времена крепостного права) сочетались с круговой порукой в вопросах взаимоотношения общины и государства. Индивидуальное и общинное начала в российской хозяйственной культуре всегда взаимодействовали с государственным началом, бывшим здесь важнейшим фактором всей общественной жизни и одной из базовых ценностей.

Связь русского человека с государством была сложной и многогранной, в любом случае – неоднозначной. Общинное начало также было элементом этой связи. «Традиционная картина мира русских крестьян в части, касающейся общества, строилась по принципу “матрешки”. Предполагалась исходная включенность каждого крестьянина с его семьей, наделом и имуществом в общину-мир, а последний, в свою очередь, вместе со всей Землей (общинно-организованным народом) – в Государство. Народ и Государство не разделялись (“народ – тело, царь – голова”») (Яхшиян 1996: 92).

Через посредство общины, а не лично крестьянин выполнял и свои обязанности перед государством – «мир» платил налоги на основе круговой поруки, «мир» сдавал рекрутов в периоды набора, выполнял судебные функции и т. д. Не только народ в целом, но и государство воспринимались как большой «мир», мир в широком смысле слова. Однако реальное государство таким миром никогда не было, и с его усилением нарастало и отчуждение мирского и государственного начал (Лурье 1997: 264–265). Исследователь русской общины К. Ф. Одарченко писал, что «история русского народа

представляет собой параллельное развитие двух начал: начала государственного и начала общинного... Государственное начало развивается все больше и больше и давит общинное, но это последнее не умерло, но и, постоянно живя в народном сознании, с особой энергией проявляло себя в экономической и юридической жизни низших слоев общества» (Одарченко 1897: 25).

Таким образом, государственное начало постоянно присутствовало в качестве фактора формирования российской хозяйственной культуры, вступая в сложные взаимодействия с индивидуальным и общинным началами. Само же взаимодействие, интеграцию этих трех начал в российской социокультурной системе обеспечивала этика служения.

Этика служения как фактор интеграции российской социокультурной системы

Важнейшим моральным началом в русской культуре до социалистической революции была этика служения. Она выступала как сквозная нравственная идея, пронизывающая все социальные слои и сословия, все стороны жизни русского общества. В силу своей универсальности этика служения выполняла функцию объединяющего начала, посредством которого индивид соединялся и с общиной, и с обществом, и с государством. Она формировала такой этический идеал, который, с одной стороны, создавал стимулы для активной деятельности индивидов, а с другой – обеспечивал признание их деятельности остальными членами общества, а также интеграцию носителей экономического прогресса в традиционную духовную и социальную систему.

При своей универсальности этика служения имела социально дифференцированные формы: для дворянства она представляла как государственное служение, для духовенства – как служение духовное, для разночинной интеллигенции – просветительское служение народу, для купечества – служение социальное. Крестьянство воспринимало тягло как свой особый способ служения государству и главную предпосылку своего бытия в качестве земледельца: «Архетипическая включенность в Государство выражалась в ощущении крестьянами вековой своей “крепости” государю и в признании необходимости государственного тягла. Это переживалось многими поколениями русских земледельцев в качестве психологической (правовой – во вторую очередь) предпосылки самой возможности крестьянского хозяйствования. Крестьяне понимали тяг-

ло не как ренту верховному собственнику земли, а как выпавший на их долю способ служения Государству. ...Существование крестьянского хозяйства как имущественно-бытового комплекса выступало условием тяглоспособности земледельца» (Яхшиян 1996: 92).

Дворянство, «служилые люди», также выполняли свой долг перед государством – в качестве непосредственно государственной, в том числе и военной, службы, а также в качестве помещиков, которые в принципе должны были являться организаторами сельского хозяйства и осуществлять контроль за крестьянским тяглом. Разрушаться эта система общего служения начала в конце XVIII века с постепенным освобождением дворянства от обязательной государственной службы и с нарастающим упадком дворянских помещичьих хозяйств.

Для российских предпринимателей идея социального служения выступала важнейшим инструментом интеграции в общество, формой нравственной легитимизации бизнеса.

Дело в том, что российские промышленники и купцы долго не могли завоевать общественное признание и добиться соответствующего их финансовым возможностям влияния из-за непрестижности коммерческой деятельности, которая была обусловлена описанным выше двойственным статусом практицизма и индивидуализма. Поэтому они стремились добиться общественного признания с помощью таких внеэкономических действий, которые пользовались в обществе высоким престижем. Широко известное увлечение многих крупных российских предпринимателей благотворительностью и меценатством имело одной из основных причин не сверхразвитую природную склонность к филантропии или высокую религиозность, а стремление добиться общественного признания с помощью активности в тех сферах деятельности, которые пользовались безусловным уважением. Крупный текстильный фабрикант и создатель всемирно известной картинной галереи П. М. Третьяков писал, что стремился «наживать для того, чтобы нажитое от общества вернулось также к обществу (народу) в каких-то полезных учреждениях» (цит. по: Боткина 1991: 252). Впрочем, идеи социального служения предпринимательства в форме меценатства и благотворительности не были специфичны только для России, например, в США примерно в то же время их активно пропагандировал и воплощал сталелитейный магнат Э. Карнеги.

Несколько позже (на рубеже XIX–XX веков) стало распространяться представление о хозяйственной деятельности, наращивании своего собственного и общественного богатства как социальном служении предпринимателей. Уже в конце XIX века новое поколение российских промышленников – детей известных меценатов – почти полностью отошло от увлечений отцов и посвятило все свои силы хозяйственным делам. Их социальная деятельность стала более прагматичной и приобрела формы, близкие к современным: социальные гарантии собственным рабочим, образование, в том числе и профессиональное, здравоохранение.

Идеология служения настолько укрепилась в российском обществе, что сохранила свое значение и после революции, хотя и приобрела новое содержание: место служения России (в его различных вариантах) заняла идея служения делу социалистического и коммунистического строительства.

О динамике базовых ценностей российской хозяйственной культуры в советский период

Настойчивая идеологизация сферы хозяйственной культуры в советский период носила противоречивый характер и имела двойственные последствия. Идеологическое давление сильно исказило развивавшийся в советский период практицизм. Он разделился на два типа, имеющих разный нравственный статус и идеологическую легитимность.

Первый тип был связан с развитием централизованного планового хозяйства, необходимостью подготовки адекватной рабочей силы и управленческого аппарата для крупной индустрии. В период нэпа началось развитие советского менеджмента и маркетинга. Под лозунгом «учиться торговать» готовились кадры, способные эффективно зарабатывать прибыль не для себя, а для государства. Возник культ рациональных решений, технической мощи, производительных, материальных сил – но лишь в связи с решением идеологической задачи построения материально-технической базы социализма.

В 1920 году создается Центральный институт труда (ЦИТ), где под руководством советского специалиста в области научной организации труда А. К. Гастева (1882–1941) разрабатываются основные принципы управления персоналом на конвейерном производстве нового, социалистического типа. Суть рекомендаций Гастева состояла вовсе не в разработке технических и технологических цепочек, а в обосновании необходимости формирования новой куль-

туры, нового человека, обладающего необходимыми для индустриального производства качествами – «воспитания особого скоростного человека с его быстрой реакцией, с его способностью всегда быть настороженным и в то же время расходовать минимум нервной энергии... Можно еще много говорить о том, является ли рабочий “придатком” машины или нет, но ясно одно, что ушло безвозвратно время, когда можно было говорить о “свободе” рабочего по отношению к машине, а тем более по отношению к предприятию в целом» (Гастев 1972: 170–171).

В этот период формируется особое романтическое отношение к машинам и технике вообще, безграничная вера в возможности науки и рациональной «научной» организации общества по типу фабрики или машины, где все узлы взаимосвязаны и функционируют согласованно и закономерно. За образец принимается американская культура, воспринимаемая как особо динамичная и технократичная. Энергичный изобретатель и организатор из народа, самоучка превращается в образец для нового социалистического хозяина и противопоставляется нерешительному и безынициативному, хотя и образованному «старому управленцу»: «...тот тип культурного человека, который нам придется создавать в унисон с развивающимся хозяйством, будет характеризоваться не теми чертами, которые интересовали старую русскую, – начитанную, но неряшливую интеллигенцию... Самая культура в нашем понимании – есть не что иное, как техническая и социальная сноровка» (Там же: 95). Ориентация на Америку, американский тип практицизма стали новой чертой сознания, не характерной для дореволюционной русской культуры: признавая большие хозяйственные достижения, в том числе и в сфере культуры управления (система Тейлора и Форда), дореволюционные предприниматели видели в Америке недостаток общей гуманитарной, духовной культуры и традиционно ориентировались на Западную Европу.

Технократический практицизм 20–30-х годов XX века сыграл весьма большую мобилизующую роль, способствовал возбуждению энтузиазма и сплочению больших общественных сил вокруг индустриализации и технического перевооружения производства.

Второй тип представляет собой индивидуальные, частные прагматические установки, которые приобрели периферийный и полумаргинальный статус. Это приводило к тому, что ориентация на личное потребление, накопление (пусть сугубо потребительское), вообще чрезмерная забота о материальном достатке, возна-

граждении за труд (достойным считался труд бескорыстный), обустройстве быта и т. п. подвергались культурной репрессии. Следствием такой установки было невнимание к бытовой, повседневной жизни людей, пренебрежение условиями их жизни, а в конечном счете – слабость не только повседневной, но и срединной культуры. «Героические» установки идеологизированной культуры социалистического периода ориентировали «сначала строить домны, а домики потом». Даже после преодоления трудностей, связанных с послереволюционной разрухой и страшными военными потерями, повседневная жизнь человека и ее обустройство всегда были на втором месте после решения «общенародных» задач. Отсюда дефицит, очереди, многомесячное ожидание товаров «по записи» – скудость рынка потребительских товаров, большие затраты времени и труда на элементарное обустройство быта заставляли уделять потреблению чрезвычайно много внимания. Вопреки официальным идеологическим установкам сформировался повышенный интерес к потребительству. С ним был сопряжен и потребительский индивидуализм, который был минимально связан с конструктивной хозяйственной активностью и инициативой, но замыкал личность на удовлетворении потребностей.

Коллективистское начало русского социокультурного комплекса подверглось ломке и было полностью подчинено государству. Этому способствовало как развитие внутри общины, особенно сельской, сильных индивидуалистических тенденций, делающих ее менее устойчивой, так и апелляция большевиков к архаичным соборным и уравнильным стереотипам, сохранявшимся в русском менталитете (Ахиезер 1991). Именно последнее обстоятельство сыграло решающую роль в разрушении многовекового уклада сельского хозяйства и успехе коллективизации. В тех субкультурах, где архаичная уравнительность перекрывалась сильным религиозным сознанием (в общинах русских сектантов) или устойчивой ортопраксией (у старообрядцев), наличие даже весьма сильного имущественного расслоения и индивидуальных прагматических установок не ускорило распада общин. Коллективизация там была осуществлена путем тотального насилия, что и привело к фактическому уничтожению (за ничтожными исключениями) этих в прошлом значительных и экономически влиятельных субкультур.

На место традиционных форм межличностной солидарности – общины-«мира», артели, товарищества – пришли социалистические коллективы. Православная идея соборности, приобретающая еще в середине прошлого века у славянофилов социальный смысл, была

доведена здесь не только до полной профанации, но и идеологизирована и политизирована. Причем если исторически распространенные в России формы коллективного бытия и хозяйствования позволяли сочетать коллективные и личные интересы, то нормой социалистического коллективизма стали отказ от личных интересов в пользу общественных, полное подчинение личности коллективу, превращение коллектива в институт контроля над индивидом.

В то же время трудовой коллектив продолжал выполнять важную интегративную и организационную функцию: «Внешне может показаться, что разрушение русской общинной жизни, произошедшее в эпоху ускоренной индустриализации и урбанизации, должно было нарушить и идеалы соборности, атомизируя индивидов и подчиняя их только внешнему тоталитарному контролю. Однако соборные черты общинной жизни сохранялись в российском сознании. Они были воссозданы в жизни производственных коллективов советской эпохи. Эти коллективы представляли собой не только профессиональные объединения людей, но и служили особыми формами общения и повседневной человеческой коммуникации... реальная внепроизводственная жизнь советских людей, не замыкаясь в семейных рамках, во многом переплеталась с производственной работой... В условиях тоталитарного контроля и коммунальности те элементы соборности, которые сохранялись в жизни трудовых коллективов, становились своеобразным самозащитным механизмом для личности и специфической формой проявления ее свободы» (Стёпин 2011).

Таким образом, в советский период русской истории сдвиги в балансе ценностной и социокультурной систем были более значительными, чем когда бы то ни было прежде, даже во время петровских реформ. Индивидуалистическое и общинное начала были жестко подавлены, подчинены идеологии, заменившей традиционную этику служения, и государственному контролю, ставшему безальтернативным. Однако даже в этих условиях мы наблюдаем подспудное сохранение практицизма, потребительского индивидуализма и солидаристских норм.

Постсоветская динамика российской хозяйственной культуры и проблема российской модернизации

В постсоветский период соотношение основных факторов формирования российской хозяйственной культуры снова стало кардинально меняться.

Первоначально перестройка культуры шла в направлении освобождения индивидуалистических, прагматических и достижительных мотиваций и ослабления государственного начала, целью которого было способствовать восстановлению и развитию частной хозяйственной инициативы. Индивид, свободное самовыражение которого резко противопоставлялось государственной советской централизации, воспринимался как главный субъект будущего экономического прогресса: «Движение в этом направлении (к рыночно-капиталистической экономике. – Н. З.) охватывает множество различных процессов. Но главный из них – ослабление роли государства как собственника и непосредственного субъекта хозяйствования, развитие частных форм экономических отношений» (Рывкина 1994: 108). Описанная тенденция зашла настолько далеко, что был даже поставлен под вопрос сам факт существования неких общих национальных интересов – как в сфере политики, так и в сфере экономики.

Быстрая приватизация и освобождение частной хозяйственной инициативы действительно сформировали в течение 1992–1995 годов слой не только мелких и средних предпринимателей («челноков», фермеров, производителей), но и крупных посредников, финансистов, банкиров-олигархов. Как показывают опросы начала 90-х годов, в мотивации индивидуальной предпринимательской деятельности ведущие места занимали достижительные ценности: стремление к повышению материального благосостояния, к обеспечению стабильного достатка в семье, к независимости и профессиональной самореализации, а также и гедонистические мотивы, связанные как с ростом престижного и демонстративного потребления, так и с полным освобождением потребительского индивидуализма советских времен.

Традиционный коллективизм, подобно государственному присутствию в экономике, третировался как преграда на пути постсоветского обновления общества. В средствах массовой информации, публицистике и некоторых научных работах этого периода можно встретить утверждения, что недостаточное развитие творческого, активного индивидуализма объясняется инертностью, косностью и конформизмом коллективистских уравнилельных и солидаристских отношений (Ахиезер и др. 1994).

Однако демонстративное противопоставление частной предпринимательской инициативы государственной и индивидуализма коллективизму на деле лишь усугубили раскол и аномию в обще-

стве. Формальный уход государства из многих, в том числе и стратегически важных для народного хозяйства и социальной сферы, отраслей экономики породили дезорганизацию и упадок централизованного планового народного хозяйства. Однако он не повлек за собой реального освобождения хозяйствующего индивида от влияния бюрократических структур и властных отношений. Коррупция и криминал тормозят развитие частной инициативы не меньше, чем бюрократические препоны и налоговое бремя. Опросы показывают, что предприниматель не считает себя и свою собственность свободными от угроз прямого насилия и внезапных, непредсказуемых, не регулируемых никакими законами действий властных структур. С другой стороны, ни для кого не секрет, что именно причастность к власти дает наиболее быстрый и эффективный доступ к приватизации сырьевых и финансовых ресурсов и производственных мощностей. Реально происходит сращивание властных структур с крупным бизнесом и формирование олигархии, оказывающей все больше влияния на политическую и общественную жизнь. Традиционная же для России политика защиты отечественных производителей наталкивается как на возражения либеральных экономистов, выступающих против ограничений «свободы рынка», так и на слабость и бедность государства, не располагающего ресурсами для ее проведения. Таким образом, позитивные аспекты государственного участия в экономике (известны преимущества, полученные на определенном этапе японскими производителями в результате государственной политики ограничения доступа импортеров на внутренний рынок) оказались нереализуемыми, а негативные последствия сращивания экономических и властных отношений – непреодоленными.

Развитие индивидуализма значительно подорвало традиционный коллективизм. Распад социалистической системы принудительного подчинения личности коллективу не только освободил частную инициативу, но и подорвал такие базовые устои российской хозяйственной культуры, как солидарность, взаимопомощь, гарантии защиты и поддержки. С разрушением коллективизма в первую очередь пострадала срединная культура, стала распадаться ткань повседневной жизни: привычный темп и ритм труда и досуга, межличностные связи и общение, психологический климат на производстве и в быту. Без достаточной нравственной и культурной легитимизации частной инициативы и индивидуального успеха распад коллективизма обостряет социальные антагонизмы, быстрое

имущественное расслоение общества порождает зависть и взаимное неприятие разных социальных групп.

Сам постсоветский индивидуализм принципиально отличается от сложившегося на Западе. Присущие второму ответственность и самодисциплина в первом случае остаются неразвитыми, поскольку чужая, не органичная русской культуре западная аскеза не поддается заимствованию (Панарин 1994). Современный индивидуализм в гораздо большей степени, нежели аскетическими ценностями, питается традицией потребительства, выросшей на основе деформации прагматических ориентаций в советский период, и демонстрационного эффекта. Произошел перекося в сторону потребления в ущерб собственно хозяйственному, трудовому, созидательному рационализму, идеал рынка был представлен не в образе инициативного производительного труда, а в образе западного супермаркета, исключающего дефицит.

В постсоветском обществе индивидуализм предстает как отрицание любых социальных связей и организации и прежде всего – коллектива и государства, как утрата представлений об общих интересах и целях, о позитивных универсальных ценностях и нормах. Это индивидуализм людей, которые вдруг осознали, что им рассчитывать не на кого, кроме себя, что они одиноки в своей борьбе за выживание (среди мотиваций предпринимателей выделяется стремление обеспечить выживание своей семье) (Радаев 1994). Если западный индивид на персональном уровне интегрирован в общество и государство и является носителем осознанной идентичности, то постсоветский российский индивид тяготеет к анархизму, стремится не к свободе, всегда предполагающей рациональное осознание собственных и общих интересов и ответственности, а к воле как системе произвольных действий, резкому противопоставлению себя другому (Федотова 1998).

Этика служения как интегрирующий фактор российской хозяйственной культуры, а в советский период – значимый стимул мобилизационной идеологии, в постсоветский период также подверглась деструкции. Решающую роль в этом сыграла ее коммунистическая идеологизация, вызвавшая реакцию отторжения после краха «большой идеи». Большую роль в ее окончательном разрушении сыграло оправдание эгоизма и стяжательства, помноженное на характерную для конца XX века этику демобилизации – ухода в частную жизнь, частные интересы, удовлетворение личных сиюминутных прихотей и иррациональных желаний в противополож-

ность ориентации на будущее, дисциплине и ответственности, стремлению к общему благу (Панарин 1998; Ульяновский 1995).

В действительности главная проблема формирования постсоциалистической экономики и хозяйственной культуры состоит не в слабости индивидуалистических и прагматических мотивов и не в пагубном влиянии государства или коллективистского сознания, а в структурной дезорганизации иерархии ценностей и всей социокультурной системы, разрушении нормативной и институциональной основы общества. Русская хозяйственная культура всегда определялась балансом разных начал, и, пожалуй, главное ее отличие от западной состоит в том, что индивидуалистические и прагматические ценности не имеют самостоятельного и тем более самодовлеющего характера, они подчинены более значимым ценностям соборности, справедливости, духовности, самоотверженности и служения.

Проблема современного периода состоит в том, что слишком интенсивное разрушение одних ценностей и насаждение других не сопровождалось созданием синтетического уровня, на котором было бы возможно продуктивное взаимодействие старого и нового. На пагубность такой стратегии модернизации указывал С. Эйзенштадт (Eisenstadt 1966; 1973), об этом не раз говорили и отечественные исследователи (Ерасов 1995; Красильщиков 1993; Ахиезер и др. 1994; Рябов 1992; Федотова 1998). Особое значение приобретает проблема нравственной легитимизации постсоветского предпринимательства, которую невозможно решить с помощью простой благотворительности (хотя и на нее «новые богатые» тратятся неохотно). Русский бизнес должен снова обратиться к этике служения обществу, стать социально ответственным, и это диктуется не только потребностями общества, но и вопросом его выживания в условиях политической и социальной нестабильности.

В русской культуре есть все необходимые для успешного осуществления модернизации и постмодернизации компоненты: индивидуалистические и прагматические установки и этика успеха; ценности коллективизма и солидарности; этика служения и традиционная способность к мобилизации. Успех преобразований зависит теперь от нашей способности сформировать новую, динамичную, но устойчивую систему, в которой новый синтетический уровень идентичности базировался бы на творческом созидательном индивидуализме, солидарности, просвещенном государственничестве и патриотизме, этике служения.

Литература

Авен, П. 1999. Экономика торгова. О «крахе» либеральных реформ в России. *Коммерсантъ* 27 января.

Ахиезер, А. С. 1991. *Россия: критика исторического опыта* (Социокультурный словарь). Т. III. М.: Философское об-во СССР.

Ахиезер, А. С., Козлова, Н. Н., Матвеева, С. Я. 1994. *Модернизация в России и конфликт ценностей*. М.: Прогресс.

Бабст, И. К. 1999. *Избранные труды*. М.: Наука.

Барышников, М. Н. 1994. *История делового мира России*. М.: Аспект Пресс.

Бердяев, Н. А. 1990. *Судьба России*. М.: Советский писатель.

Боткина, А. П. 1991. *Павел Михайлович Третьяков в жизни и в искусстве*. М.: Искусство.

Булгаков, С. Н. 1993. *Народное хозяйство и религиозная личность*. В: Булгаков, С. Н., *Соч.*: в 2 т. Т. 2. М.: Наука.

Бурьшкин, П. А. 1990. *Москва купеческая*. М.: Высшая школа.

Гастев, А. К. 1972. *Как надо работать*. М.: Экономика.

Давыдов, Ю. Н., Гайденок, П. П. 1991. *История и рациональность*. М.: Политиздат.

Ерасов, Б. С. 1995. Одномерная логика российских модернизаторов. *Общественные науки и современность* 2: 68–78.

Зарубина, Н. Н. 1998. *Социокультурные факторы хозяйственного развития: М. Вебер и современные теории модернизации*. СПб.: Изд-во Русского христианского гуманитарного ин-та.

Красильщиков, В. А. 1993. Модернизация в России на пороге XXI века. *Вопросы философии* 7: 40–56.

Ленин, В. И. 1934. *Развитие капитализма в России*. В: Ленин, В. И., *Соч.*: в 30 т. Т. III. М.: Партиздат ЦК ВКП(б).

Лурье, С. В. 1997. *Историческая этнология*. М.: Аспект Пресс.

Мельников-Печерский, П. И. 1956. *В лесах*. Кн. 2. М.: Худ. лит-ра.

Менделеев, Д. И. 1995. *Заветные мысли*. Полное издание (впервые после 1905 г.). М.: Мысль.

Одарченко, К. Ф. 1897. *Нравственные и правовые основы русского народного хозяйства*. М.: б. и.

Панарин, А. С.

1998. *Ревани истории: российская стратегическая инициатива в XXI веке*. М.: Логос.

1994. Заблудившиеся западники и пробудившиеся евразийцы. *Цивилизации и культуры*. Вып. 1. М.: ИВ РАН, с. 82–93.

Радаев, В. В.

1994. Внеэкономические мотивы предпринимательской деятельности (по материалам эмпирических исследований). *Вопросы экономики* 7: 85–97.

1995. Два корня российского предпринимательства: фрагменты истории. *Мир России: Социология, этнология* 4(1): 159–181.

Рошин, М. Ю. 1994. Старообрядчество и труд. *Генезис кризисов природы и общества в России*. Вып. 2. М.: ИВ РАН, с. 130–131.

Рывкина, Р. В. 1994. *Между социализмом и рынком: судьба экономической культуры в России*. М.: Наука.

Рындзюнский, П. Г. 1978. *Утверждение капитализма в России*. М.: Наука.

Рябов, А. 1992. Интегративная идеология и модернизация в современной России. *Свободная мысль* 15: 58–69.

Стёпин, В. 2011. *Эпоха перемен и сценарии будущего*. 6. Предпринимательство, цивилизованный рынок и традиции российской культуры. URL: <http://gtmarket.ru/laboratory/expertize/5311/5317>.

Ульяновский, А. 1995. *Мифодизайн рекламы*. СПб.: Ин-т личности.

Федотова, В. Г. 1998. Анархия и порядок в контексте российского посткоммунистического развития. *Вопросы философии* 5: 3–20.

Энгельгардт, А. Н. 1987. Из деревни. (Письмо седьмое.) *Письма из деревни. Очерки о крестьянстве в России второй половины XIX века*. М.: Мысль, с. 146–235.

Яхшиян, О. Ю. 1996. Собственность в менталитете русских крестьян. *Менталитет и аграрное развитие России: XIX–XX вв.: материалы международной конференции (Москва, 14–15 июня 1994 г.)*. М.: РОССПЭН, с. 92–105.

Eisenstadt, S. N.

1966. *Modernization: Protest and Change*. New York: Prentice-Hall.

1973. *Tradition, Change and Modernity*. New York: Krieger.