

ПАТРИОТИЗМ В РУССКОЙ КУЛЬТУРЕ В КОНТЕКСТЕ «СУДЬБЫ РОССИИ»

В. Н. Первушина

Государственный университет правосудия, Центральный филиал

Н. М. Морозова

Воронежский институт МВД России

Поступила в редакцию 5 марта 2024 г.

Аннотация: анализируется понятие «патриотизм», его понимание в контексте русской культуры. Подчеркивается, что культурные универсалии русской культуры определили особое понимание патриотизма, а именно – его связь с судьбой России, мессианским предназначением и трансформационным скачком.

Ключевые слова: патриотизм, культурный код, всечеловечность, трансцендентность, западники, славянофилы, трансформационный скачок.

Abstract: the article is dealt with the analysis of the concept of «patriotism» and its understanding in the context of Russian culture. It is emphasized that the cultural universals of Russian culture define a special understanding of patriotism, namely: its connection with the fate of Russia and its messianic destiny and transformational leap.

Key words: patriotism, cultural code, humanity, transcendence, Westerners, Slavophiles, transformational leap.

Светлой памяти наших отцов –
участников Великой Отечественной Войны,
настоящих патриотов своей Родины –
*Николаю Дмитриевичу Первушину,
Михаилу Федоровичу Морозову*
П о с в я щ а е т с я

Есть несколько фундаментальных вещей,
которые нас объединяют,
и главная из них – это любовь к Родине,
своему Отечеству...
В. В. Путин

Русский – это больше, чем национальность. Так было всегда, кстати говоря, в истории нашей страны. Это – культурная, духовная, историческая идентичность. Быть русским – значит прежде всего иметь ответственность, ответственность за сохранение России, – именно в этом видится нам истинный патриотизм. И, как русские люди, хотим сказать: только единая, сильная, суверенная Россия способна гарантировать будущее и самобытное развитие всех народов, веками живущих в нашей стране, объединенных общностью исторической судьбы.

Что означает понятие «патриотизм»? Однозначно ответить на этот вопрос весьма сложно.

В разных цивилизациях оно трактовалось и осмысливалось по-разному. Если посмотреть в амери-

канской социологии понятие «патриотизм», то буквально оно понимается как «гордость за свою страну» [1, с. 71], что находит отражение в культурной символике и анализе на уровне сущего. Иной подход мы обнаруживаем в русской культуре.

В первой нашей статье о патриотизме мы хотели бы обратить внимание на те черты русской культуры, которые, на наш взгляд, в достаточной степени повлияли на формирование особого его понимания, а именно – этикоцентризм и мессианство России.

Влияние этикоцентризма и мессианства на формирование русского патриотизма

Итак, начнем с того, что в русской культуре, на наш взгляд, явно прослеживается рассмотрение патриотизма в контексте «судьбы России», ее мессианской роли во всемирной истории. Кроме того, актуа-

лизация абсолютно нравственного подхода к жизни артикулировала моральную философию, философию духа, философию совести и поиски правды, что определило подход к осмыслению патриотизма с позиции не сущего, а должного.

Закономерно, что и толковые словари русского языка отражают в понятии «патриотизм» именно позицию должного. В традиции интерпретации данного понятия подчеркивается его высшая в своем роде абсолютная ценность – моральный идеал – преданность своему народу и ответственность перед ним, готовность к любым жертвам и подвигам во имя интересов своей Родины; высшее проявление человеческого духа [2, с. 978]; любовь к своей культурной среде; обязанность и добродетель [3]; идея, сознание гражданской ответственности за судьбы отечества, выражающиеся в стремлении служить ради своего народа, защиты его интересов [4]; преданность отечеству, стремление служить ему своими действиями [5].

Верно отмечал Н. А. Бердяев, что в основании русской мессианской идеи лежат русский духовный универсализм, «русская Всечеловечность, русское искание Града Божьего». Эту всечеловечность можно проследить и у славянофилов, которые считали, что русский духовный универсализм переходит в мессианизм, возникающий исключительно на религиозной почве.

Всечеловечность не равна космополитизму. По мнению Н. А. Бердяева, русский человек представляет собой образ всечеловека, который нужно отличать от образа космополита. «В самых причудливых и разнообразных формах русская душа выражает свою заветную идею о мировом избавлении от зла и горя, о нарождении новой жизни для всего человечества» [6, с. 105].

Этой, поистине мессианской идеей, представляющей «духовный порыв к новой жизни для всего мира», одинаково одержим анархист М. А. Бакунин и представитель религиозного космизма Н. Ф. Федоров, социалист Ф. М. Достоевский и сектант, по выражению Н. А. Бердяева, Вл. Соловьев. Эта православная прививка (буквальное понимание равенства всех народов перед Богом) обнаруживается и в нравственном облике русских интеллигентов-атеистов, и у Л. Н. Толстого, и у В. И. Ленина [7, с. 99, 129, 134]. Так, у В. И. Ленина в статье «О национальной гордости великороссов» находим слова о любви к русскому языку и своей родине, чувстве национальной гордости, так как именно «великорусская нация... доказала, что она способна дать человечеству великие образцы борьбы за свободу...» [там же, с. 106–107].

Если рассматривать понятие «патриотизм» с этой позиции (мессианской роли России в истории человечества), то становится, на наш взгляд, не актуальным деление, принятое в отечественном общественном

на славянофилов и западников-космополитов. Начало этому делению положил П. Я. Чаадаев своими «Философическими письмами», в которых подверг критике прошлое России – «печальную историю нашей юности» – дикое варварство, грубое суеверие, иноземное владычество [8, с. 10]. Но вместе с тем логика его повествования приводит к мысли о том, что «не может быть тысячелетняя история России ошибкой и что в этом, может быть, и есть своеобразие и историческое предназначение России» [9, с. 143–157].

В письмах 1835–1837 гг. П. Я. Чаадаев позитивно оценивает будущее России, так как она представляет собой, по его мнению, молодую цивилизацию. Небреженность прошлым придает развитию России providенциальный характер, воплощающийся в реализации христианского мистического идеала. Русский народ предназначен к иному служению, чем другие христианские народы. Обособленность России носит, повторяем, providенциальный характер, определяемый Верховным Разумом, поэтому копирование европейских стандартов и ассимиляция с ними не соответствуют его призванию. А принятие православия позволило сохранить христианские истины, поскольку оно не было отягощено земными, материальными интересами. России предстоит осуществить трансформационный скачок, так как она свободна от предрассудков Европы, узости национальных интересов и способна выразить стремление всего человечества к осуществлению Царства Божьего, показать другим народам путь к осмыслению и разрешению высших вопросов бытия. В письмах А. И. Тургеневу П. Я. Чаадаев отмечает, что он – не сторонник «квасного патриотизма» и придерживается мнения, что Россия призвана к «необъятному умственному делу»: ее задача в свое время дать разрешение всем вопросам, возбуждающим споры в Европе [там же, с. 401]. Россия «получила в удел задачу» разгадать человеческую загадку. Она «слишком могущественна, чтобы проводить национальную политику», ее предназначение в мире есть «политика рода человеческого». П. Я. Чаадаев замечал, что providение создало нас слишком великими, чтобы быть эгоистами, что оно поставило нас вне интересов национальностей и «поручило» нам интересы человечества. «В этом наше будущее», – утверждает писатель, – признаваясь в любви к России, но не «в розовом свете», а искренней и истинной [10, с. 412]. Россия призвана решать, по его мнению, большую часть проблем социального порядка, отвечать на важнейшие вопросы, занимающие человечество. Россия предназначена быть «великим трибуналом человеческого духа и человеческого общества» [там же, с. 157]. Чтобы решить все эти задачи, надо для этого перейти от «патриотического инстинкта» к «сознательному патриотизму», что даст понять наше предназначение.

Учение западника П. Я. Чаадаева, – как верно замечает М. Гершензон, – своеобразно преломилось сквозь призму славянофильства [11, с. 156].

По существу, той же идеи определенного культурно-исторического преимущества России перед Западом придерживались и славянофилы. Об этих преимуществах пишет А. С. Хомяков в работе «О старом и новом». В частности, он подчеркивает, что преимущества России содержатся в том, что на нашей истории не лежит «пятно завоевания». Кровь и вражда не служили основанием русскому государству, и деды не завещали внукам преданий ненависти и мщения. Церковь, ограничив круг своего действия, никогда не утрачивала чистоты своей внутренней жизни и не проповедовала своим детям уроков неправосудия и насилия. Человек достигает своей нравственной цели только в коллективности, единстве в обществе, где силы каждого принадлежат всем и силы всех каждому. Таким образом, Россия будет продвигаться вперед «смело и безошибочно», воскрешая древние формы русской жизни, основанные на святости семейных уз и на неисториченности индивидуальности «нашего племени». «Воскреснет древняя Русь, но уже осознающая себя, а не случайная, полная сил живых и органических, а не колеблющаяся вечно между бытием и смертью» [12, с. 50].

Либералы-славянофилы много рассуждали о том, что даже в домонгольский период Русь была на высшей степени гражданственности в отличие от остальной Европы. Европейскому феодализму они противопоставляли политические и гражданские свободы в России, замечая, что общинные муниципальные учреждения и вольности были в Древней Руси во всей силе, когда Западная Европа оставалась еще под гнетом феодализма. «Дух свободы», по мнению, в частности, М. А. Фонвизина, был и во время татаро-монгольского ига [13].

В подобных философствованиях открывается узнаваемость взглядов на древнюю и новую Россию Н. М. Карамзина. Его сочинение так и называлось – «Древняя и новая Россия в ее политическом и гражданском отношениях». Автор показал, что самобытная Древняя Русь являла собой европейскую страну, послепетровская же Россия стала только подражанием европейскому государству и абсолютной непохожестью на него.

Многие либералы видели в России, правда, в лице императора, посредника для всех цивилизованных народов мира, защитника слабых и угнетенных, стержень справедливости среди народов, и, наконец, начало новой эры в европейской политике, основанной на общем благе и соблюдении прав каждого.

Русская философская мысль с ее признанием русского народа в качестве носителя особенного всемирно-исторического начала нашла отражение и

в утверждении А. И. Герцена о психике русского человека как самого свободного в его возможности усвоить культурное богатство Запада, и в идее о вселенской теократии Вл. Соловьева, и в идее русской всечеловечности Ф. М. Достоевского.

Принятую в отечественной литературе характеристику западничества возможно и следует пересмотреть. Как правило, западниками называли тех, кто связывал социальные преобразования России с усвоением исторических достижений Западной Европы. Они говорили о неизбежном повторении исторического пути западной цивилизации, ориентируясь на западноевропейские ценности.

Западничество разделялось на либерально-демократическое (К. Д. Кавелин, Т. Н. Грановский) и социалистическое (В. Г. Белинский, Н. Г. Чернышевский, А. И. Герцен, Н. Г. Огарев и др.) направления.

Анализ работ этих мыслителей приводит к мысли о том, что понятие «патриотизм» во многом объединяет славянофилов и западников теснейшим образом. По глубине критики Запада позиции западников особо не отличаются от позиции славянофилов. Так, Н. Г. Чернышевский, подвергает критике западный «либерализм», отмечая его бесполезность, так как он «хлопочет» только об отвлеченных правах, а не о благе народа. Понятие «права человека» используется в целях пиар-компании для захвата власти, чтобы «набить себе карманы» [14, с. 287].

Западник Н. Г. Чернышевский поддерживает славянофилов в том, что они не считают слишком завидным нынешнее положение народной жизни в Западной Европе. «За эту строгость нельзя их винить. Недаром путешественники, отправляющиеся в Западную Европу с ожиданием найти там земной рай, возвращаются разочарованными...». Писатель подчеркивает, что именно славянофилы, и в этом их заслуга, постарались «вывести нас из этого легкомысленного обольщения» прекрасной жизнью на Западе. Он пишет, что существующие юридические права на Западе вовсе не гарантированы, так как нет их материальной обеспеченности. О развитии личностного начала в Западной Европе также не приходится говорить, так как законный порядок замещается «произвольными мерами», а само законодательство и администрация трансформируется «в полицейский и военный надзор для усмирения и наказывания» [15, с. 398–403].

Пророческие слова Н. Г. Чернышевского находят отражение в современной политике так называемого коллективного Запада, когда законный порядок замещается «произвольными мерами»: наложение беспрецедентных по своему масштабу санкций против России.

Далее. Н. Г. Чернышевский, размышляя о месте России в человеческой истории, не поддерживал

славянофилов в том, что послепетровская Русь – это уже не Русь с ее тысячелетней историей. Он отмечает, что у нас была история, был резко и твердо выработавшийся характер в начале XVIII в. «Что ж тут нелепого или удивительного, если мы до сих пор плохие европейцы? Переучиваться, переформировываться гораздо труднее, нежели просто формироваться; сильнейшее влияние было направлено к тому, чтобы мы не переформировывались и не переучивались, – вот мы и остались, в сущности, такими же, как были в начале XVII века» [14, с. 303]. Революционный демократ Н. Г. Чернышевский объяснял эту оценку совершенно правильно. Эта оценка исходила из сферы должного, т. е. соответствия России идеалу, какой она должна быть: «...рождаются мечты о каком-то исключительном нашем положении и призвании в будущем». Славянофилы, кстати, разделяли «эти экзальтированные надежды», связанные с мессианской ролью России. Россия призвана, по их мнению, «вести человечество к новым судьбам», так как у нее больше сил (и они свежее), чем у других народов. Мы скорее и легче других народов поймем и осуществим те новые блага, которые еще не вошли в жизнь Запада, которых он без нашей помощи не может «уразуметь и достичь». Быть может, несколько лет мы останемся учениками Запада, но очень скоро будем его «учителями и руководителями» [10, с. 304].

Обдумывая место России в человеческой истории, западник А. И. Герцен также констатирует тот факт, что Европа не способна к социальному перевороту в отличие от России. «На этом основана наша вера в ее будущность. Европа выбрала деспотизм, предпочла империю» [16, с. 247].

В статьях «Россия и Европа», «Московский панславизм и русский европеизм» он в очередной раз отвергает обвинение русских в покорности, холопстве, сервильности. Та же идея присутствует у В. Г. Белинского, который утверждал, что нам, русским, нечего сомневаться в нашем политическом и государственном значении. Из всех славянских племен только мы сложились в крепкое и могучее государство. И как до Петра Великого, так и после него до настоящей минуты выдержали с честью не одно суровое испытание судьбы. «И вообще как-то странно видеть в смирении причину, по которой ничтожное Московское княжество сделалось впоследствии сперва Московским царством, а потом Российской империей...» [17, с. 295, 299].

Будущее России В. Г. Белинский видел в ее предназначении и осуществлении «на земле идеала» (опять же должного), достижения «вечной и святой истины», разработке «важнейших вопросов жизни». Он считал, что любовь к отечеству должна выходить из любви к человечеству, как частное из общего.

Любить свою родину значит пламенно желать видеть в ней осуществление идеала человечества и по мере сил своих «споспешивать этому» [18, с. 3–22]

Кроме того, А. И. Герцен крайне негативно относился к пониманию будущего у европейских мыслителей – П. Ж. Прудона и О. Конта. По его мнению, представление П. Ж. Прудона о будущем вызывает страх – «суровая римская семья в современной мастерской». Вместо любви – жертвенность во имя справедливости. Чем меньше любви, тем лучше. «Не любит романский мир свободы, он любит только помогать ей; силы на освобождение он иногда находит, на свободу – никогда. Не печально ли видеть таких людей, как Огюст Конт, как Прудон, которые последним словом ставят: один – какую-то мандариновую иерархию, другой – каторжную семью и апофеозу бесчеловеческого «Pereat mundus – fiat justitia!» [19, с. 196]. Позднее критику новой религии «человечества» О. Конта продолжил Ф. М. Достоевский в легенде о Великом Инквизиторе в «Братьях Карамазовых».

Известно, что в качестве модели будущего общества О. Конт взял порядки католической церкви как единой централизованной организации, имеющей международный центр управления в Ватикане. Согласно конституции, Римскому папе, являющемуся главой римской церкви, принадлежит законодательная, исполнительная и судебная власть. Католическая церковь отличается жесткой структурной организацией и подчинением низших структур высшим. Жизнь в будущем обществе О. Конта жестко регламентирована: определена заработная плата рабочего, количество комнат в его жилище и т. д. [20, с. 8–18]. Как и в «Законах» Платона, предусмотрены обязательные совместные веселья (празднества, их 84) согласно «Положительному календарю» в течение года. Новая религия человечества имеет девять таинств, исполнение которых приурочивается к значительным событиям в жизни человека (рождение, выбор профессии и т. д.). Наличие книг в библиотеках, их сохранение зависит от содержания, отвечающего требованиям положительных наук и здравому смыслу. Если этого не обнаруживается, то ненужные книги подлежат уничтожению, как и бесполезные виды растений и животных. Жесткой регламентации подвергается поведение, личная жизнь, написание «значительных сочинений: столько-то глав, столько-то частей в главе, каждая фраза из столько-то букв». Ф. М. Достоевский назвал подобное общество «муравейником», в котором отсутствует главное – свобода.

Продолжили критику Запада и причисляемый к западникам писатель, журналист, общественный и государственный деятель М. Е. Салтыков-Щедрин, и анархисты в лице П. А. Кропоткина.

М. Е. Салтыков-Щедрин в его книге «За рубежом» определяет духовную атмосферу Западной Европы как «безыдейную сытость». Он дает отрицательную оценку западному буржуазному парламентаризму. Писатель отмечает, что раньше французский парламент представлялся как светоч, а теперь на том месте, где горела свеча, «сидят ожиревшие меняла и курлыкают». Французская республика представляет собой «республику без республиканцев», «республику спроса и предложения, республику накопления богатств и блестящих торговых балансов, республику, в которой не будет ни «приключений», ни «горизонтов» [21, с. 168–171].

В унисон с М. Е. Салтыковым-Щедриным рассуждает и анархист П. А. Кропоткин. Буржуазный парламентаризм отличается лживыми программами, будь они оппортунистские или социал-революционные, в которые сам кандидат, если он сколько-нибудь умен и знает палату, так же мало верит, как «составитель календаря с предсказаниями», но которые он защищает так горячо, таким громовым голосом, такими прочувственными речами, «как странствующий, ярмарочный зубной лекарь...; есть ли хоть одна самая низкая, самая гнусная человеческая страсть, которая бы не эксплуатировалась во время выборов? Обман, клевета, низость, лицемерие, ложь – все, что есть грязного в глубине человека-зверя, – вот что разнуздывается во всей стране во время избирательного периода» [22, с. 394–395]. Русский анархист отмечает низкую эффективность буржуазного парламента, так как он связан с «болотными жабами», продажность которых уподобляет их флюгерам, бегать из одной партии в другую, держать нос по ветру, смотря «откуда ветер дует» [23, с. 95].

Что касается так называемого либерально-демократического направления в западничестве, то, следует заметить, что представители этого тренда были своеобразными либералами, К. Д. Кавелин, например. Он ведет речь не об отчуждаемых правах личности на жизнь, собственность и свободу, как принято в классическом либерализме, а о праве общины на частную собственность на землю, способе владения и пользования ею без права ее отчуждения. Он видит необходимость материального, умственного и нравственного развития крестьянства для процветания государства; сохранения русского общинного землевладения для поддержания распадающейся патриархальной крестьянской семьи, разрушение которой может привести к падению численности крестьянского населения. Община, по мнению К. Д. Кавелина, позволяет лучше понимать частные и общественные интересы, поскольку правильно устроенная община будет противодействовать узко корыстному частному интересу и спекуляции. Должен быть свободный выбор между общинным владением землей и личной собственностью.

В духе славянофильства К. Д. Кавелин рассуждает о том, что Россия не должна механически копировать опыт Запада, а использовать его, учитывая особенности русской цивилизации. В частности, он указывает на неразвитое личностное начало в русской культуре и роль кровно-патриархального быта в формировании русской государственности. Критикует конституционную реформу М. М. Сперанского, созданную «по образцу учреждений Первой французской империи», которая в качестве основы конституционного порядка брала состояние конфликта между государем и народом (ограждение подданных от произвола и насилия государя). Все это приводило к цезаризму. Напротив, в России это невозможно, так как сохранилась «неприкосновенная, исторически сложившаяся форма верховной власти». Кавелин рассуждает и далее в терминах славянофильства: «...русский царь есть всесословный и всенародный государь; его значение и сила «покоится» на целом народе, в полном его составе».

Русский царь есть верховный руководитель важнейших государственных и народных дел, «кормчий великого русского корабля в океане всемирной истории», но нарушает этот союз царя и народа конституционное заимствование учреждений императорской Франции, которое привело к росту бюрократии (администрации), наделению ее безграничной властью, что способствовало произволу чиновников и их безнаказанности, поглощению «законодательной и судебной функции», поэтому конституционные формы остаются лишь на бумаге. В итоге вся административная власть сосредоточена в руках государя и заставляет его вникать в каждую мелочь. В России, размышляет К. Д. Кавелин, немыслимо конституционное правление, основанное на ограничении царских прав, на разделении и равновесии политических властей. Конституционные учреждения в европейском смысле у нас невозможны. Царь есть глава государства и в этом качестве распоряжается военными силами, строит отношения с другими государствами, представляет внутреннее единство страны в законодательстве, суде и администрации. Вопрос о народных свободах в России ставится иначе. В основании государственного устройства должно быть положено единство всех отправлений «государственного и общественного организма», а не «кукольная комедия публичных свобод», рассмотрение его лишь в видах государственной пользы, интересов верховной власти, народа и их единения [24, с. 1018, 1020, 1021, 1037, 1040, 1041–1045, 1071].

Эти идеи лежат в основании рассуждений и западников, и славянофилов, и либералов-демократов и пр. Прав был Н. Г. Чернышевский, уверяя, что мы до сих пор не встречали ни одного западника, который бы не оказывался в сущности славянофилом.

Анализ вышеперечисленных работ с их необходимым для раскрытия проблемы подробным цитированием позволяет констатировать тот факт, что российский патриотизм всегда был связан с «судьбой России», ее мессианской ролью во всемирной истории, приверженностью просветительским, гуманистическим ценностям, этикоцентризмом и ориентацией на абсолютно нравственный подход к жизни, т. е. рассматривался с позицией должного.

ЛИТЕРАТУРА

1. Readings & Review for Sociology. 2nd ed. New York : Kopf, 1979. 504 p.
2. Ефремова Т. Ф. Современный толковый словарь русского языка. М. : Астрель, 2006. 978 с.
3. Педагогический терминологический словарь / под ред. В. Г. Панова. СПб. : Рос. нац. библиотека, 2006. 592 с.
4. Советская историческая энциклопедия. М. : Сов. энцикл., 1967. Т. 10. 534 с.
5. Большая советская энциклопедия : в 30 т. 3-е изд. М. : Сов. энцикл., 1981. 719 с.
6. Бердяев Н. А. Судьба России. М. : Сов. писатель, 1990. 346 с.
7. Ленин В. И. Полн. собр. соч. 5-е изд. М. : Политиздат, 1969. Т. 26. 280 с.
8. Чаадаев П. Я. Философические и письма к даме. М. : ЗАХАРОВ, 2000. 157 с.
9. Чаадаев П. Я. Избранные труды. – М. : РОССПЭН, 2010. 968 с.
10. Чаадаев П. Я. Апология сумасшедшего : статьи и письма. М. : Современник, 1989. 623 с.
11. Гершензон М. Две главы (XX и XXI) из книги П. Я. Чаадаев. «Жизнь и мышление» // Чаадаев П. Я. Философические и письма к даме. М. : ЗАХАРОВ, 2000.
12. Хомяков А. С., Киреевский И. В. О старом и новом // Избранные сочинения. М. : РОССПЭН, 2010. 541 с.
13. Фонвизин М. А. Обзорение проявлений политической жизни в России : с приложением проекта конституции Никиты Муравьева с примечаниями декабристов и критикой. 2-е изд. М. : URSS, 2019. 200 с.
14. Чернышевский Н. Г. Соч. : в 2 т. М. : Мысль, 1986. Т. 1. 805 с.
15. Чернышевский Н. Г. Соч. : в 2 т. М. : Мысль, 1987. Т. 2. 687 с.
16. Герцен А. И. Собр. соч. : в 8 т. М. : Правда, 1975. Т. 5. 383 с.
17. Белинский В. Г. Избр. филос. соч. : в 2 т. М. : Госполитиздат, 1948. Т. 2. 531 с.
18. Мордовченко Н. И. Лермонтов в оценках Белинского // Белинский В. Г. М. Ю. Лермонтов : статьи и рецензии. Л. : ОГИЗ : Гос. изд-во худож. лит., 1941. С. 3–22.
19. Герцен А. И. Собр. соч. : в 8 т. М. : Правда, 1975. Т. 3. 543 с.
20. Белопольский В. Я. Достоевский и позитивизм. Ростов н/Д. : Изд-во Рост. ун-та, 1985. 74 с.
21. Салтыков-Щедрин М. Е. Собр. соч. : в 10 т. М. : Правда, 1988. Т. 7. 575 с.
22. Кропоткин П. А. Нравственные начала анархизма // Этика. М. : Изд-во полит. лит., 1991. 496 с.
23. Кропоткин П. А. Современная наука и анархия // Хлеб и воля. Современная наука и анархия. М. : Правда, 1990. С. 239–362.
24. Кавелин К. Д. Государство и община. М. : Ин-т рус. цивилизации, 2013. 1296 с.

Государственный университет правосудия, Центральный филиал

Первушина В. Н., доктор философских наук, профессор кафедры гуманитарных и социально-экономических дисциплин

E-mail: VeraValen47@yandex.ru

Воронежский институт МВД России

Морозова Н. М., доктор философских наук, профессор кафедры социально-гуманитарных дисциплин

E-mail: nadezhdamorozova 11@gmail.com

State University of Justice, Central Branch

Pervushina V. N., Doctor of Philosophical Sciences, Professor of the Social Science and Humanities Department
E-mail: VeraValen47@yandex.ru

Voronezh Institute of the Ministry of Internal Affairs of Russia

Morozova N. M., Doctor of Philosophy, Professor of the Department of Social and Humanitarian Disciplines
E-mail: nadezhdamorozova 11@gmail.com