



«Философия социал-дарвинизма... она не устарела»: консервативная критика либерального «социал-дарвинизма» (2000-е годы)¹

Анна Разувалова

*Старший научный сотрудник, Центр теоретико-литературных
и междисциплинарных исследований
Институт русской литературы (Пушкинский Дом) РАН,
наб. Макарова, д. 4, 199034 Санкт-Петербург
E-mail: rai-2004@yandex.ru*

«Философия социал-дарвинизма... она не устарела»: консервативная критика либерального «социал-дарвинизма» (2000-е годы)¹

¹ Моя искренняя благодарность рецензентам и редакторам Стасиса, чьи замечания позволили переосмыслить некоторые положения этой статьи и увидеть новые направления в развитии темы.

Аннотация:

Статья посвящена идейному и риторическому репертуару антисоциал-дарвинистской консервативной критики.

Позаимствовав из советского пропагандистского языка идеологически и эмоционально заряженное понятие «социал-дарвинизм», российские консерваторы активно использовали его для концептуализации политико-экономических реформ 1990-х годов и их последствий. С точки зрения автора, усвоенное консерваторами из марксистской традиции представление о мальтузианском субстрате классического социал-дарвинизма, позволявшее сближать последний с идеологией свободного рынка, на рубеже 1990–2000-х помещается в новые контексты, заданные, с одной стороны, распадом СССР, а с другой, процессами глобализации. В статье показано, как критика современного социал-дарвинизма становится языком обсуждения глобального и локального неравенства, влияет на травматический модус консервативного нарратива о «катастрофе 1990-х» и популистскую консервативную стилистику 2000–2010-х годов

Ключевые слова:

Социал-дарвинизм, социал-расизм, консерватизм, либерализм, Россия, Сергей Кара-Мурза, Александр Панарин, Захар Прилепин

**«Социал-дарвинизм»
в российском консервативном воображении
(2000–2010-е годы): постановка проблемы**

Достаточно беглого взгляда на дискуссии в социальных сетях, современную российскую публицистику или высказывания медийных персон, чтобы увидеть, как часто в них используется ярлык «социал-дарвинизм». Ситуации, в которых он появляется, весьма разнообразны — от разоблачения «классовой спеси» новой российской элиты до споров о различиях в культурном уровне жителей Бирюлева и Патриарших прудов, от критики политики Киева в отношении жителей юго-востока Украины до возмущения действиями российского правительства по оптимизации системы здравоохранения. Идеологические пристрастия тех, кто оперирует этим ярлыком, столь же разнообразны — они могут быть социалистическими, ультраконсервативными, националистическими, либеральными.

Диапазон возможностей для использования дефиниции «социал-дарвинизм», таким образом, очень широк, при этом аудитория интуитивно понимает, о чем идет речь. Обычному читателю для этого не требуется знать о культурно-исторических обстоятельствах возникновения доктрины и уж тем более вспоминать о Герберте Спенсере или Уильяме Г. Самнере. В сознании человека, особенно с советским культурным бэкграундом, скорее всего, и без этих сведений выстроится эмоционально нагруженный ассоциативный ряд, где будут «естественный отбор», «борьба за существование», «выживание наиболее приспособленного», «закон джунглей», и возможно, что-то еще о связи социал-дарвинизма с идеями и практиками колониализма и нацизма.

Использование термина «социал-дарвинизм» как обобщения и одновременно пейоратива является в каком-то смысле предсказуемым результатом двух мировых войн, после которых «социал-дарвинизм обвинили в создании идеологических и псевдонаучных оснований для целого ряда кошмаров XX века» (Hodgson 2004: 428). В этот период метафоры «естественного отбора» и «борьбы за существование» в их применении к человеческому обществу стали прочно ассоциироваться с этически неприемлемыми доктринами расового превосходства, политическими практиками дегуманизации, апологией безжалостных законов рынка.

Утверждению взгляда на социал-дарвинизм как на оправдание свободного рынка, жестокой конкурентной борьбы, теорий расового доминирования поспособствовала книга американского историка Ричарда Хофштадтера *Social Darwinism in American Thought, 1860–1915*, написанная в 1944 году, когда крупнейшие мировые державы боролись против национал-социализма (Hofstadter 1955). Хофштадтер анализировал социал-дарвинистские идеи в реформизме американской Эры прогрессивизма, но делал это, вскрывая «политические и моральные противоречия эпохи Нового курса» (цит. по: Bannister 1979: 251), прилагая эпитет «социал-дарвинистский» к концепциям, политические и культурные импликации которых находил опасными — например, к *laissez-faire* экономике, евгенике и расовым теориям (Leonard 2009: 39–40; см. также о конструкте «социал-дарвинизм» у Хофштадтера: Hawkins 1997: 3–4; Hodgson 2004: 430).

По словам Томаса Леонарда, интерпретация Хофштадтером социал-дарвинизма была отмечена двойственностью (Leonard 2009: 38). С одной стороны, в его исследовании хорошо различимы

следы прежних левых убеждений историка,² который усвоил марксистское видение дарвинизма как продукта мальтузианства, вывел из него отождествление социал-дарвинизма с *laissez-faire* экономикой и попутно превратил в социал-дарвинистов Г. Спенсера и У. Г. Самнера (Leonard 2009: 38, 40–41, 48).³ С другой стороны, Хофштадтер указал на социал-дарвинистскую «подкладку» реформизма американских прогрессистов — противников «индивидуалистического социал-дарвинизма» Позолоченной эры — и, заключая свою работу, сформулировал мысль о принципиальной нейтральности дарвинизма (Hofstadter 1955: 201). Последний, будучи спроецированным на социальную реальность, может развернуться и в апологию межвидовой кооперации в духе Петра Кропоткина, и в проповедь ожесточенной конкуренции, и в лозунги феминизма, и в обоснование необходимости расовой борьбы или евгенических мер (см.: Leonard 2009: 44–45, 48).

Прочитав Хофштадтера, значительная часть академического сообщества и широкая аудитория откликнулись, прежде всего, на идею тождества социал-дарвинизма и свободного рынка, социал-дарвинизма и реакционных/консервативных доктрин (Leonard 2009: 44). Этот резонировавший с *Zeitgeist* послевоенной эпохи, идеологически левый взгляд на социал-дарвинизм как на инструмент утверждения неравенства в капиталистическом обществе был свойствен множеству историографических, антропологических, социологических работ, в совокупности представляющих мощную научную традицию, и существенно повлиял на способы «диагностики» и публичного обсуждения данного явления.⁴ Потенциально продуктивной оказалась,

² В конце 1930-х он недолгое время входил в коммунистическую организацию Колумбийского университета.

³ Против хофштадтеровского видения социал-дарвинизма как влиятельной социальной теории, оправдывавшей конкурентный принцип в политике, межрасовых отношениях и *laissez-faire* экономике, в начале 1970-х годов выступила ревизионистская историография, лидер которой Роберт Баннистер доказывал: к концу XIX века социал-дарвинизм в хофштадтеровской трактовке был почти незнаком англоязычному читателю, созданная Хофштадтером Г. Спенсеру репутация одного из главных социал-дарвинистов — результат неверной трактовки взглядов английского философа и социолога (Bannister 1979). С точки зрения Баннистера, описанный Хофштадтером «социал-дарвинизм» — миф, изобретенный американскими интеллектуалами левых взглядов для идеологической дискредитации оппонентов-консерваторов (ibid.: xi–xii). Историки-ревизионисты (см., например: Kelly 1981; Clark 1984) как бы продумывали «социал-дарвинизм» заново, устанавливая степень подлинного влияния дарвиновских открытий на социальные, психологические, политические теории второй половины XIX–начала XX века в англо-американской и континентальной традициях.

⁴ Впоследствии настроенность в отношении того, что понималось как попытки «биологизировать» социальное поведение человека и социальную теорию,

однако, и другая, находящаяся в противоречии с критическим подходом к социал-дарвинизму, идея Хофштадтера — о нейтральности дарвинизма, способного предоставлять аргументы в пользу противоположных идеологий и социальных доктрин (ibid.). Характерное для современных академических исследований понимание социал-дарвинизма как научной парадигмы, внутри которой развивались оппонирующие друг другу социальные, экономические, психологические теории (ср.: Hawkins 1997: 30–38; Фогт 2014: 226, 347), выросло, среди прочего, и из рефлексии хофштадтеровского «тезиса о нейтральности» (см. также: Арендт 1996: 253).

Для моего исследования, впрочем, важно отметить, что в общественных дискуссиях и публицистике, то есть за пределами академического поля с его нюансированными и внимательными к метадискурсивному измерению социал-дарвинизма подходами, устойчивым остается критическое и расширительное понимание социал-дарвинизма, охватывающее любые формы легитимации «социального» и «морального» «биологическим» и подразумевающее антидемократические идеи и практики, которые поощряют разделение людей на разряды и «натурализуют» такое разделение. Неудивительно, что современная аудитория — западная или постсоветская — безошибочно улавливает пейоративные коннотации этой языковой единицы, потому обвинения в «социал-дарвинизме» по-прежнему используют-

выплеснулась во время бурных дебатов о социобиологии. Непосредственным поводом к дискуссии стала публикация книги американского биолога Эдварда О. Уилсона *Sociobiology: The New Synthesis* (1975), где рассматривались различные формы «общественного» поведения животных и человека, делался вывод о генетической обусловленности альтруизма и агрессии, об эволюционных, основанных на естественной селекции предпосылках морали. У идей Уилсона и социобиологии как новой научной парадигмы нашлось большое число сторонников, но часть академического сообщества и политически ангажированной публики резко критиковали исследователя, во-первых, за биологический редукционизм, во-вторых, за такое понимание человеческой природы и ее связей со средой, которое, с их точки зрения, работало на оправдание современного, иерархически устроенного предпринимательского общества, индивидуализма и конкуренции (см., например: Sahlins 1976; Lewontin, Rose, Kamin 1984; подробнее об этой полемике и аргументах против социобиологии см.: Degler 1991: 310–327). Исследователь, сочувственно относящийся к социобиологии, утверждает, что во второй половине 1970-х–первой половине 1980-х против новой дисциплины периодически использовался «полемический концептуальный шаблон социал-дарвинизма» (Кауе 1986: 11), и эта обвинительная риторическая стратегия в условиях анти-социал-дарвинистского консенсуса была довольно успешной (во всяком случае Уилсон и его сторонники старались разъяснить свою политическую и научную позицию и дистанцироваться от «порочащих связей» с социал-дарвинистами конца XIX–начала XX вв.). О социал-дарвинистских интенциях социобиологии ср.: Кауе 1986: 95–135; Hawkins 1997: 292–313.

ся в качестве эффективного инструмента публичной критики: в духе моральной демагогии они указывают на аморализм оппонента и обнаруживают антигуманность его взглядов.

В этой статье я попытаюсь рассмотреть содержательные и функциональные аспекты понятия «социал-дарвинизм» в отечественной публицистике консервативного толка 2000-х годов. Я опираюсь на определение «ключевых понятий», предложенное Александром Бикбовым, — «конструкции, которые в ходе масштабных сдвигов социальных и политических структур выполняют функции операторов сдвига» (Бикбов 2014: 16), — и сосредоточиваюсь на «ключевом понятии» современного консервативного словаря, ставшем оператором перехода России к капитализму и свободному рынку. Меня будет занимать, как консерваторы работали с этим гибким понятием, наделяя смыслом новую действительность, как интегрировали его в свою систему взглядов, какие политико-культурные эффекты сумели извлечь из эксплуатации антисоциал-дарвинистской риторики.

В статье мне не раз придется совершать экскурсы в 1990-е годы, проясняя обстоятельства, в которых кристаллизовались основные мотивы консервативной критики либерального «социал-дарвинизма», поэтому целесообразно сделать несколько кратких замечаний о природе позднесоветского консерватизма, вместившего в себя направления, группы, партии, интеллектуальные клубы и экспертные центры с очень разными программными установками. Я присоединяюсь к распространенному мнению о том, что системообразующим для позднесоветского консерватизма событием стал распад СССР (Ремизов 2006: 119; Мантиков 2012: 36). Не вдаваясь в детальное обсуждение специфики интеллектуальной и эмоциональной реакции на гибель «советской империи», отмечу одно из ее следствий — внимание консерваторов различного толка к проблемам сохранения/удержания идентичности (цивилизационной, национально-государственной, религиозной или культурной) и почти обсессивную сосредоточенность на угрозах ей со стороны идеологии либерализма и обобщенного Запада. Силы, противостоявшие либерально-рыночной «антисистеме» (Ремизов 2006: 138), — «красно-коричневые» и «белые», националисты и имперцы, оппонировавшие «антинародному режиму Ельцина» и именовавшиеся в 1990-е гг. «патриотической оппозицией», консолидировались на политико-идеологической платформе антилиберализма, антиреволюционаризма и антизападничества. С началом 2000-х годов в этом огромном лагере началась дифференциация позиций по отношению к новому властному курсу: осуществлялась перегруппи-

ровка сил, заключались новые альянсы, происходили очередные размежевания. По итогам этих процессов часть оппозиционных активистов и лидеров предпочла самоопределяться в публичном пространстве при помощи дефиниций «консерватизм»/«консервативный», уточняемых комбинациями с «национал-», «социал-», «радикал-» и т. п. В «консервативный поворот» путинской эпохи эти силы вписались относительно благополучно, институционализировались, изобрели удобный вариант консервативной традиции и, скоординировав ее с требованиями «номенклатурного консерватизма» российской власти (Работяжев 2013: 79) и традиционалистскими настроениями масс, занялись политической, экспертной и творческой деятельностью.

В фокусе моего внимания будут находиться консерваторы, не безразличные к социалистической идее, хотя и расходящиеся между собой в оценке советского проекта, генезиса советского социализма и перспектив развития постсоветской России. Это Сергей Кара-Мурза и Александр Панарин, которых можно отнести к социал-консерваторам (левым консерваторам),⁵ и Захар Прилепин, в позиции которого ультраправая составляющая затенена риторикой, миксующей «революционное» и «традиционалистское». На мой взгляд, именно эти персонажи с их право-левой оптикой сыграли важную роль в консервативной теоретизации (нео)либерального «социал-дарвинизма» (Кара-Мурза, Панарин) и разработке популистской риторики его публичного обсуждения (Прилепин).

Процедура критической аттестации тех или иных теорий как «социал-дарвинистских» была хорошо освоена позднесоветскими обществоведением и пропагандистской литературой, которые наследовали традиции 1930–1940-х годов. Последнюю, огрубляя, можно свести к позитивной оценке дарвинизма, способствовавшего распространению «материалистических взгля-

⁵ В середине 1990-х годов о левом консерватизме применительно к сфере парламентской и партийной борьбы заговорил Борис Капустин. Он анализировал электоральные успехи КПРФ на выборах в Государственную думу (1995) и трансформации партийной идеологии, которые позволили левому консерватизму вступить в «отношения взаимодополнительности» с правым консерватизмом «партии власти», сбалансировав тем самым систему государственно-олигархического капитализма (Капустин 1996: 5). В 2000-е годы социал-консерватизм рассматривался в качестве альтернативы либеральному курсу 1990-х очень многими, и в попытке соответствовать общественному запросу на социальную защищенность и стабильность социал-консерваторами называли себя представители самых разных партий и движений: от КПРФ до «Единой России» (Борис Грызлов, Андрей Исаев) и «Справедливой России», от Сергея Глазьева до Александра Шипкова

дов» и в общем одобренного классиками марксизма-ленинизма,⁶ и негативной — социал-дарвинизма, который считался квинтэссенцией «капиталистического мировоззрения». Общепринятая точка зрения, изложенная в Философском энциклопедическом словаре, провозглашала социал-дарвинизм «идейным обоснованием классового господства буржуазии, милитаризма и экспансионизма во внешней политике» (Социальный дарвинизм 1983: 639); авторы работ об угрозе неофашизма в Западной Европе указывали на его социал-дарвинистские корни (Модржинская 1976; Бессонов 1987); обостренный интерес к проблемам насилия и агрессии, который обществоведы-марксисты, в том числе из социалистических стран, отмечали у буржуазных идеологов, побуждал осмысливать социал-дарвинистскую основу так называемых «биогенетических» концепций, наподобие этологии или социобиологии (см.: Холличер 1975; Вернеке 1981; Сатдинова 1982; Игнатъев 1984; Каримский 1984; Карпинская, Никольский 1988). Интересно, что позднесоветская и современная ей западная критика «социал-дарвинизма» оперировали похожим набором тем (экономика и политика как сферы выживания сильнейшего, многообразные формы расизма и расиализации, биологизаторский редуционизм), которые тем не менее существовали в различных идеологических конstellациях. Так, советское обществоведение обсуждало «социал-дарвинизм» в теоретической рамке противостояния двух систем, подчеркивая, что социалистические способ производства и мораль делают невозможным «социал-дарвинизм» в странах народной демократии.

На мой взгляд, представление о «социал-дарвинизме», который определялся через три метафоры дарвиновской теории эволюции, символизировал изъяны капиталистической экономики, социальное и расовое угнетение, искаженное представление о человеке как существе биологическом, стало в позднесоветской культуре частью массового обществоведческого знания. Но помимо того «социал-дарвинизма», о котором идет речь, — дискурсивного образования, шаблонизированного в практике позднесоветской пропагандистской речи, разоблачающей капитализм, стоит упомянуть и феномен «советского социал-дарвинизма», требующий отдельного, методологически более сложного исследования. Чтобы положительно ответить

⁶ Сюжеты, раскрывающие драматические перипетии научной рефлексии дарвинизма советскими биологами/генетиками в ситуации политико-идеологической борьбы 1920–1930-х годов, освещены в обстоятельных статьях: Krementsov 2010; 2011. Об использовании социал-дарвинистской метафоры в спорах советских музыковедов см.: Раку 2014.

на вопрос о его существовании (оно в данном случае, скорее, гипотетически предполагается, чем констатируется) и уяснить масштабы явления, необходимо для начала выявить те сегменты советской культуры и науки, в которых «социал-дарвинизм» мог относительно легитимно возникнуть и — после адаптации к культурно-идеологическим конвенциям «долгих 1970-х» — транслироваться (это, к примеру, академические исследования по экономике социализма, эволюционной биологии и психологии, генетике и этологии, неортодоксальные теории этноса, наподобие гумилевской, научно-популярная и художественная литература и др.).⁷ Также необходимо установить историко-культурные контексты его формирования, возможные каналы влияния на социальную мысль и культурное воображение, связь со сложившейся системой социальных идентичностей и т. д. Обнаружение и описание рефлексов «социал-дарвинизма» в позднесоветской культуре представляет особый интерес в перспективе более обстоятельного обсуждения постсоветского (нео)либерализма,⁸ его политико-экономических и культурных импликаций, но, очевидно, решение столь обширной исследовательской задачи невозможно в рамках данной статьи, где я вынуждена ограничиться указанием на стремление социал-консерваторов обнаруживать историческую глубину постсоветского либерального социал-дарвинизма и описывать его как метаморфозу социал-дарвинизма позднесоветского,⁹ укорененного в интеллигентском культе соб-

⁷Редкий для СССР 1970-х годов случай публичного проговаривания социобиологических (то есть исторически восходящих к социал-дарвинизму) идей, точнее, их эмансипаторного потенциала, обсуждает Ивон Хауэлл в содержательном анализе статьи советского биолога Владимира Эфроимсона «Родословная альтруизма» (1971) (Howell 2010).

⁸В этом направлении предлагает двигаться, например, Сергей Алымов, поставивший вопрос о предпосылках формирования неолиберальной субъективности в позднесоветской социо-экономической мысли и показавший, что комплекс прорыночных идей сложился еще в 1970–1980-е годы в реформистских экономических и социологических трудах Юрия Левады, Александра Ципко, Татьяны Заславской (Алымов 2018).

⁹Если понимать «социал-дарвинизм» широко — как «биологизацию» «социального», то под это определение легко подпадает, например, книга орнитолога Виктора Дольника «Непослушное дитя биосферы» (1-е изд. — 1994), составленная из очерков конца 1980–начала 1990-х годов. Несмотря на успех у читательской аудитории, в профессиональной среде «Непослушное дитя...» встретило прохладный прием. Рецензенты указывали, что Дольника едва ли можно назвать специалистом в области этологии, а потому многие его умозаключения о роли врожденных программ в жизни индивида и социума не учитывали реальной сложности исследуемых явлений (см.: Панов 2006). Тем не менее для историка, изучающего становление все той же постсоветской неолиберальной субъективности, «Непослушное дитя...» — ценный источник, собрание социально-биологических аналогий, использовавшихся, среди прочего, для разоблачения

ственной исключительности и «биологизаторстве гуманитарной элиты» (Кара-Мурза 2014: 80).

Я полагаю, что в конце 1980-х 1990-е годы с наступлением в СССР/России рыночной эпохи, принесшей с собой социальное расслоение, неравенство и попытки их антропологического обоснования, советская критика социал-дарвинизма оказалась едва ли не единственным знакомым «патриотической оппозиции» и готовым к использованию языком описания становящегося постсоветского капитализма и «буржуазной» (либеральной) субъективности. Однако этот язык, при помощи которого нужно было объяснить себе и аудитории распад Советского Союза, возникновение новых социальных групп, резко изменившийся баланс сил на международной арене, глобализацию и вдобавок сконструировать новую идентичность, не мог оставаться неизменным с советских времен. В статье я постараюсь показать, как противники либеральных реформ в 2000-е годы «присваивают» левую в своей философско-идеологической основе советскую критику социал-дарвинизма. Помещая ее в новые политические и социальные контексты, они вводят ее в систему постсоветских консервативных представлений.

Анализ консервативных представлений о современном отечественном «социал-дарвинизме» я предваряю краткой характеристикой конкурирующей (условно «либеральной») риторики, которая легитимировала новый экономический и социальный порядок: в центре моего внимания будет находиться книга Михаила Ходорковского и Леонида Невзлина «Человек с рублем» (1992) — собрание основных тем и тропов отечественного экономического социал-дарвинизма начала 1990-х.¹⁰ После этого я сосредоточусь на трех вариантах истолкования либерального

«искусственности» советского порядка (ср., например, рассуждения о «противоестественности» лишения человека собственности: Дольник 2009: 78). Во второй половине 1980-х — первой половине 1990-х годов «противоприродность» была едва ли не самыми распространенным обвинением в адрес советского строя, варьировавшимся как в экологической публицистике писателей-деревенщиков, так и в капиталистическом манифесте М. Ходорковского и Л. Невзлина «Человек с рублем» (подробнее об этом см. соответствующий раздел статьи). Научно-популярная версия этиологии явилась, таким образом, еще одним источником глубоко консервативной риторики, делегитимировавшей сначала «советский эксперимент» (на том основании, что он нарушает «естественность» эволюционного развития), а потом — саму идею революционного изменения.

¹⁰ Я не ставлю задачи описывать в этой статье многоступенчатый процесс дискурсивной легитимации свободного рынка, конкуренции, новой сословности и экспликации этических норм «успешного меньшинства», поэтому такие персонажи, как Юлия Латынина, Ксения Собчак, Альфред Кох, Божена Рынска, останутся вне поля моего зрения.

социал-дарвинизма, возникших в консервативной среде при переходе от «лихих 90-х» к консервирующей путинской «стабильности». Речь пойдет о «неонароднической» критике постсоветского либерализма в работах С. Кара-Мурзы, благодаря которому представления о социал-дарвинизме как «философии реформы» распространились в консервативной публицистике столь широко, что стали трюизмом. Затем я продемонстрирую, как в сочинениях философа и политолога Панарина «социал-дарвинизм» встраивался в новые историософские конструкции и работал на объяснение социальной и политической реальности, сложившейся после распада СССР. Наконец, я обращусь к публицистике Прилепина, инициировавшего обсуждение «социал-расистской» морали элиты в публичном пространстве, и покажу, как в качестве важного элемента консервативной популистской риторики «социал-дарвинизм» поддерживает межгрупповое размежевание.

«Свободный рынок» и «нравственность деловитости»: экономоцентризм как «социал-дарвинизм»

Если следовать реплике Фридриха Энгельса, «повторенной Ницше, Шпенглером и бесчисленным количеством других менее известных ученых» (см.: Weingart 2000: 42), социал-дарвинизм есть не что иное, как результат возвратного движения «биологизированной», получившей символический статус «природного закона», экономической образности в родную для нее социоэкономическую реальность:

Все учение Дарвина о борьбе за существование является просто-напросто перенесением из общества в область живой природы учения Гоббса о *bellum omnium contra omnes* и учения буржуазных экономистов о конкуренции, наряду с мальтусовской теорией народонаселения. Проделав этот фокус (...), [буржуазные дарвинисты] опять переносят эти же самые теории из органической природы в историю и затем утверждают, будто доказано, что они имеют силу вечных законов человеческого общества (Энгельс 1964: 134, 137).

Традиция левой мысли подчеркивает параллели и прямые заимствования между сочинениями Ч. Дарвина и британской политической экономией, в частности мальтузианством (см.: Young 1985), которые как уже отмечалось, стали почвой для установления тесных ассоциаций между воплощавшей сам «дух

капитализма» доктриной *laissez-faire* и социал-дарвинизмом. И хотя в работах по истории социал-дарвинизма вопросы о том, в какой степени дарвиновские идеи «естественного отбора», «борьбы за существование» легитимировали принципы *laissez-faire* экономики и кто именно был адептом этих принципов, дебатировались со времен Хофштадтера (см., например: Hofstadter 1955: 35–46, 60–66; Hawkins 1997: 110–113; Leonard 2009: 40–43; Weikart 2009; Фогт 2014: 251–258),¹¹ вне академической среды консенсусным является убеждение в том, что идеология свободного рынка есть разновидность социал-дарвинизма. Это убеждение было свойственно и российской оппозиции, полагавшей, что ельцинско-гайдаровские экономические реформы обрекают общество на существование по социал-дарвинистским законам.

Консервативное неприятие рыночной экономики явилось реакцией не только на методы и результаты либеральных реформ 1990-х, но и на их метафорическое и риторическое обеспечение — в частности, возникший к концу 1980-х позитивный образ рынка как честного состязания, отсеивающего слабых, вознаграждающего сильных и ведущего к изобилию. Приверженность, как тогда казалось, «эмансипаторной» прорыночной мифологии и убеждение в том, что только рынок и руководствующийся его законами экономически продвинутый индивид — «во спасение» (Ходорковский, Невзлин 1992: 5), в конце 1980-х — первой половине 1990-х разделяли, пусть с разной степенью энтузиазма, многие статусные советские экономисты, социологи, философы, либерально-ориентированная экономическая журналистика, укрепляющие свои позиции представители бизнеса, наконец, значительная часть массовой аудитории. Особенно привлекательной рыночная альтернатива плановой экономике казалась по контрасту с распространенным в интеллигентской среде на протяжении 1970–1980-х годов представлением о «противоестественности» советской системы, стремящейся подчинить человеческую природу «оторванным от жизни» проектам. Характерные для перестройки разговоры о значимости «человеческого фактора» разворачивались в основанную на органицистских и биологических аргументах критику «механистического подхода» к действительности, изъяны системы объяснялись ее нежеланием «воспринять человека таким, каков он есть, каким его создали и природа, и история» (Ципко 1991: 79). Свои

¹¹ В этом отношении интересна стратегия современных либертарианцев, которые демонстрируют аудитории «прогрессивность» своей традиции, очищая Спенсера и Самнера от клейма «социал-дарвинисты» и растождествляя *laissez-faire* экономику с социал-дарвинизмом (см.: Zwolinski 2015, 2017).

рассуждения о необходимости перемен Александр Ципко патетически заканчивал утверждением — «настало время довериться человеку, его природе» (Ципко 1991: 90), предварительно пояснив, что стремление к состязательности и процветанию, неприятие «уравниловки» — естественные свойства человеческой природы, и их игнорирование или подавление снижает «жизнеспособность» общества (см.: Там же: 82–83, 87, 90).¹²

В книге «Человек с рублем» М. Ходорковского и Л. Невзлина¹³ соображения в пользу свободного рынка и конкуренции как ее главного механизма тоже черпались из антитезы антиприродной советской Утопии и Дела, которое общество в лице его наиболее передовых членов — «людей с рублем» — осваивает после возвращения на «естественный» и общий для «нормальных» стран путь социальной эволюции (Ходорковский, Невзлин 1992: 4, 5). «Естественность» рыночных законов, действующих с непреложностью законов природных, как бы высвобождает «естественное» в советском человеке: он учится руководствоваться «общечеловеческими истинами» и осознавать собственную внеидеологическую природу, которая не отвергает ни стремления к богатству и комфорту, ни «собственнических инстинктов», ни жажды потребления.

Строго говоря, нормализация экономической проактивности через ее «биологизацию» и признание важным фактором прогресса — еще не социал-дарвинизм. Однако социал-дарвинистские интенции является тут более различимы, когда при помощи семантики «естественного отбора» (высокая адаптивность к требованиям рынка становится субститутотом высокой биологической адаптивности), отменяются прежние — социалистические и уравнивательные — представления о роли сильных и слабых индивидов/групп, обосновывается необходимость искоренения прежних иерархий и учреждения новых, наконец, легитимируется новое неравенство. Так, Ходорковский и Невзлин требуют, во-первых, изменить правила игры, переориентировав их на интересы сильнейшего, и вместо лукавого советского равенства,

¹² Об идеологии «естественности» в позднесоветской риторике см.: Магун 2010.

¹³ Примечательно, что впоследствии Ходорковский стремился дистанцироваться от этой книги, подчеркивая, что ее текст был написан бывшим журналистом «Правды» (по другим данным — «Известий») Вахмяниным, переработавшим беседы с Ходорковским и Невзлиным и изложившим свое видение развития российского бизнеса (см.: «Человек с рублем» 2018). Руководствуясь тем, что в качестве авторов книги указаны руководители Менатеп, а проверка масштаба и степени журналистской «переработки» исходного материала невозможна, я ссылаюсь на «Человека с рублем» как на книгу за авторством Ходорковского и Невзлина.

скрывавшего номенклатурные привилегии и поощрявшего «безнадежно отставших», учредить «честное» неравенство, основанное на «реальных достижениях» (Ходорковский, Невзлин 1992: 19, 71), во-вторых, отказаться от идеи помощи нуждающимся, дабы справиться с «советским иждивенчеством» и заставить слабого следовать единственно справедливым (в силу их «натуральности») законам рынка — либо предельно ограничив свои притязания, либо включившись в конкурентную борьбу:

Почему богатый человек должен делиться доходами с тем же бродяжкой (речь о фото нищего в одной из газет. — А. Р.)? Если он не украл, не убил — за-ра-бо-тал? В конце-то концов, а кто мешают этому же бродяге вернуться к труду? <...>

Этично ли жить нам как следует в то время, как страна голодает? Такой вопрос мы слышим часто... <...> Так вот: спится — хорошо, угрызений совести не предвидится.

<...> Рвать на себе рубаху, делиться последним — не собираемся. Больше того, считаем это просто вредным.

<...> У нас на одной шестой земного шара был построен безграничный приют призрения: и с голода не давали умереть, и подняться до жизни по мировым стандартам — тоже. <...> Деловым, хватким нужен стимул, отнятый на семьдесят лет. Не пройдет путь к сытости через распределителю, никак не пройдет! Иначе мы продолжим плодить бездельников, которым где бы ни работать, лишь бы не работать (Там же: 34; 119).

Впоследствии эти идеи — отождествление «экономически эффективного» с «этичным», расширение прав сильного и стигматизация слабого как недостойного социальной поддержки, демонстративное игнорирование интересов объявленных экономически бесперспективными групп — стали в публичном поле главными маркерами постсоветского либерального социал-дарвинизма, который, как подчеркивали его критики, воспринимался столь болезненно оттого, что находился в противоречии с недавно декларируемыми ценностями социалистического строя, соответствующими практиками и социальными навыками населения. Манифестируемые сильными, идеи рыночного социал-дарвинизма выражали «реализм» реформаторов-технократов, амбиции нового класса собственников, их социально, имущественно, цивилизационно более высокий статус.¹⁴

¹⁴ См., например, рассуждения Петра Авена о необходимости изменить тормозящий развитие «нормального» рынка российский «менталитет», в частности, привычку возмущаться несправедливостью мира (Авен 2005: 14).

Реакция слабых на такого рода манифесты определялась пережитым опытом социального аутсайдерства.

Нет ничего удивительного в том, что своего рода «прецедентными» для десятилетия либеральных преобразований высказываниями¹⁵ стали возмущавшие моральное чувство заявления, атрибутируемые главным медийным лицам реформ — Егору Гайдару и Анатолию Чубайсу: «Ничего страшного нет в том, что часть пенсионеров вымрет, зато общество станет мобильнее» (цит. по: Егор Гайдар 2020); «Что вы волнуетесь за этих людей? Ну, вымрет 30 миллионов — они не вписались в рынок. Не думайте об этом. Новые вырастут» (цит. по: Гельман 2000). Оставляя в стороне требующий детальной проработки текстологический вопрос об оригинальной версии приведенных высказываний,¹⁶ обращаю внимание на то, сколь последовательно оппозиция работала с их социал-дарвинистской семантикой. Примером может служить речь депутата Государственной думы Виктора Илюхина на заседании Московского городского суда в 2003 году (Илюхин 2007). За несколько лет до этого Илюхин, обосновывая необходимость отрешения от власти президента Бориса Ельцина, публично сослался на фразу Гайдара о естественности «вымирания» пенсионеров и вынужден был отвечать по иску о защите чести и достоинства.¹⁷

В своем выступлении он признал, что приведенное высказывание автора либеральной реформы не является точной цитатой, но его, Илюхина, «оценочным суждением» о деятельности Гайдара, вполне адекватно, как ему кажется, передающим смысл проведенных преобразований (Илюхин 2007: 138). В глазах Илюхина фраза Гайдара, увязывавшая прогресс общества с «вымиранием» его физически и социально наиболее слабой части — пенсионеров, была чем-то вроде инвариантной схемы идеального социал-дарвинистского высказывания. Будучи инвариантом, она

¹⁵ То есть высказываниями, обладающими повышенной эмоциональной — в данном случае, негативной — значимостью, апеллирующими к социальной/культурной памяти аудитории, часто цитируемыми без указания авторства и в усеченном виде (см.: Петрова 2010).

¹⁶ Как известно, с попытками политических противников приписать ему авторство процитированного высказывания Гайдар пытался разбираться в суде, Чубайс же обычно отрицал факт произнесения чего-то подобного (Чубайс, Познер 2008).

¹⁷ Судебный процесс начался в 1999 году и длился больше трех лет. По версии Илюхина, трижды Кунцевский районный суд Москвы обязывал его опровергнуть принадлежность Гайдару процитированных слов и принести истцу извинения, однако каждый раз Московский городской суд по кассации отменял решения суда первой инстанции. В 2003 году Мосгорсуд отклонил иск Гайдара к Илюхину (Илюхин 2007: 137).

встречалась в других публичных заявлениях истца, и свою задачу Илюхин видел в том, чтобы собрать свидетельства очевидцев таких заявлений. Впоследствии многочисленные корреспонденты Илюхина подтверждали, что слышали в СМИ или — значительно реже — на публичных мероприятиях сходные высказывания Гайдара. В некоторых случаях они или Илюхин интерпретировали услышанное, усиливая экспрессивность исходной фразы, додумывая ее посыл и реконструируя подтексты таким образом, чтобы сделать очевидной, видимо, к тому моменту прочно ассоциировавшуюся с «младореформаторами» социал-дарвинистскую идею избавления от социального балласта для успешного развития общества:

Свидетель Г. Хазанов, москвич, пояснил, что он с экрана телевизора слышал заявление Е. Гайдара о том, что старое поколение мешает благоприятному развитию реформ и было бы лучше, если бы оно ушло. Г. Хазанов запомнил и то, что это высказывание Е. Гайдар сделал накануне его, Хазанова, дня рождения и фактически, как заявил свидетель, Е. Гайдар пожелал ему смерти. <...>

Свидетель Голошубова... заявила, что тоже слышала, как тот говорил о необходимости сокращения населения страны до 50 млн. человек — для квалифицированной работы, для нормального развития гайдаровских реформ. Она пояснила, что Е. Гайдар заявил: одного пенсионера кормят четыре человека, а это тяжелое бремя для общества. Если «продолжить» мысль Е. Гайдара, то нетрудно понять: Е. Гайдару это бремя мешает, и от него надо освободиться. От людей освобождаются через их смерть (Илюхин 2007: 147).

Риторическая стратегия Илюхина, на мой взгляд, определялась подчеркнутым пренебрежением к юридически прагматичной позиции истца и его представителей в суде, требовавших доказать принадлежность процитированной фразы Гайдару. Ответчик же явно преследовал более амбициозную (политическую) цель — доказать, что содержательно близкие заявления Гайдар делал, но они не являются порочащими его честь и достоинство, поскольку полностью согласуются с программными установками либерал-реформаторов. Проще говоря, в логике Илюхина атрибутированные Гайдару социал-дарвинистские высказывания оскорбить Гайдара не могли, потому что он и так социал-дарвинист. Тем не менее в своей речи Илюхин не назвал напрямую экономический либерализм «социал-дарвинизмом», хотя идентифицировал его природу через указание на восходящую к социал-дарвинистским концепциям идею

(вытеснение слабых как условие прогресса), вдобавок сблизив последнюю с фашизмом (Там же: 144). Его аудитории, судя по всему, такая аргументация, опирающаяся на болезненный опыт пострадавших от «шоковой терапии» и редуцировавшая 1990-е к социал-дарвинистскому антагонизму сильных и слабых, представлялась убедительной.

Остается добавить, что отдельные доводы против «социал-дарвинистской» апологии рынка охотно воспроизводили и воспроизводят как консерваторы, так и представители некоторых левых течений. Те и другие полагают, что:

- переход к рыночному капитализму после социализма представляет собой в историческом смысле регресс (1);
- рыночная реальность побуждает людей подчиняться аморальному «закону джунглей», оправдывающему любые действия сильного по отношению к слабому (2);
- рынок и механизмы рыночной конкуренции ведут к разрушению ценностей кооперации и солидарности (3).

Однако за более или менее общим убеждением, что экономический либерализм — это «социал-дарвинизм», а «социал-дарвинизм» неприемлем, стояли разные определения реальности и разное видение будущего. Для консерваторов, например, мощный аргумент против «социал-дарвинизма» — его «инородность» российской экономико-управленческой традиции и базовым представлениям о собственности, труде, справедливости. Такая перспектива понимания «социал-дарвинизма» была задана многочисленными работами С. Кара-Мурзы, придавшего анти-социал-дарвинистскому критицизму специфически консервативные обертоны.

Социал-дарвинизм как «философия реформы» в работах Сергея Кара-Мурзы

«Мало что так повлияло на часть моего поколения, как книги Сергея Кара-Мурзы — “Советская цивилизация”, “Манипуляция сознанием”...», — признавался Прилепин (*Россия обречена на развал* 2013). Автор этих книг, химик по образованию, много лет проработавший в системе АН СССР, занимавшийся с 1970-х годов проблемами истории и методологии науки и защитивший по соответствующей тематике докторскую диссертацию, сейчас рассматривается его идеологическими единомышленниками как вдохновитель «нового обществоведения», распространению которого препятствует зараженная антисоветскими мифами «вер-

хушка» «гуманитарного научного сообщества» (Редакция газеты «Завтра» 2019). Если не вдаваться в оценку метода Кара-Мурзы-историка, нужно признать, что в 2000-е годы его попытки обсуждать феномен СССР в рамках цивилизационного подхода, как и предложенный им анализ причин краха советского проекта (с акцентом на формах и способах «информационно-психологической войны»), действительно повлияли на язык и идейный репертуар социал-консервативных, политологических и культурологических построений (при этом сам Кара-Мурза считает себя левым патриотом в духе КПРФ, а не консерватором). Классовый анализ был отвергнут им в пользу цивилизационного подхода, прежде всего потому, что в нужный момент «не сработал»: практиковавшие его близкие власти интеллектуалы из экспертного сообщества (к каковому во второй половине 1980-х принадлежал и сам Кара-Мурза) не смогли своевременно различить угрозы советскому строю. Так что триумфальное возвращение, казалось бы, непоправимо дискредитированной идеологии социал-дарвинизма Кара-Мурзы вписывает в перспективу, заданную гибелью СССР, пользуясь уже новой методологией — цивилизационным анализом.

В культур-цивилизационной оптике Кара-Мурзы, сформированной чтением Данилевского,¹⁸ Тойнби, Вебера, Валлерстайна, Чаянова, Бердяева, Кожина и др., социал-дарвинизм представлял порождением западной цивилизации и ее институтов, прежде всего, «общества-рынка», культивирующего конкуренцию, личную эффективность и навязывающего жесткую систему стратификационных различий. Антитезой им в *opus magnum* Кара-Мурзы «Советская цивилизация» (1-е изд. — 2001) выступают российское традиционное «общество-семья», воплотившееся в советском идеократическом государстве, и антропологическая модель «соборной личности». Если учитывать авторское стремление представлять Запад и Россию кардинально различающимися социоисторическими и культурными общностями, то понятно тяготение Кара-Мурзы к использованию, наряду с термином «социал-дарвинизм», термина «социал-расизм». Последний отсылал к расизму, присущему нововременной западной цивилизации — прежде всего, в качестве идеологии колонизации и либеральных теорий рынка, разнообразных дискурсивных практик расиализации социальных групп для целей капитали-

¹⁸ Николай Данилевский в этом ряду — фигура знаковая, поскольку он автор «России и Европы» (1869), где сформулированы некоторые идеи цивилизационного подхода, и «Дарвинизма» (1885–1889), в котором дана развернутая критика этого учения.

стической эксплуатации и исключения. В глазах Кара-Мурзы социал-дарвинизм и социал-расизм, предлагавшие не идентичные, но близкие способы стигматизации биологически слабых или экономически неудачливых, были очередным вариантом «западной теории». А поскольку территориально-географические, религиозные, этнические, социальные и иные факторы сформировали российскую цивилизацию как анти-социал-дарвинистскую и антирасистскую в своих истоках, то, считал Кара-Мурза, индоктринация общества социал-дарвинистскими идеями в периоды «обуржуазивания» России всякий раз деструктивно влияет на сложившиеся формы культурной идентичности, ведет к общественному расколу и социальным потрясениям. Нечто подобное, с точки зрения Кара-Мурзы, случилось в России начала XX века, когда проникновение социал-дарвинизма и социал-расизма в культуру правящего класса вызвало «ответный социал-расизм» со стороны народа и спровоцировало гражданскую войну (Кара-Мурза 2016), а затем в России 1990-х, когда была осуществлена попытка трансплантировать идеологию и институты свободного рынка, социал-дарвинистские в своей основе, на российскую почву.¹⁹ Социал-дарвинизм, согласно консервативной логике,

¹⁹ Кара-Мурза не раз заявлял, что «при восприятии дарвинизма в русской науке произошло его очищение от мальтузианской компоненты» (Кара-Мурза 2016) и предупреждал, что любые попытки пересадить на российскую почву западные рыночные механизмы будут бесплодны (см.: Кара-Мурза, Батчиков 2006). Мнение Кара-Мурзы и ряда современных консервативных публицистов об отсутствии или слабой выраженности социал-дарвинистских тенденций в русской культуре XIX века в общем не противоречит результатам академических исследований (см., например, об оппозиции российских биологов и общественных деятелей социал-дарвинистскому применению идеи «борьбы за существование»: Vucinich 1989: 384–388; Колчинский 2014: 23). Процитированная выше реплика Кара-Мурзы почти дословно воспроизводит название книги Дэниэла Ф. Тодеса *Darwin without Malthus: The Struggle for Existence in Russian Evolutionary Thought* (1989). С точки зрения этого историка, российский «национальный стиль» в осмыслении дарвинизма заключался в заинтересованной и благожелательной рецепции дарвиновского эволюционизма, но настороженном или откровенно негативном отношении к интегрированным в него мальтузианским идеям и «британскому энтузиазму по поводу конкуренции» (потому, считает Тодес, в России идея «борьбы за существование» переосмысливалась либо в анти-, либо в не-мальтузианской перспективе; Todes 1987: 538). Причины столь прохладного отношения российского научного сообщества к следам мальтузианства у Дарвина, по мнению исследователей, нужно искать, во-первых, в специфике развития российского капитализма, нехватке динамичной, прорыночно настроенной буржуазии, влиятельности антикапиталистических построений народничества (см.: Todes 1989: 168; Vucinich 1989: 330–346), во-вторых, в географически-климатических особенностях России, которые побуждали скептически относиться к мальтузианским доводам о неизбежной перенаселенности и жесткой конкуренции за ресурсы и пространство.

более всего опасен как инструмент разрушения «устоев русской культуры» — нестяжательства и солидарности (Кара-Мурза 2005: 330), и такие процессы, как отказ власти в 1990-е годы от идеи социального государства, ускользание элит от морального контроля со стороны общества, возникающее на этой почве недоверие к ним, были существенно интенсифицированы разрушением цивилизационного «культурного ядра».

Из рефлексии обрушения «советской цивилизации» вполне предсказуемо вытекал интерес к «агентам влияния» (в данном случае — либерального и социал-дарвинистского), подтачивавшим ее изнутри. Кара-Мурза более чем традиционен в выборе коллективных персонажей на роль «подрывных элементов». Носителями чуждой — «евроцентристской» (Кара-Мурза 2002) — идеологии оказываются социально и культурно привилегированные группы — партийно-бюрократическая верхушка и либерально-прогрессистская интеллигенция, включая ее политически наиболее активную часть — диссидентов. Атрибутированные интеллигенции чувства обособленности и исключительности («сословный» снобизм, замешанный не столько на происхождении, сколько на обладании культурным капиталом), стремление лишить социальные низы субъектности и превратить их в материал для собственных прожектов, презрение к традиции и авторитету были, по мнению Кара-Мурзы, благоприятной почвой для усвоения социал-расистских/дарвинистских принципов.²⁰ Антисоветизм, процветавший в этой среде, он считал превращенной формой «сословного сознания» интеллигенции, отрицавшей «народную культуру в пользу культуры сословной» (Кара-Мурза 2008: 730, 279), скрыто презиравшей идею равенства и «простонародье». В рамках начавшегося в 1960-е годы «антисоветского проекта» (предварительной фазы «либеральной революции» 1990-х), в котором, по Кара-Мурзе,

²⁰ Аналитики обращали внимание на дискурсивную обусловленность гипертрофированного экономоцентризма и отсутствия эмпатии к жертвам либеральных преобразований (неолиберализм, ориентированный на мнение экспертного сообщества и экономические показатели, склонен игнорировать «неэффективные» группы). Однако социал-консерваторов в большей степени занимала обусловленность социал-дарвинистских «наклонностей» либералов их габитусом. Не удивительно, что коллективный портрет интеллигенции, запечатленный Кара-Мурзой, типологически родствен демонологии либеральной элиты у Михаила Делягина (Делягин 2019). Пресловутый либеральный антипопулизм (Джагалов 2012), подразумевавший готовность игнорировать интересы большинства для достижения нужного результата и в пользу «продвинутого» меньшинства, по логике Делягина, был производным от чувства исключительности и отчужденности от «народа», которое в будущих реформаторах культивировалось с детства (Делягин 2019: 159–160, 172–173).

протестно настроенная интеллигенция живо участвовала, были дискредитированы «уравнительные» механизмы и «кооперативные эффекты солидарных систем» (Кара-Мурза 2008: 516), а главное — легитимирован культурный элитизм. Переломным моментом стала перестройка, в которой Кара-Мурза, подобно многим просоветски настроенным интеллектуалам, потрясенным в 1990-е годы манипулируемостью массового сознания, увидел идеологическую кампанию по «изменению антропологической модели» (Кара-Мурза 2005: 330). Знаковые публикации в конце 1980-х запрещенных текстов — «Собачьего сердца» Михаила Булгакова²¹ и «Окаянных дней» Ивана Бунина — представлялись ему операцией по внедрению в сознание массовой аудитории социал-расистских предубеждений (Там же: 408–413), а перестроечная публицистика — громким, опиравшимся, среди прочего, на социал-дарвинистскую аргументацию и мальтузианство, коллективным высказыванием в пользу неравенства (см., например, критику «социал-дарвинистских» взглядов хирурга Николая Амосова: Кара-Мурза 2014: 80–81).

Хронологически ближайшей моделью для критики символического и дискурсивного отчуждения позднесоветской диссидентствовавшей интеллигенции и постсоветской либеральной элиты для автора «Советской цивилизации» был, на мой взгляд, дискурс о «малом народе», восходящий к известной работе Игоря Шафаревича «Русофобия» (1982). Позицию Шафаревича, знаковой фигуры националистического крыла советского диссидентского движения, Кара-Мурза довольно резко критиковал (Кара-Мурза 2008: 737–739), но аллюзии на идею «малого народа» (лишенную, кстати, у Кара-Мурзы антисемитских коннотаций) не кажутся мне случайностью: между позднесоветским национал-консерватизмом и взглядами Кара-Мурзы существует структурное родство. Оно становится более или менее очевидным, если учесть, что в обоих случаях речь шла о рефлексии «революций» (в первом случае — Октября 1917, во втором — «либеральной революции» 1990-х), их последствий — как подразумевалось, трагических — для государства и общества, наконец, роли их

²¹ Постсоветские дискуссии о «Собачьем сердце», которые шли при горячем участии представителей консервативного лагеря (Василик 2014; Дюков 2016; Синий фил 2016), заслуживают отдельного рассмотрения. Не вдаваясь в детали, отмечу, что в большинстве случаев позиция консерваторов была близка той, что сформулировал Кара-Мурза, и на булгаковскую повесть они смотрели как на «манифест социал-дарвинизма» и художественную догадку о «механизмах будущих постимперских гражданских войн» (Колобродов 2015: 357). См. также анализ динамики классовых субъективностей в постсоветской России на примере рецепции «Собачьего сердца»: Rivkin-Fish 2009.

«передового отряда» — интеллектуалов, культурно и идеологически дистанцированных от «традиционалистской массы», гиперкритичных по отношению к исторически сформировавшимся социальным и культурным формам, не имевших или разорвавших связи с «почвой». Для позднесоветских национал-консерваторов (не только диссидентов, но и какой-то части легальных националистов, лишь намеками обозначавших свою позицию в подцензурной культуре «долгих 1970-х») подрывной силой, ниспровергателями-«чужаками» часто было еврейство, якобы не имевшее «кровных» связей с русским народом, разрушившее российскую государственность и уничтожившее национальную элиту, дабы заступить на ее место (этот комплекс представлений был репрезентирован моделью «оккупации»), для Кара-Мурзы — прозападнический сегмент советского образованного класса, усвоивший западную же идею изменений через революционный слом старых структур и обрушение авторитетов (Кара-Мурза 2002).

От национал-консервативной трактовки революции, очуждавшей советский порядок указанием на еврейское происхождение его создателей (здесь уместно вспомнить взгляды Ильи Глазунова и Владимира Солоухина), Кара-Мурза, конечно, дистанцировался. С его точки зрения, Октябрьская революция «была спасением корня России» (Кара-Мурза 2008: 149), и успехи большевиков в создании нового государства и народа были обусловлены способностью синтезировать «представления крестьянского общинного коммунизма с марксистской идеей модернизации и развития — но по некапиталистическому пути» (Там же: 376). Напротив, «либеральная революция» 1990-х, которой предшествовали возрождение некоторых форм сословного сознания в СССР 1960–1970-х годов и последовательная работа по «демонтажу советского народа», была разрывом с русской социальной и культурной традицией — антикапиталистической и антибуржуазной. Но главное, в отличие от Октября 1917, — это была революция, поднятая меньшинством против большинства. В способе структурирования базового социального конфликта Кара-Мурза и пересекается с позднесоветскими национал-консерваторами: источником острейших кризисов в развитии государства в обоих случаях предстает противостоящий «большому народу», политически активный и претендующий на выражение духа модернизации «малый народ», соответственно современное общество изображается как находящееся в состоянии вражды и раскола между большинством и меньшинством, наступившем после того, как органическая «цельность» (националисты) или «системное целое» (Кара-Мурза) было разрушено/демонтировано.

В сходной логике рассуждал и Панарин: «Победа большевизма, как и победа нынешнего “либерализма”, связана с превосходством организованного столичного меньшинства, к тому же пользующегося мощной зарубежной поддержкой, над разрозненным провинциальным большинством» (Панарин 2003: 87). В работах Панарина есть упоминание о еще одной дискурсивной схеме, фиксировавшей антагонистичные отношения и неравенство большинства и меньшинства, — «внутренний колониализм», который философ считал проявлением фундаментального для православной цивилизации конфликта между «укорененным» пахарем и «хищным кочевничеством» (Панарин 2014: 49). Возможно, именно тут находится «точка входа» социал-дарвинистских сюжетов/метафор в имагинарий и аналитический аппарат позднесоветских консерваторов. Социал-дарвинистский антагонизм сильных и слабых в обстоятельствах 1990-х был прочитан ими как антагонизм «меньшинства» и «большинства», «элит» и «народа», который в климате неолиберальных экономических реформ, абсолютизации принципа «естественно-рыночного отбора» и разрушения двуполярного мира достиг крайней степени и, более того, стал глобальным. Неслучайно в постсоветском консервативном воображении начавшаяся после падения СССР экспансия социал-дарвинизма представляла знаком отмены прежнего консенсуса между «элитами» и «народом», отказа первых от каких бы то ни было обязательств перед вторым, наконец, попыток отменить само представление о «народе» как субъекте истории. Этот новый радикальный социал-дарвинизм образца 1990-х, ставящий под вопрос не только «традиционалистское большинство», но и необходимость наделения его правом быть услышанным при помощи устоявшихся политических процедур или радикального политического действия, рассматривается как одна из идеологий и технологий «демонтажа народа» по Кара-Мурзе, или инструмент «дедемократизации» (Панарин 2001) и создания «народа без элиты» по Панарину.

В современной политической теории такая трансформация субъектов и государств связывается с экспансией принципов неолиберальной рациональности: *Undoing the Demos*, книга Венди Браун (Brown 2015), выводит на первый план именно этот эффект размывания демократических институтов и акторов при неолиберализме. В начале 2000-х российские интеллектуалы-консерваторы также диагностировали процессы «исчезновения» народа как политической единицы и связывали их с распространением принципа «естественно-рыночного отбора» на все сферы жизни (определение «социал-дарвинизм» по отношению

к посткейнсианскому экономическому укладу и политике в работах Кара-Мурзы и Панарина часто отсылало к глобальным явлениям и процессам, которые сейчас обычно называются «неолиберализмом»). Однако «демонтаж народа» или диагностированный Панариным в России 1990-х «последовательный отказ власти от принципа демократического суверенитета народа» (Панарин 2014: 196–197) обычно рассматривались ими в контексте устойчивых консервативных тем — угрозы традиционным формам российской государственности и культуры, необходимости противодействовать «постмодернистскому» ценностному релятивизму и т. п.

Неудивительно, что Кара-Мурза, ставший в свое время известным как автор книги «Манипуляция сознанием», от констатации того, что социал-дарвинистские идеи в российское культурное сознание «внедряются», переходит к анализу дискурсивных игр с понятием «народ» и их проектно-конструктивистского потенциала. Технологией, помогающей довести демонтаж «советского народа» до необратимой фазы, Кара-Мурза, например, считал квазиэтнизацию «новых русских». ²² Либеральной прессой 1990-х и политическими аналитиками они конструировались ²³ как

²² У Кара-Мурзы понятие «новые русские» лишено субкультурной специфичности, это, скорее, «обогатившееся меньшинство», порожденное «либеральной революцией» 1990-х и активно отрицавшее ценности советского строя (Кара-Мурза 2007: 437)

²³ Кара-Мурза полагал, что на использование «этничности» (будь то квазиэтнизация или вполне традиционная мобилизация этнических чувств в ходе «оранжевых» революций) надо смотреть как на одну из технологий конструктивизма, понять природу которого советское обществоведение оказалось не в состоянии. По его мнению, из разработанного примордиалистами и латентными социал-дарвинистами Марксом и Энгельсом (см.: Кара-Мурза 2007: 119–137) исторического материализма советские социальные науки усвоили натурализующее видение «народа»/«нации» как «естественно» развивающейся общности, а не продукта конструктивистской деятельности (о прочтении Кара-Мурзой работ Маркса и Энгельса в духе «цивилизационного антиколониализма» и об «эссенциалистской ловушке» такого подхода см.: Кобылин 2017). Отсюда заблуждения советского обществоведения, отравленного истматовским эссенциализмом: неверные представления о субъектах исторического процесса, невнимание к взаимодействию «социального» и «этнического» и конструктивистским усилиям противника, успешно демонтировавшего «советский народ». Кара-Мурза, конечно, настаивал на необходимости снять «методологические очки» марксизма и овладеть в исследовательских целях конструктивистским анализом, однако грань между пониманием конструктивизма как набора аналитических процедур, открывающих исторически и культурно обусловленную природу объектов, и как технологии переформатирования реальности (см.: Липовецкий 2018) в его работах была довольно зыбка. В любом случае перспективы инструментального использования новой парадигмы для распознавания намерений противника (Кара-Мурза 2007: 13) казались ему, как и многим сторонникам создания российской «культуры воздействия» (А. Проханов), воодушевляющими,

общность, антропологически, социально и культурно отличная от «советского народа», по сути — осознающий свою партикулярность новый «народ», критериями причисления к которому были объявлены адаптивность к требованиям рыночной экономики и готовность разделять ценности «цивилизованного мира» (Кара-Мурза 2007: 437–438). Подразумевалось, что такой «народ» в противовес «советскому народу» (пейоративно обозначаемому как «быдло» или «совок») имеет полное право рассчитывать на первенство в новых социальных и символических иерархиях. Согласно Кара-Мурзе, из этого же разряда демонтирующих приемов — подмена «органичных» для России представлений о народе «западной концепцией»: народ объявляется «охлосом», не способным к усвоению современных цивилизационных норм, что дает основания либеральному и, как подразумевается, граждански зрелому меньшинству зарезервировать за собой определение «демос», трактуя его в западном духе — народ как элемент гражданского общества, противодействующего государству (Там же: 9, 435–437, 440–441).

Сам по себе подобный сдвиг внимания с обсуждения интеллигентского и либерал-реформаторского «социал-дарвинизма» на его западное происхождение, а потом — на технологии демонтажа народа и советской/российской государственности весьма симптоматичен для постсоветского консервативного воображения. По сути, эта схема, акцентирующая несовпадение, условно говоря, ценностей 1990-х и созданных в тот период институтов с «фундаментальными» ориентациями российской цивилизации и с российской политической культурой, в течение последних двух десятилетий активно тиражируется консервативными кругами и отзывается в продвигаемом властью мифе о России как защитнице цивилизационного разнообразия и принципа национального суверенитета. Кара-Мурзу такого рода логика привела к идее о необходимости вернуться к своего рода цивилизационной аутентичности, которая была характерна для советского проекта (в середине 2000-х он выступал с идеей возродить «советский общественно-политический строй, модернизированный согласно современным реалиям и полученному в ходе постсоветского периода опыту» [Сергей Кара-Мурза 2005]), однако этот идеологически заряженный мобилизационный проект не нашел поддержки. Если же возвращаться к феномену консервативной

и его собственные работы существенно способствовали становлению индустрии консервативного экспертного анализа «информационно-психологических войн» — феномена, связанного, среди прочего, с проектно-конструктивистским подходом.

анти-социал-дарвинистской критики, то влияние Кара-Мурзы на ее язык хорошо различимо до сих пор, поскольку именно он и Панарин сделали понятие «социал-дарвинизм» аналитически функциональным при обсуждении текущих политико-культурных процессов: нарушения консенсуса между «элитами» и «народом», производства новых социальных границ и систем различения при переходе к рынку, возникновения характерных для эпохи неолиберализма форм неравенства. По сути, адаптировав социал-дарвинистский сюжет борьбы сильных и слабых к формату социал-консервативных представлений о конфликтных взаимоотношениях «народа» и «элиты», Кара-Мурза и Панарин открыли его как важный риторический ресурс консервативного популизма. Однако практической разработкой этого ресурса в конце 2000-х годов займется уже Прилепина.

«Социал-дарвинизм» как метафора глобального неравенства (Александр Панарин)

Еще одним видным представителем постсоветского консерватизма, стремившимся развернуть смысловые потенции социал-дарвинистских метафор в новых политических и экономических обстоятельствах, был Панарин. Некоторые его работы анализируют процесс трансфера метафоры «естественно-рыночного отбора» с уровня экономики на уровень глобальной политики и превращение социал-дарвинизма в теорию, обосновывающую уже не имперское, как это было в конце XIX–начале XX века, а цивилизационное доминирование. Впрочем, если следовать рассуждениям Панарина, обе разновидности теорий доминирования полагались на расовом принципе.

Интеллектуальная биография Панарина отмечена резким сдвигом с либеральных позиций к радикальному консерватизму (см.: Цыганков 2013), поэтому на предложенную им историософскую концепцию, оформившуюся на рубеже 1990–2000-х годов, стоит смотреть как на результат такого сдвига. Рассуждения о пути России и будущем мировом устройстве, комбинировавшие левые подходы с идеями «новых правых», славянофильством, неоевразийством в оригинальной версии самого Панарина и апелляцией к святоотеческой традиции, стали ответом на пережитую обществом фрустрацию от распада СССР, утрату прежнего геополитического статуса, шоковые экономические реформы и кризис социального государства. 1990-е годы были для философа десятилетием, когда «массовое

демократическое общество как продукт модерна исчез[ло] на глазах, смен[ившись] новой поляризацией нищеты и богатства» (Панарин 2001), что в идеологическом плане он связывал с возрождением и экспансией социал-дарвинизма. В своих политологических и историософских сочинениях Панарин использовал определения «социал-дарвинизм» и «социал-расизм» (второе подчеркивало аналогии между расой и социальной группой, а также смыслы, связанные с превосходством/подчинением), с одной стороны, как аналитические инструменты, позволявшие увидеть общий знаменатель процессов, происходящих в разных цивилизационных ареалах, а с другой, как аффективно заряженные понятия, преобразовывавшие российскую и мировую историю в грандиозную драму, действующие лица которой — «элиты» и «народ» — находятся в острейшем конфликте.

Книгу «Православная цивилизация в глобальном мире» (1-е изд. — 2002, 2-е под названием «Православная цивилизация» — 2014) Панарин начинает с определения глобального конфликта, содержание и контуры которого стали очевидны после распада СССР и поражения коммунизма: это конфликт между Просвещением, его «этнически и цивилизационно нейтральным» дискурсом и «идеей единства исторических судеб человечества» (Панарин 2014: 51, 54),²⁴ и контр-Просвещением — партикуляристской идеологией западных элит, прикрывающих свои интересы псевдоуниверсалистской риторикой демократии, свободы, прав человека. «Социал-дарвинизм» для Панарина — эмблема и язык контр-Просвещения, в победе которого заинтересован Запад, пытающийся максимально эффективно использовать благоприятную международную конъюнктуру, сложившуюся после распада восточного блока и СССР, и построить «цивилизацию для избранных» (Там же: 1049). Перезапуск «социал-дарвинизма» — идеологии «естественно-рыночного отбора», действующего в условиях «открытого общества» и «открытой экономики» (Там же: 60), нужен западным элитам, чтобы обосновать законность подобного обустройства:

«Открытое глобальное общество», как оно интерпретируется сегодня на Западе, означает откровенный социал-дарвинизм — глобальное пространство ничем не сдерживаемого «естественного

²⁴ Ультраправые консерваторы и националисты стремление Панарина объяснить кризисный сдвиг в структуре модерна забвением универсалистских принципов Просвещения по понятным причинам считали заблуждением философа, как, впрочем, и панаринские представления о России как о лидере «мирового интернационала бедных» (см.: Савельев 2005).

отбора», в котором более слабые экономики, культуры, этносы обречены погибнуть, уступив планету сильным и приспособленным (Панарин 2014: 62).

Социал-дарвинистский сценарий мировых элит, стремившихся лишить противников национального суверенитета и получить контроль над новой ресурсной базой, по мнению Панарина, в России реализовывали «чикагские мальчишки» в первое рыночное десятилетие. Специально рекрутированные для этой цели, опиравшиеся на финансовую и медийную поддержку своих покровителей, российские либеральные реформаторы совершили все требовавшиеся от них шаги: окончательно устранили конкурирующий (социалистический) проект, дискредитировали идею социального государства и ценности солидарности, стигматизировали русский народ как носителя замшелой «традиционалистской морали».

Ключевая идея Панарина, отличавшая его поздние политико-философские построения от сочинений Кара-Мурзы, состояла в отрицании цивилизационной природы глобального конфликта и признании его социальной (но не описываемой в классовых терминах) природы:

Сейчас в мире идет гражданская война, развязанная богатыми против слабых, она идет вне границ и цивилизационной идентичности. Идея войны цивилизаций принадлежит Хантингтону, человеку спецслужб США. Соединенным Штатам была нужна эта провокационная версия развития исторического процесса в условиях, когда они развязали новую мировую войну и начали строить однополярный мир («Слабые против сильных», 2013).

Констатация социал-дарвинистской природы современного мирового устройства побуждала Панарина отслеживать неравенства и разрывы и наращивать использование формул, моделирующих современное общество как непоправимо расколотое и нуждающееся в пересборке на новых основаниях. В числе таких формул «внутренний расизм», иначе говоря — «холодная гражданская война» (Панарин 2014: 908) компрадорского либерального меньшинства с национальным большинством в России 1990-х, и «внешний расизм», исповедуемый «глобализирующимся меньшинством» в отношении «туземного большинства» (там же: 925). Занятый диагностикой углубляющегося раскола, философ обращал внимание на прекратившиеся разговоры о «среднем классе» как «социальной базе рыночного

либерализма» в России («Слабые против сильных» 2013). С его точки зрения, концепция постепенно обогащающегося и блокирующего радикальные политические перемены «среднего класса» (см. об этом: Бикбов 2014: 127–162) явно расходилась с растущей социальной дезинтеграцией.

Современный либеральный порядок, с точки зрения Панарина, пронизан социал-дарвинизмом, который дает о себе знать в попытках переформулировать правила игры на международной арене, в процессах реколонизации, экономике, культуре и т. д. Между тем эффект всеприсутствия социал-дарвинизма во многом порожден исследовательской оптикой философа, который воспринимает его не только как набор политических и экономических практик или радикальную реинкарнацию классического социал-дарвинизма эпохи *laissez-faire* экономики, евгеники и двух мировых войн, но еще и как триумф биологизаторского понимания истории, социума, человека. В этом смысле социал-дарвинизм, уводящий человечество из «многообещающего модерна в самую мрачную архаику» (Панарин 2014: 902), к жестокой борьбе за выживание, — антитеза «социальному», которое человечество веками «надстраивало» над «бестиальным», пытаясь культурно и морально облагородить последнее, например, корректируя политический и моральный порядок, дабы ограничить право сильного. Но характерная для современной фазы модерна «демократия меньшинства» отвергает принцип антропологического единства человечества и порождает «новых неприкасаемых» (Там же: 1014, 1011).

Собственно, исходная идея формулируемого Панариным в споре с западным глобализмом российского глобального проекта заключается в спасении этих «новых изгоев», каковому должна предшествовать «невиданная радикализация морально-религиозного сознания» (Там же: 1011). Нетрудно заметить, что программа сопротивления глобализации западного образца сконструирована Панариным в координатах утопии по Карлу Манхейму. Альтернативой идеологии социал-дарвинизма, легитимирующей под видом обращения к природным законам власть либеральной элиты и на этих же основаниях отменяющей любые ограничения прав сильного, становится утопический проект, ориентированный на «трансцендентные фактическому существованию» цели, взрывающий сложившийся порядок и выражающий интересы угнетенных групп (Mannheim 1954: 173). На место глобализма, ультимативного экономоцентризма и «естественно-рыночного отбора» должна прийти фундаменталистская теократия, «большое государство», основанное на «сое-

динении религиозного мессианства с программами социальной защиты неимущих» (Панарин 2014: 1161). России как опорному государству православной ойкумены (конфессиональный фактор в данном случае имеет решающее значение) надлежит реализовать свое мессианское призвание — встать во главе «мирового интернационала бедных» («Слабые против сильных», 2013) и, придав социальной политике сотериологическое измерение, вывести мировое сообщество из «темной архаики» изощенного либерального социал-расизма «к модели Просвещения на новой основе» (Панарин 2014: 1095). Панаринская утопия мирового интернационала бедных явно восходит к марксистской мессиански-эсхатологической модели, только ее социо-экономическое содержание заменяется религиозным, а в роли спасителя вместо пролетариата выступает Россия — носительница традиции христианского универсалистского демократизма, вновь присваивающая себе дискурс Просвещения и компенсирующая тем самым чувство исторического поражения, переживаемое в настоящем. Семантика культурно-цивилизационного и национального своеобразия, столь значимая для консерватизма (и для Панарина тоже — критика западной стратегии, унифицирующей по собственному образцу другие регионы и народы, является рефреном многих его работ), в данном случае не совпадает с масштабностью предлагаемого проекта и его сфокусированностью на идее социальной солидарности, единственно способной заново скрепить человечество. Альтернативу генерализованному социал-дарвинизму эпохи глобализации, существующему в его работах как мифологическое воплощение «бестиальности» и вместе с тем совершенно конкретный набор политико-экономических мер, социал-консерватор Панарин формулирует в пространстве левой политической теории, трансформированном христианским традиционализмом.

«Социал-дарвинизм» и тактики отзеркаливания: случай Захара Прилепина

Во второй половине 2000-х в роли критиков социал-дарвинизма в медиа стали выступать не только авторы газеты «Завтра», бывшие лидеры красно-коричневой оппозиции или публичные интеллектуалы антилиберальных взглядов, но и представители поколения, которое в силу возраста опоздало «ко всенародному разделу» (Прилепин 2012: 295) и при сложившемся порядке вещей имело призрачные шансы изменить свой статус. Это поколение конструировало протест против либеральных элит во

власти, бизнесе и медиа-среде как протест против ограниченного доступа к рычагам изменения социального и имущественного статуса и узурпации оппонентами права определять актуальную повестку. Оно по-прежнему мыслило в рамках популистской бинарной конструкции «элиты» — «народ», но критиковало социал-дарвинизм уже не с позиции слабого, а скорее — с позиции конкурента, стремящегося в ситуации смены политической конъюнктуры оттеснить сдающих позиции «хозяев дискурса» и превратиться в новую элиту. Наиболее известной медийной фигурой, сделавшей критику социал-дарвинистских основ постсоветского порядка важным элементом самопродвижения, стал писатель и журналист Прилепин. Его автомифология идеально отвечала массовому популистскому запросу: бунтарь, не ангажированный властью и далекий от либерально-ориентированного культурного истеблишмента, «простой человек», пробившийся в круг «успешных», однако продолжающий разоблачать дегуманизирующую риторику либерального меньшинства по отношению к традиционалистскому большинству.

Интересно, что в конце 1990-х — начале 2000-х из контркультурной среды, к которой Прилепин был близок как член НБП, раздавались одобрительные отклики о социал-дарвинизме, явно рассчитанные на то, чтобы эпатаживать носителей массовых гуманистических представлений. Отсюда эпатажное оправдание одного из источников социал-дарвинизма — мальтузианства в эссе Эдуарда Лимонова «*Lover's Point*». В нем писатель, следуя логике Т. Р. Мальтуса, но игнорируя экономическую основу его выкладок, призывал к сокращению лишнего, а значит, потенциально вредного населения Земли — «толп обывателей, живущих как растения и животные» (Лимонов 2003: 124). Пропущенные через призму нищезанятия с его креном в эстетизм и элитизм, социал-дарвинистские идеи и метафоры «*Lover's Point*» работали как инструмент интеллектуальной провокации, адресованной Лимоновым своим соратникам, способным осмыслить проблему вне рамок нормативной аксиологии и впоследствии стать ядром сообщества «сверхлюдей», которому надлежало возникнуть в результате «секвестра» «тотально бесполезного» населения:

Да, я заключенный из камеры № 46 следственного изолятора «Лефортово» дошел до крамольной для националиста мысли <...> — что для счастья человечества необходимо, чтобы большая часть его вымерла. Об этом можно и нужно думать больше и глубже. Думайте (Там же: 125).

В отличие от Лимонова, Прилепин не допускал намеренно трансгрессивных и эпатурирующих высказываний в поддержку социал-дарвинизма. Однако его относительно ранние публичные заявления по поводу социальной справедливости ставили под сомнение ее безусловную значимость и формулировали альтернативу требованиям системных левых (КПРФ) на языке виталистской националистической «пассионарности» и имперского экспансионизма, индоктринированного в конце XIX–начале XX века социал-дарвинистскими идеями.²⁵ Например, благодаря ассоциациям с национал-социалистскими концепциями экспансии, как социал-дарвинистская считается использованная Прилепиным для описания борьбы с властью и капиталом метафора битвы за жизненное пространство:

Да, национал-большевики не бьются за кормушку для обывателя, они бьются за «жизненное пространство»... Наше «жизненное пространство» занято теми, у кого надо все отнять и поделить. Мы к ним испытываем «классовую ненависть» <...> в России «левое» движение выдохлось, и без конца паразитирует на повышении социальных гарантий <...> Если в России все будут получать зарплаты в 10 000 рублей и выше, и при этом страна будет продолжать терять «лишнее» население и превращаться в периферийную державу, мы будем самыми яркими противниками социальных гарантий (Прилепин 2013).

Впрочем, через несколько лет в публичных высказываниях Прилепина и Лимонова станет преобладать вполне конвенциональная критика социал-дарвинизма либеральных элит (см.: Лимонов 2013; Прилепин 2016б; 2020б: 1.01.14–1.01.27).

Значимая для оппозиции проблематика социал-дарвинистского устройства постсоветской России стала предметом публичного обсуждения тоже в связи с Прилепиным. Произошло это в ходе дискуссии вокруг романа «Санья» (2006), примечательным образом развернувшейся не после выхода книги об уходе маргинализованной молодежи в радикальный протест, а спустя два года — после появления в журнале «Русский пионер» рецензии за авторством президента Альфа-банка П. Авена. Нейтральными наблюдателями рецензия была прочтена как мани-

²⁵ Этот комплекс идей, оправдывавших имперскую экспансию и международные конфликты, Хофштадтер называл «дарвинистским коллективизмом националистической или расистской разновидности» (Hofstadter 1955: 202), противопоставляя его «дарвинистскому индивидуализму», оправдывавшему экономическую конкуренцию.

фестация «норм для внутреннего пользования» (Куренной 2008), предъявленных элитой «населению», симпатизантами Прилепина — как «“манифест” социал-дарвинизма» (Вотанин 2008; см. также: Садулаев 2008), возмущивший стремлением дискурсивно закрепить иерархию «винеров» и «лузеров» и дискредитировать носителей «вируса... левизны, разрушения, социализма» (Авен 2008). Прилепин отреагировал на претензии Авена двумя статьями, в одной из которых доказывал, что социальное расслоение и маргинализация целых групп населения ставят под сомнение капиталистическую мифологию успеха, приобретаемого трудом и упорством (Прилепин 2012: 243–244), в другой — обрушивался на деполитизирующую логику неолиберализма, позволяющую удерживать опасные группы недовольных вне политики (имеется в виду смыслообразующее для авеновской рецензии противопоставление радикальной политики, в которую уходят «лузеры», вроде Саньки, «обустройству собственной жизни», каковым они, согласно Авену, должны прежде всего заниматься):

Философия социал-дарвинизма, которой нас так вкусно и обильно кормили во времена пресловутой «перестройки», — она не устарела. Она актуальна как никогда. Мало того, она и есть наша государственная идеология. В качестве идеологии социал-дарвинизм не озвучивается, но, безусловно, подразумевается. Есть тихое, как зуд, ощущение, что на этой земле государство никому ничего не должно. Граждане, правда, тоже не очень должны государству. Например, они вовсе не должны участвовать в политике. И даже если им кажется, что они должны, — им это только кажется. Они не должны иметь претензии. А то претензии будут к ним (Там же: 245).

Содержательно и стилистически дискуссия вокруг «Саньки», по словам Виталия Куренного, свидетельствовала о неясности «условий общественного договора», согласно которому Авен и герой Прилепина являются гражданами одного государства (Куренной 2008). Дефиниция «социал-дарвинизм», периодически всплывавшая в дебатах, была еще одним косвенным доказательством глубокого социального и идеологического разрыва между их участниками. Она метафоризировала российскую реальность как «джунгли», пространство аномии, где нет ни внятных правил и единых норм, ни оснований для солидарности (см. например, резюме дискуссии в статье: Гуцко 2008: 12), где неудовлетворенным остается запрос на справедливость, понимаемую как принцип действия базисных социальных институтов и граждан-

ская обязанность преуспевающих членов общества в отношении нуждающихся.

Любопытно, однако, что критика социал-дарвинизма, на которой со временем Прилепин стал специализироваться, свелась к отзеркаливанию либеральной стигматизации большинства.²⁶ Это особенно заметно в прилепинской публицистике посткрымского периода. Писатель эссенциализирует идеологические и моральные различия, которые преподносятся как различия антропологические, в крайних своих формах исключаящие оппонента из ситуации диалога или взаимного согласования интересов. В этом отношении примечательно его обращение к терминологии расового разделения в эссе «Две расы» (2014). В нем Прилепин, отталкиваясь от знаменитого высказывания Андрея Синявского о «стилистических разногласиях» с советской властью, указывает на нерелевантность культурных различий и фундаментальную роль различий идеологических, превращенных в антропологические, определяющие радикальную «инаковость» оппонента («раса» здесь — метафора этой самой «инаковости», приятие или сближение с которой невозможны, потому что «противоприродны»).

Индикатором существования двух «рас» внутри национальной общности становятся для писателя присоединение Крыма и события на юго-востоке Украины, в восприятии которых он радикально расходится со своим старым другом:

Наш символ веры состоит из слов, отрицающих их символ веры. Их наряды нам кажутся вывернутыми наизнанку, а их речь о самом главном — речью о самом вздорном. Когда я писал «К нам едет Пересвет» — они читали: «К нам едет дикобраз». Их депрессия — для нас только слабый повод пожалть плечами. Они же нашу депрессию в упор не видели, а если видели — то вообще не понимали, о чем мы грустим: «радоваться надо». Быть может, мы жили в одном прошлом, которое видели по-разному, но будущее точно рискует кого-то из нас переехать катком (Прилепин 2015: 183).

Либеральная стигматизация «экономически бесперспективного» большинства отзеркалена в стигматизации «граждански бесперспективного» меньшинства (в другом эссе их конфликт выразительно продублирован уже знакомой оппозицией «большого» и «малого» народов [Прилепин 2016б]),

²⁶ О взаимной стигматизации см.: Матвеев 2014.

«видовой» же характер различий обнаружен через зоологическую метафору:

Эти две расы — иной крови. Разного состава <...> С нашими оппонентами — совпадения у нас только «стилистические». Мы обладаем общим культурным кодом. Во всем остальном мы противоположны <...> Нам не о чем объясняться. Так же могут пытаться договориться рыбы и пауки, кроты и дельфины (Прилепин 2015: 183).

Стратегию, критическую в отношении социал-дарвинистских принципов элиты, автор книги о Прилепине критик Алексей Колобродов суммировал сходно с С. Кара-Мурзой («ответный социал-дарвинизм»): «на социал-дарвинизм в отношении народа ответить социал-дарвинизмом в отношении олигархов» (Богословский, Колобродов 2015). Природа «ответного социал-дарвинизма» такова, что протест против дистанции, отделяющей «народ» от «элиты», трансформируется в эссенциализацию этой дистанции и выведение на первый план вопроса о гегемонии — отсюда соперничество с либеральным истеблишментом за «контроль над дискурсом» и притязания на роль новой государственной элиты, легитимирующей себя «органической» близостью к «народу», культурным традиционализмом и «антимайдаанными» убеждениями (см.: Прилепин 2020а). Данная стратегия реализуется также в продвижении политических проектов, подрывающих, с точки зрения писателя, социал-дарвинистскую логику глобального капитализма. В последнем случае я имею в виду участие Прилепина в военных действиях на территории юго-восточной Украины и его попытки создать героическую мифологию самопровозглашенной Донецкой Народной Республики, чьи истоки он видит в протесте против социал-расистской стигматизации населения Донбасса националистически и либерально настроенной частью украинского общества.

Внутреннюю логику этого проекта Прилепин конструирует как движение к «новой государственности», отстаивающей себя в противостоянии глобальной системе подавления суверенитета (Прилепин 2016а: 374–375). О становлении ДНР он говорит, ориентируясь на марксистскую схему классово́й борьбы, куда включает «средний класс», пророссийски ориентированная часть которого встала во главе угнетенных пролетариата и крестьянства и начала сопротивление Майдану (Там же: 119–120). Эквивалентом буржуазных ценностей стабильности и развития, обычно атрибутируемых обобщенному «среднему классу», у Прилепина становятся ценности традиционализма, для утверждения которых «средний

класс» Донбасса перешел к радикальным действиям. Собственно, этот национально ориентированный, традиционалистски настроенный, но исповедующий левые ценности «средний класс» и выступает в прилепинской публицистике авангардной силой, озвучивающей требования «народа» и создающей программу борьбы с социал-расизмом элит (Прилепин 2016а: 299–301).

В своих статьях Прилепин иногда описывает новую демократическую, национально-мыслящую элиту, к которой относит и себя, в типично либеральной терминологии конкурентоспособности и успешности, что воспринимается как игровое присвоение чужого дискурса. Отсюда периодически повторяемые писателем ходы — либо проверять интеллектуальные построения оппонента «реальным» социальным и историческим опытом, дабы продемонстрировать их конструкционистскую/«фиктивную» природу и противопоставить им эссенциалистские/«подлинные» ценности (как в приведенном выше примере со «средним классом», который руководствуется «национальным чувством», а не жадой обогащения), либо иронически тестировать себя на соответствие чужим критериям успешности, чтобы показать аудитории свое превосходство и ангажированность либеральных попыток маргинализовать традиционализм и традиционалистов (см.: Прилепин 2016в). В общем, в отношении либеральной риторики конкуренции и успешности писатель настроен иронично, но к милитаристским диспозициям борьбы / «войны без правил», укорененным в «социал-дарвинистской» атмосфере 1990-х, он весьма восприимчив. Отказаться от видения реальности через оптику напряженного социального антагонизма он, кажется, не в состоянии, во-первых, потому, что она во многом диктует прилепинскую писательскую мифологию с ее культом витальности, готовностью к конфронтации и демонстрации доминирования (см.: Липовецкий 2012), во-вторых, потому, что такой отказ лишит аффективного заряда важную для него идею «возрождения через реванш». Другими словами, социал-дарвинизм, его идеи и риторика, напрямую связанные для Прилепина с 1990-ми годами, постулируются самим писателем как идеологически чуждые, однако они входят в состав той социальной и культурной «почвы», из которой вырастают образ его биографического Я, пристрастие к изображению определенного рода конфликтов, характер публичных жестов и эмоциональных реакций, наконец, его политические предпочтения.

Прилепинский антисоциал-дарвинизм дает более или менее развернутое представление о структуре консервативного популизма, не скрывающего укорененности в «травме 1990-х»

и формирующего свою программу в интуитивной ориентации на логику аффективного переживания, которое бы охватило максимально широкую аудиторию и первенствовало над требованием рациональности и последовательности идеологической позиции. Это популистское высказывание было обращено прежде всего к тем, кто пострадал от «социал-дарвинистских» реформ 1990-х и жаждет реванша. Представляя за них, Прилепин резко отвергает социал-дарвинизм в экономической и социальной политике, но допускает его в политике внешней. Идея нерегулируемой конкуренции/борьбы между членами одной политико-национальной общности кажется ему и его целевой аудитории оскорбительной и деструктивной, особенно по сравнению с советским периодом, в то время как борьба/конкуренция на международной арене, требующая от коллективного субъекта качеств биологически сильной особи — витальности, напора, агрессивности, — признается законной и желательной.²⁷ На языке биологических метафор это звучит как признание порочности внутривидовой конкуренции — между индивидами, образующими «народ», и приемлемости — межвидовой.²⁸ В моральном фокусе, наведенном Прилепиным и его единомышленниками на депривацию, которой подвергся «народ» в 1990-е годы, и ожидаемую компенсацию за нее (в какой бы форме она ни пришла), это «противоречие» исчезает: глобальным воплощением социал-дарвинизма, утверждающего превосходство модернизированной части мира над не- или недомодернизированной, становится Запад и российские прозападно-ориентированные элиты. Такому социал-дарвинизму противостоят экспансионистские притязания или проекты России, направленные на восстановление баланса сил²⁹ в однополярном мире: если и называть их «социал-дарвинизмом», то, пользуясь уже цитировавшимся выражением С. Кара-Мурзы, «ответным», как бы нейтрализующим возможные обвинения в «типичном русском империализме»:

²⁷ При этом «натурализация» империи как особой формы жизни государства («Россия может быть только империей») и вытекающая отсюда нормализация экспансии как «естественного» процесса не опознаются как маркер биологизирующего видения действительности, а если опознаются, то серьезных возражений не вызывают.

²⁸ Не случайно адепты конкуренции — идет ли речь о позднесоветской и перестроечной прогрессистской интеллигенции, или о постсоветских либеральных элитах — в результате несложных дискурсивных операций исключаются из состава «народа».

²⁹ Тут экспансия примечательно соотносится с идеями равновесия и баланса, контрастирующими с социал-дарвинистской конфликтностью, которой заряжены инициативы геополитического противника.

Экспансия — дипломатическая, культурная, политическая, языковая, а в крайних случаях и военная — тоже норма. Мы живем в мире, где сегодня идут 42 войны. Все уверяющие нас, что в XXI веке проблемы нужно решать цивилизованно, на самом деле желают исключительно нашей капитуляции. В понятие «цивилизованно» мы вкладываем один смысл: все, что способствует сохранению, усилению и расширению русской цивилизации — это цивилизованно» (Прилепин 2020а).

Таким образом, конечная цель намеченного Прилепиным в общих чертах политического проекта — построение традиционалистской «сверхцивилизации» (или, как он поясняет, «чего-нибудь среднего между “византизмом” Константина Леонтьева, есенинским “почвенничеством” и миром ранних книг братьев Стругацких» [Прилепин 2016 г.] — реакционно-модернизационная: совпадая с левыми в неприятии либерального экономического социал-дарвинизма, альтернативу ему Прилепин ищет на пути гибридизации «традиционализма» и «имперского ремодернизма», хорошо освоенном современными российскими консерваторами (Engström 2018: 135).

Заключение

В своей статье я сосредоточилась лишь на нескольких эпизодах, связанных с реактуализацией в 2000-е годы понятия «социал-дарвинизм» в консервативных текстах: в публицистике и в сочинениях эклектичной (историко-политологической, философско-политологической) жанровой природы. Эти эпизоды, связанные, прежде всего, с попытками осмыслить «социал-дарвинизм» эпохи глобализма и неолиберальной экономики, кажутся частностью, но частностью, позволяющей сделать некоторые умозаключения о специфике конструирования «социал-дарвинизма» в публичном поле и стратегиях самопозиционирования постсоветского консерватизма, который стремился увязать критику (нео)либерализма с традиционно тревожащими консервативное воображение вопросами об утрате цивилизационной (национальной, культурной) идентичности, о судьбе традиции в эпоху модерна, о характере и темпе политических и экономических трансформаций.

Легкости, с которой из советского пропагандистского языка в постсоветский консервативный вокабуляр перекочевало вроде бы архаичное, концептуально широкое, но при этом идеологически и эмоционально заряженное понятие «соци-

ал-дарвинизм», есть свое объяснение. Дело в том, что критика социал-дарвинизма, ассоциируемого с идеями свободного рынка и неограниченной конкуренции и символизировавшего для советского читателя, сформированного обществоведческой традицией марксизма-ленинизма, сам дух капитализма, стала идеальной понятийно-риторической рамкой, чтобы выразить переживание быстрого регресса социально и культурно упорядоченных структур существования до «закона джунглей». В этом смысле курс команды Е. Гайдара, исходившей из принципов либерального эконоцентризма и нацеленной на сворачивание государственных социальных программ, легко подпадал под определение «социал-дарвинизм». Этот «социал-дарвинизм» был быстро снабжен уточняющим определением «либеральный», и на протяжении 1990-х устойчиво рассматривался как символ рыночных преобразований и вместе с тем их «философия», ставшая во главу угла принцип экономической эффективности и пренебрегающая интересами слабо адаптированных к рынку групп. Специфика использования «патриотической оппозицией» понятия «социал-дарвинизм» в этот период определялась также стремлением максимально использовать его аффективный потенциал, позволявший драматизировать конфликт успешного меньшинства и бедствующего большинства, описывать нехватку справедливости и переживание неравенства, подчеркивать — в пику противникам из либерального лагеря — значимость болезненного опыта пострадавших от реформ. Проинтерпретировав социал-дарвинистский «сюжет» с позиций проигравших и насытив его моральными эмоциями (от возмущения до жажды реванша), консерваторы дискурсивно и символически оформили коллективные фрустрирующие эмоции в «травму» и тем самым создали «эмоциональное сообщество» пострадавших, апелляция к которому со стороны власти и самих консерваторов неизменно преподносится как аргумент в пользу «стабильности». Таким образом, рефлексия современного социал-дарвинизма, его этики и поддерживающих его институтов была для социал-консерваторов своего рода площадкой, где отрабатывались популистские риторика и публичные жесты.

Спустя некоторое время произошло теоретическое уточнение понятий, и в постсоветском дискурсе конца 2000–2010-х синонимом социал-дарвинизма стал неолиберализм. Базовые свойства неолиберализма как «особой формы рациональности» (Brown 2015: 17) — экономизация тех сфер социальной и культурной жизни, которые ранее было принято выводить из сферы действия законов рынка, абсолютизация идей конкуренции

и поддержки наиболее успешных, маргинализация неконкурентоспособных — рассматриваются сейчас как очередное воплощение социал-дарвинистского «архетипа» и консерваторами, и представителями левых течений. Несмотря на ряд совпадений в критике экономического либерализма/неолиберализма между левыми и консерваторами, различия в понимании ими феномена социал-дарвинизма обозначились еще в первой половине 2000-х годов в работах социал-консерваторов С. Кара-Мурзы и А. Панарина, чей взгляд был во многом сформирован реакцией на крах советского проекта и агрессивную международную политику США. Кара-Мурза, отказавшийся от методов марксистского классового анализа, рассматривал «социал-дарвинизм» через призму цивилизационного подхода. В его понимании социал-дарвинистская идеология — порождение западной цивилизации, и уже в силу этого она и поддерживаемые ею институты не совместимы с базовыми ценностями цивилизации советской/российской. Панарин, разрабатывавший в своих сочинениях концепцию архаизации модерна — наступления эпохи контр-Просвещения, также считал «социал-дарвинизм» типично западным феноменом, используемым глобальной элитой для разрушения «привычных форм демократического участия и контроля» (Панарин 2001). Панариным же был предложен политико-религиозный проект сопротивления глобальному социал-дарвинизму путем создания большого идеократического государства во главе с православной Россией, чья миссия — спасти «новых изгоев» поляризованного глобального мира и вернуть постиндустриальному человечеству универсалистские ценности Просвещения.

Вообще, консервативная публицистика убеждает, что консерваторы избегали локализовать социал-дарвинистский антагонизм только в сфере экономики. Они явно стремились увидеть за противостоянием модернизированного меньшинства и традиционалистского большинства исторически давний конфликт «элит» и «народа» и целенаправленно работали над созданием псевдосоциологической консервативной «элитологии». Реанимация либералами понятия «социал-дарвинизм» в глазах консерваторов была симптомом распада прежнего консенсуса «элит» и «народа». Глобализующаяся современность, порождающая все большую поляризацию богатых и бедных (Панарин 2014: 224–228), кризис массового политического участия, стремительный отказ правительств от завоеваний социального государства: все это в работах Панарина и Кара-Мурзы поставлено в прямую зависимость от пересмотра общественного договора (в том числе советской его разновидности) между «элитами»

и «народом» (как в смысле «простонародья», так и коллективного политического тела).

Структурно и семантически социал-дарвинистский антагонизм сильных и слабых был изоморфен для консерваторов антагонизму «малого» и «большого» народов, «двух России» (см.: Матвеев 2014; Калинин 2017), то есть опирался на модели дистанцирования «образованного класса», апробированные в позднесоветский период и впоследствии пересобранные с учетом новой — популистской — политической конъюнктуры 2010-х. Публицисты социал-консервативного направления, среди которых я выделяю Прилепина, сделавшего агрессивные конфликтно-конкурентные отношения с либеральной элитой частью своего имиджа, интерпретировали базовые характеристики постсоветской либеральной политической идентичности — западничество, антикоммунизм, экономоцентризм и др. (см.: Малинова 2017: 10–13) — как неопровержимое свидетельство глубинной чуждости либерального истеблишмента «народу» и его потенциальной опасности для государства. В целом, консервативный протест против социал-дарвинизма работал в том же режиме нагнетания антагонизма, углубления раскола и исключения оппонента, что и сам социал-дарвинизм элит. Возмущение неравенством вело консерваторов к отзеркаливанию порицаемых ими риторических практик маргинализации и стигматизации оппонента, к эссенциализации различий, на которых базировалась популистская оппозиция «элиты» и «народа». После событий на Болотной площади 2011–2012 годов и особенно в посткрымский период стало очевидно, что стратегия, обостряющая социал-дарвинистский антагонизм сильных и слабых и переопределяющая его как «вечный конфликт» либеральной элиты и «народа», принесла свои плоды — укрепила альянс консервативного лагеря и власти на «антимайданной» основе.

В 2010-е годы определения «социал-дарвинизм»/«социал-дарвинистский» в консервативной публицистике использовались не реже, чем в предыдущее десятилетие. Нетрудно выделить несколько тематических направлений, воспроизводящих топоры антисоциал-дарвинистской критики предшествующего периода:

- критика глобального проекта неолиберализма и его социал-дарвинистской идеологии (см.: Социальный расизм 2014; Багдасарян 2019; Неолиберальный апокалипсис 2019);

- разоблачение «фундаментального расизма Запада» (А. Дугин) и неустранимой враждебности «англо-саксов» к России (см.: Иванов 2016; Катасонов 2017; Воеводина 2018; Тюрин 2019). В данном случае мы имеем дело с вариациями цивилизационного под-

хода, трактующего (социал-)дарвинизм по Н. Данилевскому — как порождение «английского ума» и «английского духа» (Данилевский 1885: 478) и вместе с тем как инструмент духовного разложения российского общества, используемый геополитическим противником. В данном контексте, помимо цивилизационного измерения, у дефиниций «социал-дарвинизм»/«социал-расизм» возникает и этническое измерение: например, с помощью этих определений размечалось географическое и культурное пространство в дискуссиях о Русском мире (см.: Мартышин 2010) и российско-украинских отношениях (см.: Щипков 2015: 50). В это, условно говоря, «цивилизационное» тематическое направление также можно включить и ультраконсервативную, варьирующую конспирологические схемы тенденцию, которая трансформирует критику Запада как родины социал-дарвинизма в критику Дарвина и дарвинизма, подорвавших основы христианской цивилизации (см.: Четверикова 2013);³⁰

— анализ развития глобального капитализма через процессы внутри «финансово-аристократического комплекса» и «нового верхнего класса» (Фурсов 2018). Здесь критика социал-дарвинизма является частью антиэлитистского дискурса.

Очевидно, что консервативная критика социал-дарвинизма строится на генерализации этого понятия, дающей стимул критике модерна как такового. Современный социал-дарвинизм в интерпретации консерваторов — это реинкарнация традиционного социал-дарвинизма эпохи мировых войн, расовых чисток, евгенических экспериментов, успешно адаптированная к реалиям глобального мира, это философия, идеология, методология, риторика, соответствующие практики, в споре с которыми консерваторы уясняют собственную политическую идентичность и формулируют программы сопротивления кризисным, с их точки зрения, тенденциям современности.

Библиография

- Авен, Петр (2005). «Задачи в области морали. (Интервью с президентом Альфа-банка Петром Авеном)». *Огонек*, № 10: 14.
- Авен, Петр (2008). «Сочинение по мотивам романа». *Захар Прилепин*. <https://zaharprilepin.ru/ru/pressa/aven-protiv-prilepina/russkij-pioner-petr-aven.html>.
- Алымов, Сергей (2018). «Активизация “человеческого фактора”: “застойные” корни неolibеральной субъективности?». *Антропологический форум*, № 37: 53–92.

³⁰ На постсоветском пространстве критика дарвинизма довольно тесно связана с попытками распространения креационизма, сторонники которого считают Дарвина ответственным за политические движения, руководствующиеся социал-дарвинистскими соображениями, например, Ку-клукс-клана (см.: Головин 2010).

- Арендт, Ханна (1996). *Истоки тоталитаризма*. М.: ЦентрКом.
- Багдасарян, Вардан (2019). «Либерал-онтология и либерал-антропология». *Изборский клуб*, № 7: 74–83.
- Бессонов, Борис (1987). «Опасность неофашизма». *Научный коммунизм*, № 5: 94–103.
- Бикбов, Александр (2014). *Грамматика порядка. Историческая социология понятий, которые меняют нашу реальность*. М.: ИД ВШЭ.
- Богословский, Роман, Колобродов, Алексей (2015). «Захар vs “Захар”». (Беседа Романа Богословского с Алексеем Колобродовым о книге “Захар” и Захаре Прилепине). *Свободная пресса*. <https://svpressa.ru/culture/article/126709>.
- Василик, Владимир (2014). «Так у кого же собачье сердце?». *Православие.ру*. <https://pravoslavie.ru/74964.html>.
- Вернике, Александр (1981). *Биология и идеологическая борьба*. М.: Мысль.
- Воеводина, Татьяна (2018). «История, которой... не было». *Завтра*. https://zavtra.ru/blogs/istoriya_kotoroj_ne_bilo.
- Вотанин, Игорь (2008). «Россия: лузерам предложено вымирать». *Newsland*. <https://newsland.com/user/4296648095/content/rossiia-luzeram-predlozhenovumirat/3894941>.
- Гельман, Моисей (2000). «Приватизация и развитие бандитского капитализма в России». *Промышленные ведомости*. <https://www.promved.ru/book/?id=79>.
- Головин, Сергей, ред. (2010). *Идеология дарвинизма и ее воздействие на науку, образование и общество*. Симферополь: Диайпи.
- Гуцко, Денис (2008). «Имитация справедливости». *Огонек*, № 47: 12.
- Данилевский, Николай (1885). *Дарвинизм. Критическое исследование*, т. 1, ч. 2. СПб.: М. Е. Комаров.
- Делягин, Михаил (2019). *Светочи тьмы. Физиология либерального клана: от Гайдара и Березовского до Собчак и Навального*. М.: Институт проблем глобализации; Книжный мир.
- Джагалов, Россен (2011). «Антипопулизм постсоциалистической интеллигенции». *Неприкосновенный запас*, № 1: 134–153.
- Дольник, Виктор (2009). *Непослушное дитя биосферы. Беседы о человеке в компании птиц и зверей*. СПб.: Петроглиф.
- Дюков Александр (2016). «“Собачье сердце”, или Кое-что о фашизации сознания». *Социальный компас*. <http://www.socialcompas.com/2016/05/17/sobache-serdtse-ili-koe-chto-o-fashizatsii-soznaniya>.
- Егор Гайдар (2020). *Полит.ру*. <https://polit.ru/news/2020/03/19/gaidar>.
- Иванов, Юрий (2016). «Дарвинизм как идеология фашизма». *Завтра*. https://zavtra.ru/blogs/darvinizm_kak_ideologiya_fashizma.
- Игнатьев, Виктор (1984). *Марксистско-ленинское учение о человеке и критика методологии современного социобиологизма*. М.: ИФ АН СССР.
- Илюхин, Виктор (2007). *Откровенный разговор с Россией*. М.: [б. и.].
- Калинин, Илья (2017). «О том, как некультурное государство обыграло культурную оппозицию на ее же поле, или Почему “две России” меньше, чем “единая Россия”». *Неприкосновенный запас*, № 4: 261–282.
- Капустин, Борис (1996). «Левый консерватизм КПРФ». *Независимая газета*, 5 марта: 5.
- Кара-Мурза, Сергей (2002). *Евроцентризм — Эдипов комплекс интеллигенции*. М.: Алгоритм.
- Кара-Мурза, Сергей (2005). *Манипуляция сознанием*. М.: Эксмо.
- Кара-Мурза, Сергей, Батчиков, Сергей (2006). «Неолиберальная реформа в России». *Кара-Мурза*. <http://www.kara-murza.ru/referat/Neoliberal/dokladRus003.html>.
- Кара-Мурза, Сергей (2007). *Демонтаж народа*. М.: Алгоритм.
- Кара-Мурза, Сергей (2008). *Советская цивилизация. От начала до наших дней*.

- М.: Алгоритм.
- Кара-Мурза, Сергей (2014). *Между идеологией и наукой*. М.: Научный эксперт.
- Кара-Мурза, Сергей (2016). «Социальный расизм и русофобия». В кн.: Кара-Мурза, Сергей, Шевченко, Михаил, Чаянов, Александр, *Крепостная Россия. Мудрость народа или произвол власти?* М.: Алгоритм.
- Каримский, Анюр (1984). *Социальный биологизм: природа и идеологическая направленность*. М.: Мысль.
- Карпинская, Регина, Никольский, Сергей (1988). *Социобиология. Критический анализ*. М.: Мысль.
- Катасонов, Валентин (2017). *Лжепророки последних времен. Дарвинизм и наука как религия*. М.: Кислород.
- Кобылин, Игорь (2017). «“Провинциализация” революции: цивилизационный подход на постколониальном повороте». *Неприкосновенный запас*, № 5: 97–111.
- Колчинский, Эдуард (2014). *Единство эволюционной теории в разделенном мире XX века*. СПб.: Нестор-История.
- Колобродов, Алексей (2015). *Захар*. М.: Редакция Елены Шубиной.
- Куренной, Виталий (2008). «Незаклученный общественный договор. Авен vs Прилепин как симптом неоконченной гражданской войны». *Частный корреспондент*. http://www.chaskor.ru/article/nezaklyuchennyj_obshchestvennyj_dogovor_1252.
- Лимонов, Эдуард (2003). *Русское психо*. Екатеринбург: Ультра-Культура.
- Лимонов, Эдуард (2013). «Ксения Собчак презирает бедных». *Newsland*. <https://newsland.com/user/4295039020/content/eduard-limonov-kseniia-sobchak-preziraet-bednykh/4516195>.
- Липовецкий, Марк (2012). «Политическая моторика Захара Прилепина». *Знамя*, № 10: 167–183.
- Липовецкий, Марк (2018). «Псевдоморфоза: реакционный постмодернизм как проблема». *Новое литературное обозрение*, № 3: 223–245.
- Магун, Артемий (2010). «Перестройка как консервативная революция?». *Неприкосновенный запас*, № 6: 231–249.
- Малинова, Ольга (2017). «Конструирование “либерализма” в постсоветской России. Наследие 1990-х в идеологических битвах 2000-х». *Полития*, № 1: 6–28.
- Мантиков, Багауддин (2012). «Консерватизм в постсоветской России: между ностальгией и утопией». *Полития*, № 1: 33–54.
- Мартышин, Дионисий (2010). «Выбор пути: русский мир или джунгли социал-дарвинизма». *Русская народная линия*. http://ruskline.ru/analitika/2010/02/25/vybor_puti_russkij_mir_ili_dzhungli_socialdarwinizma.
- Матвеев, Илья (2014). «“Две России”: культурная война и конструирование “народа” в ходе протестов 2011–2013 годов». В кн.: *Политика аполитичных: гражданские движения в России 2011–2013 годов*. Под ред. Светланы Ерпылевой, Артемия Магуна. М.: Новое литературное обозрение.
- Модржинская, Елена, ред. (1976). *Критика идеологии неофашизма*. М.: Мысль.
- Неолиберальный апокалипсис: деньги, энергия, информация, человек (2019). *Изборский клуб*, № 7: 124–141.
- Панарин, Александр (2001). «Опасности и риски глобализации». *Наш современник*, № 1: 166–190.
- Панарин, Александр (2003). *Искушение глобализмом*. М.: Эксмо.
- Панарин, Александр (2014). *Православная цивилизация*. М.: Институт русской цивилизации.
- Панов, Евгений (2006). «Мифология в этологии». *Этология.ru*. <http://ethology.ru/library/?id=205>.
- Петрова, Наталья (2010). «Эволюция понятия “прецедентный текст”». *Вестник ИГЛУ*, № 2: 176–182.

- Прилепин, Захар (2012). *К нам идет Пересвет*. М.: Астрель.
- Прилепин, Захар (2013). «Глубже корни — выше дерево. Текст выступления на конференции “Национал-большевизм в XXI веке” [2004]». *Живой журнал*. <https://hullam-del-ray.livejournal.com/1367739.html>.
- Прилепин, Захар (2015). *Не чужая смута. Один день — один год*. М.: АСТ.
- Прилепин, Захар (2016а). *Все, что должно разрешиться...: хроника идущей войны*. М.: АСТ.
- Прилепин, Захар (2016б). «Деприватизация Бориса Николаевича». *Russia Today*. <https://russian.rt.com/opinion/302826-deprivatizaciya-borisa-nikolaevicha>.
- Прилепин, Захар (2016в). «Письмо из провинции лучшим людям». *Newsland*. <https://newsland.com/community/6535/content/pismo-iz-provintsii-luchshim-liudiam/5176636>.
- Прилепин, Захар (2016г). «Левый марш». *Свободная пресса*. <https://svpressa.ru/politic/article/151818>.
- Прилепин, Захар (2020а). Программная речь на учредительном съезде партии «ЗА ПРАВДУ». *Сайт движения «ЗА ПРАВДУ»*. <https://zapravdu.org/2020/02/05/programmnaa-rech-zaxara-prilepina-na-uchreditelnom-sezde-partii-za-pravdu>.
- Прилепин, Захар (2020б). «О евреях, Путине и новой конституции. (Интервью Ксении Собчак)». *YouTube*. <https://youtu.be/fFKqLP6M7Ug>.
- Работяжев, Николай (2013). «Российская национальная идентичность в зеркале современного российского отечественного консерватизма». *Полития*, № 3: 62–84.
- Раку, Марина (2014). *Музыкальная классика в мифотворчестве советской эпохи*. М.: Новое литературное обозрение.
- Редакция газеты «Завтра» (2019). «Сергею Кара-Мурзе — 80». *Завтра*. https://zavtra.ru/events/sergeyu-kara-murze_80.
- Ремизов, Михаил (2006). «Консерватизм». В кн.: *Мыслящая Россия. Картография современных интеллектуальных направлений*. Под ред. Виталия Куренного. М.: Некоммерческий фонд «Наследие Евразии».
- Россия обречена на развал? Сергей Кара-Мурза у Захара Прилепина (2013). *Телеканал «Дождь»*. <https://youtu.be/0vftIYRQItg>.
- Савельев, Андрей (2005). «Стратегическая политология Александра Панарина. Размышления над книгой А. С. Панарина “Стратегическая нестабильность в XXI веке”». *Москва*, № 9: 175–192.
- Садулаев, Герман (2008). «Человеконенавистническая идеология элит стала, наконец, темой широкого обсуждения». *АПН. Северо-Занад*. <http://www.apn-spb.ru/opinions/article4341.htm>.
- Сатдинова, Наила (1982). «Социобиология — “за” и “против”». *Вопросы философии*, № 3: 129–136.
- Сергей Кара-Мурза: «Новый советский проект». Экспертная дискуссия серии «Проекты для России» (2005). *Росбалт*. <https://www.rosbalt.ru/main/2005/02/03/194460.html>.
- Синий фил (2016). «Спецвыпуск: “Собачье сердце”». *YouTube*. <https://youtu.be/Lh7MeLu26Gg>.
- «Слабые против сильных». Последнее интервью русского философа Александра Панарина (2013). *Живой журнал*. <https://imhotype.livejournal.com/196094.html>.
- Социальный дарвинизм (1985). В кн.: *Философский энциклопедический словарь*. Под ред. Леонида Ильичева, Петра Федосеева, Сергея Ковалева, Виктора Панова. М.: Советская энциклопедия: 638–639.
- Социальный дарвинизм (2014). *Центр Сулакишина (Центр научной политической мысли и идеологии)*. <http://rusrand.ru/tv/meaning/sotsialnyj-rasizm>.
- Тюрин, Александр (2019). «Либерализм — идеология диктатуры западного капитала». *Завтра*. https://zavtra.ru/blogs/mirazhi_i_sushnosti_liberalizma.
- Форт, Маркус (2014). *Социал-дарвинизм: научная теория, политический и теоло-*

- го-этический аспекты эволюционной теории. Ужгород: Бреза.
- Фурсов, Андрей (2018). «Водораздел. Необуржуазия, или Всадники капиталистического апокалипсиса». *Завтра*. https://zavtra.ru/blogs/vodorazdel_neoburzhuaziya_ili_vsadniki_kapitalisticheskogo_apokalipsisa.
- Ходорковский, Михаил, Невзлин, Леонид (1992). *Человек с рублем*. М.: Мена-теп-Информ.
- Холличер, Вальтер (1975). *Человек и агрессия. З. Фрейд и К. Лоренц в свете марксизма*. М.: Прогресс.
- Ципко, Александр (1991). «Можно ли изменить природу человека?». В кн.: *Освобождение духа*. Под ред. Абдусалама Гусейнова, Валентина Толстых. М.: Политиздат.
- Цыганков, Андрей (2013). «Александр Панарин как зеркало русской революции». *Идеология и политика*, № 1: 4–36.
- Щипков, Александр (2015). *Традиционализм, либерализм и неонацизм в пространстве актуальной политики*. СПб.: Алетейя.
- «Человек с рублем»: книга, которую не писал Ходорковский (2018). *Открытый университет*. <https://openuni.io/course/3/lesson/11/material/394>.
- Четверикова, Ольга (2013). «Диктатура «просвещенных». О духовных корнях и целях трансгуманизма, ч. 3–4». *Русская народная линия*. https://ruskline.ru/analitika/2013/10/24/diktatura_prosvetyonnyh.
- Чубайс, Анатолий, Познер, Владимир (2008). «Интервью Анатолия Чубайса в программе “Познер”». *Роснано*. <https://www.rusnano.com/about/press-centre/media/76133>.
- Энгельс, Фридрих (1964). Письмо Петру Лаврову, 12–17 ноября 1875 г. В кн.: Маркс, Карл, Энгельс, Фридрих, *Сочинения*, т. 34. М.: Политиздат.
- Bannister, Robert (1979). *Social Darwinism. Science and Myth in Anglo-American Social Thought*. Philadelphia: Temple University Press.
- Brown, Wendy (2015). *Undoing the Demos. Neoliberalism's Stealth Revolution*. New York: Zone Books.
- Clark, Linda (1984). *Social Darwinism in France*. Tuscaloosa: University of Alabama Press.
- Degler, Karl (1991). *In Search of Human Nature. The Decline and Revival of Darwinism in American Social Thought*. New York & Oxford: Oxford University Press.
- Engström, Maria (2018). “Against the New Middle Ages: Imperial Remodernism in Contemporary Russian Visual Culture.” *The Ideology and Politics Journal* 9, № 1 (2018): 135–153.
- Hawkins, Mike (1997). *Social Darwinism in European and American Thought, 1860–1945: Nature as Model and Nature as Threat*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hodgson, Geoffrey (2004). “Social Darwinism in Anglophone Academic Journals: A Contribution to the History of the Term.” *Journal of Historical Sociology* 17, № 4 (2004): 428–463.
- Hofstadter, Richard (1955). *Social Darwinism in American Thought, 1860–1915*. Boston: Beacon Press.
- Howell, Yvonne (2010). “The Liberal Gene: Sociobiology as Emancipatory Discourse in the Late Soviet Union.” *Slavic Review* 69, № 2 (2010): 356–376.
- Kaye, Howard (1986). *The Social Meaning of Modern Biology. From Social Darwinism to Sociobiology*. New Haven: Yale University Press.
- Kelly, Alfred (1981). *The Descent of Darwin: The Popularization of Darwinism in Germany, 1860–1914*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Krementsov, Nikolai (2010). “Darwinism, Marxism, and Genetics in the Soviet Union.” In *Biology and Ideology from Descartes to Dawkins*, ed. Denis Alexander, Ronald Numbers, 215–246. Chicago: University of Chicago Press.
- Krementsov, Nikolai (2011). “From ‘Beastly Philosophy’ to Medical Genetics: Eugenics in Russia and the Soviet Union.” *Annals of Science* 68, №1 (2011): 61–92.

- Leonard, Thomas (2009). "Origins of the Myth of Social Darwinism: The Ambiguous Legacy of Richard Hofstadter's Social Darwinism in American Thought." *Journal of Economic Behavior & Organization* 71, № 1 (2009): 37–51.
- Lewontin, Richard, Rose Steve, Kamin Leon (1984). *Not in Our Genes: Biology, Ideology and Human Nature*. New York: Pantheon Books.
- Mannheim, Karl (1954). *Ideology and Utopia: An Introduction to the Sociology of Knowledge*. New York: Harcourt, Brace & Co; London: Routledge & Kegan Paul.
- Rivkin-Fish, Michele (2009). "Tracing Landscapes of the Past in Class Subjectivity: Practices of Memory and Distinction in Marketizing Russia." *American Ethnologist* 36, № 1 (2009): 79–95.
- Sahlins, Marshall (1976). *The Use and Abuse of Biology: An Anthropological Critique of Sociobiology*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Todes, Daniel (1987). "Darwin's Malthusian Metaphor and Russian Evolutionary Thought, 1859–1917." *Isis* 78, № 4 (1978): 537–551.
- Todes, Daniel (1989). *Darwin without Malthus: The Struggle for Existence in Russian Evolutionary Thought*. New York & Oxford: Oxford University Press.
- Vucinich, Alexander (1988). *Darwin in Russian Thought*. Berkeley: University of California Press.
- Weikart, Richard (2009). "Was Darwin or Spencer the Father of Laissez-Faire Social Darwinism?" *Journal of Economic Behavior & Organization* 71, № 1 (2009): 20–28.
- Weingart, Peter (2000). «"Struggle for Existence": Selection, Retention and Extinction of a Metaphor». In *Metaphors and the Dynamics of Knowledge*, ed. Sabine Maasen and Peter Weingart, 41–62. London: Routledge.
- Young, Robert (1985). *Darwin's Metaphor: Nature's Place in Victorian Culture*. New York: Cambridge University Press.
- Zwolinski, Matt (2013). "William Graham Sumner.' Part 1. Laissez-Faire and Social Darwinism." *Libertarianism.org*. <https://www.libertarianism.org/blog/william-graham-sumner-part-1-laissez-faire-social-darwinism>.
- Zwolinski, Matt (2015). "Social Darwinism and Social Justice: Herbert Spencer on Our Duties to the Poor." In *Distributive Justice Debates in Social and Political Thought: Perspectives on Finding a Fair Share*, ed. Camilla Boisen, Matthew Murray, 56–76. New York: Routledge.

Anna Razuvalova

*Research Fellow, Center for Literary Theory and Interdisciplinary
Research Institute of Russian Literature (Pushkin House)
Russian Academy of Sciences,
Makarova embankment, 4, 199034 Saint-Petersburg
E-mail: rai-2004@yandex.ru*

***“The Philosophy of Social
Darwinism...It has not Become
Obsolete”: A Conservative
Critique of Liberal “Social
Darwinism”***

Abstract

This article looks into the conceptual and rhetorical repertoire of conservative critique directed against social Darwinism. Having borrowed the ideologically and emotionally charged concept of social Darwinism from the vocabulary of Soviet propaganda, Russian conservatives actively used it in order to conceptualize the political and economic reforms of the 1990s and their consequences. According to the author, the idea of a Malthusian substrate of classical social-darwinism, which was adopted from the Marxist tradition by conservatives and allowed to bring social Darwinism closer to the ideology of the free market, was placed into new contexts around the turn of the 1990s and 2000s. These contexts were, on the one hand, conditioned by the fall of the USSR and, on the other hand, by the processes of globalization. The article shows how the critique of contemporary social Darwinism becomes the language for discussing global and local inequality, also influencing the traumatic mode of the conservative narrative about the “1990s disaster” on the one hand and the populist conservative rhetoric of the 2000s and the 2010s on the other.

Keywords:

Social Darwinism, classism, conservatism, liberalism, Russia, Sergey Kara-Murza, Alexander Panarin, Zakhar Prilepin

References

- Alymov, Sergei (2018). “Aktivizatsiya ‘chelovecheskogo faktora’: ‘zastoynnye korni neo-liberalnoy subyektivnosti?’ [Activating ‘the Human Factor’: are Those the ‘Stagnant’ Roots of Neoliberal Subjectivity?]. *Antropologicheskiy forum*. Vol. 37: 53–92.
- Arendt, Hannah (2017). *The Origins of Totalitarianism*. London: Penguin Books.
- Aven, Pyotr (2008). “Sochineniye po motivam romana” [Essay after a novel]. *Russkij pioner*, 15 October, 2008. <https://zaharprilepin.ru/ru/pressa/aven-protiv-prilepina/russkij-pioner-petr-aven.html>
- Bagdasaryan, Vardan (2019). “Liberal-ontologiya i liberal-antropologiya” [Liberal Ontology and Liberal Anthropology] *Izborskiy klub*. Vol. 7: 74–83.
- Bannister, Robert C. (1979). *Social Darwinism. Science and Myth in Anglo-American Social Thought*. Philadelphia: Temple University Press.
- Bessonov, Boris (1987). “Opasnost neofashizma” [The Danger of Neofascism]. *Nauchniy kommunizm*. Vol. 89.5: 94–103.
- Bikbov, Alexander (2014). *Grammatika poryadka: Istoricheskaya sotsiologiya ponyatiy, kotoriye menyayut nashu realnost* [The Grammar of the Order: A Historical Sociology of the Concepts which Change Our Reality]. Moscow: Izd. dom Vysshhey shkoly ekonomiki.
- Brown, Wendy (2015). *Undoing the Demos. Neoliberalism’s Stealth Revolution*. New York: Zone Books.
- “‘Chelovek s rublyom’: kniga, kotoriyu ne pisal Khodorkovskiy” [The Man with the Rouble: The Book Khodorkovskiy Did not Write] (2018). <https://openuni.io/course/3/lesson/11/material/394/>
- Chetverikova, Olga (2013). “Diktatura ‘prosveshchennykh’. O dukovnykh kornyakh i tselyakh transhumanizma.” [The Dictatorship of the ‘Enlightened’. On the Spiritual Roots and Goals of Transhumanism]. Parts 3-4. *Informatsionno-analiticheskaya sluzhba “Russkaya narodnaya liniya”*. https://ruskline.ru/analitika/2013/10/24/diktatura_prosvewyonykh/
- Clark, Linda L. (1984). *Social Darwinism in France*. Tuscaloosa: University of Alabama Press.
- Danilevskiy, Nikolay (1885). *Darvinizm. Kriticheskoye issledovaniye*. [Darwinism. Critical Study]. Vol. 1. Part 2. Saint Petersburg: M.E. Komarov.
- Degler, Karl N. (1991). *In Search of Human Nature. The Decline and Revival of Darwinism in American Social Thought*. New York, Oxford: Oxford University Press.
- Delyagin, Mikhail (2019). *Svetochi tmi. Fiziologiya liberalnogo klana: ot Gaidara i Berezovskogo do Sobchak i Navalnogo*. [The Beacons of Darkness. The Physiology of the Liberal Clan: from Gaydar and Berezovsky to Sobchak and Navalny] Moscow: Institut problem globalizatsii, Knizhniy mir.
- Dolnik, Viktor (2009). *Neposlushnoye ditya biosfery: Besedy o cheloveke v kompanii ptits i zverey*. [The Disobedient Child of the Biosphere: Conversations about the Human in the Company of Birds and Beasts] Saint Petersburg: Petroglif.
- Dyukov, Alexander (2016). “‘Sobachye serdtse’, ili Koe-chno o fashizatsiyi soznaniya”. [‘Heart of a Dog’, or Something about the Fascization of Consciousness]. Webpage, “*Sotsialniy kompas*”. <http://www.socialcompas.com/2016/05/17/sobache-serdtse-ili-koe-chno-o-fashizatsii-soznaniya/>
- Dzhagalov, Rossen (2011). “Antipopolizm postsotsialisticheskoy intelligentsii” [The Anti-populism of Post-socialist Intelligentsiya]. *Neprikosnovenniy zapas*. Vol. 1: 134–153.
- Editorial team of the “Zavtra” newspaper (2019). “Sergeyu Kara-Murze – 80” [Sergey Kara-Murza turns 80]. “Zavtra” newspaper website. 23 January. https://zavtra.ru/events/sergeyu_kara-murze_80
- Engels, Friedrich (1936). “Engels and Darwin – Letter to Lavrov”. *Labour Monthly*, July 1936: 437-442.

- Engström, Maria (2018). «Against the New Middle Ages: Imperial Remodernism in Contemporary Russian Visual Culture». *Идеология и политика / Ideologiya i politika / The Ideology and Politics Journal*. Vol. 9.1: 135–153.
- Fursov, Andrey (2018). “Vodorazdel. Neoburzhuaziya, ili Vsadniki kapitalisticheskogo apokalipsisa” [Watershed. Neobourgeoisie, or the Riders of the Capitalist Apocalypse]. *Personal blog of A. Fursov on the website of “Zavtra” newspaper*. https://zavtra.ru/blogs/vodorazdel_neoburzhuaziya_ili_vsadniki_kapitalisticheskogo_apokalipsisa
- Hawkins, Mike (1997). *Social Darwinism in European and American Thought, 1860–1945: Nature as Model and Nature as Threat*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hodgson, Geoffrey M. (2004). «Social Darwinism in Anglophone Academic Journals: A Contribution to the History of the Term». *Journal of Historical Sociology*. Vol. 17.4: 428–463.
- Hofstadter, Richard (1955). *Social Darwinism in American Thought, 1860–1915*. Boston: Beacon Press.
- Hollitscher, Walter (1970) *Aggression im Menschenbild Marx, Freud, Lorenz* Frankfurt/Main: Marxistische Blätter.
- Howell, Yvonne (2010). «The Liberal Gene: Sociobiology as Emancipatory Discourse in the Late Soviet Union». *Slavic Review*. Vol. 69.2: 356–376.
- Gelman, Moisey (2000). “Privatizatsiya i razvitiye banditskogo kapitalizma v Rossii” [Privatization and the Development of Criminal Capitalism in Russia]. *Promyshlennyye vedomosti*, December. <https://www.promved.ru/book/?id=79>
- Gutsko, Denis (2008). “Imitatsiya spravedlivosti” [An Imitation of Justice]. *Ogonyok*. Vol. 47: 12.
- Ideologiya darvinizma i yeyo vozdeystviye na nauku, obrazovaniye i obshchestvo [The Ideology of Darwinism and Its Effect on Science, Education and Society] (2010). International conference proceedings, ed. S. Golovin. Simferopol: DIAYPI.
- Ignatyev, Viktor (1984). *Marksistsko-leninskoye ucheniye o cheloveke i kritika metodologii sovremennogo sotsialbiologizma*. PhD dissertation. Moscow: Institut filosofii AN SSSR.
- Ilyukhin, Viktor (2007). *Otkrovenniy razgovor s Rossiyye* [A Frank Conversation with Russia]. Moscow: [b. i.].
- Interview with Anatoliy Chubais in talk-show “Pozner”* (2008). <https://www.rusnano.com/about/press-centre/first-person/76133>
- Ivanov, Yuriy (2016). “Darvinizm kak ideologiya fashizma” [Darwinism as the Ideology of Fascism]. *Personal blog of Y. Ivanov on the website of “Zavtra” newspaper*. https://zavtra.ru/blogs/darvinizm_kak_ideologiya_fashizma
- Kalinin, Ilya (2017). “O tom, kak nekulturnoye gosudarstvo obygralo kulturnuyu oppozitsiyu na yeyo zhe pole, ili Pochemu ‘dve Rossii’ menshe, chem ‘yedinaya Rossiya’” [On how the Non-cultural Defeated the Cultural Opposition on its Own Field, or Why ‘Two Russias’ are Less than ‘United Russia’]. *Neprikosnovenniy zapas*. Vol. 4: 261–282.
- Kapustin, Boris (1996). “Leviy konservatizm KPRF” [Left Conservatism of the CPRF]. *Nezavisimaya gazeta*, March, issue 5: 5.
- Kara-Murza, Sergey (2002). *Yevrotsentrizm – edipov kompleks intelligentsii* [Eurocentrism is the Oedipal Complex of Intelligentsia] Moscow: Algoritm.
- Kara-Murza, Sergey (2005). *Manipulyatsiya soznaniyem*. [Manipulating Consciousness]. Moscow: Eksmo.
- Kara-Murza, Sergey, Sergey Batchikov (2006). *Neoliberalnaya reforma v Rossii* [Neoliberal Reform in Russia]. <http://www.kara-murza.ru/referat/Neoliberal/dokladRus003.html>
- Kara-Murza, Sergey (2007). *Demontazh naroda* [Dismantling the Nation]. Moscow: Algoritm.
- Kara-Murza, Sergey (2008). *Sovetskaya tsivilizatsiya: ot nachala do nashikh dney* [Soviet Civilization: From the Beginning to Our Time]. Moscow: Algoritm.

- Kara-Murza, Sergey (2014). *Mezhdru ideologiyey i naukoj* [Between Ideology and Science]. Moscow: Nauchniy ekspert.
- Kara-Murza, Sergey (2016). "Sotsialniy razizm i rusofobiya" [Classicism and Russophobia]. In *Krepostnaya Rossiya. Murost naroda ili proizvod vlasti?* [Serf Russia: Popular Wisdom or Arbitrary Power]. Moscow: Algoritm.
- Karimskiy, Anur (1984). *Sotsialniy biologizm: priroda i ideologicheskaya napravlennost* [Social Biologism: Nature and Ideological Direction]. Moscow: Mysl.
- Karpinskaya, Regina, Sergei Nikolskiy (1988). *Sotsiobiologiya. Kriticheskiy analiz*. [Sociobiology. Critical Analysis]. Moscow: Mysl.
- Katasonov, Valentin (2017). *Lzheproroki poslednikh vremyon. Darvinizm i nauka kak religiya*. [False Prophets of the End Times. Darwinism and Science as Religion]. Moscow: ID "Kislorod".
- Kaye, Howard L. (1986). *The Social Meaning of Modern Biology. From Social Darwinism to Sociobiology*. New Haven: Yale University Press.
- Kelly, Alfred H. (1981). *The Descent of Darwin: The Popularization of Darwinism in Germany, 1860–1914*. Chapel Hill, NC: University of North Carolina Press.
- Khodorkovskiy, Mikhail, Leonid Nevzlin (1992). *Chelovek s rublyom* [The Man with the Rouble]. Moscow: Menatep-Inform.
- Kobylin, Igor (2017). "'Provintsializatsiya' revolyutsii: tsivilizatsionniy podkhod na postkolonialnom povorote" [The 'Provincialization' of Revolution: a Civilizational Approach at the Postcolonial Turn]. *Neprikosnovenniy zapas*. Vol. 115.5: 97–111.
- Kolchinskiy, Eduard (2014). *Yedinstvo evolyutsionniy teorii v razdelyennom mire XX veka* [The Unity of Evolutionary Theory in the Divided World of the XX Century]. Saint Petersburg: Nestor-Istoriya.
- Kolobrodov, Alexey (2015). *Zakhar* [Zakhar]. Moscow: Redaktsiya Eleny Shubinoy.
- Kremntsov, Nikolai (2010). «Darwinism, Marxism, and Genetics in the Soviet Union». *Biology and Ideology from Descartes to Dawkins*. Ed. by D. Alexander and R.L. Numbers. Chicago: University of Chicago Press: 215–246.
- Kremntsov, Nikolai (2011). «From "Beastly Philosophy" to Medical Genetics: Eugenics in Russia and the Soviet Union». *Annals of Science*. Vol. 68.1: 61–92.
- Kritika ideologii neofashizma* [A Critique of the Ideology of Neofascism] (1976). Ed. E. D. Modrzhinskaya. Moscow: Mysl.
- Kurennoy, Vitaliy (2008). "Nezaklyuchenniy obshchestvenniy dogovor. Aven vs. Prilepin kak simptom nezakonchennoy grazhdanskoy voyny" [An Unmade Social Contract. Aven vs. Prilepin as a Symptom of Unfinished Civil War]. Site "Chastniy korrespondent". http://www.chaskor.ru/article/nezaklyuchennyj_obshchestvennyj_dogovor_1252
- Leonard, Thomas C. (2009). «Origins of the Myth of Social Darwinism: The Ambiguous Legacy of Richard Hofstadter's *Social Darwinism in American Thought*». *Journal of Economic Behavior & Organization*. Vol 71: 37–51.
- Lewontin, Richard C., Rose, Steve, Kamin, Leon J. (1984). *Not in Our Genes: Biology, Ideology and Human Nature*. New York: Pantheon Books.
- Limonov, Eduard (2003). *Russkoye psikho* [Russuan psycho]. Yekaterinburg: Ultra-Kultura.
- Limonov, Eduard (2013). "Kseniya Sobchak prezirayet bednykh" [Kseniya Sobchak Despises the Poor]. <https://newsland.com/user/4295039020/content/eduard-limonov-kseniia-sobchak-preziraet-bednykh/4516195>
- Lipovetskiy, Mark (2012). "Politicheskaya Motorika Zakhara Prilepina" [The Political Motorics of Zakhar Prilenpin]. *Znamya*. Vol 10: 167–183.
- Lipovetskiy, Mark (2018). "Pseudomorfoza: Reaktsionniy postmodernizm kak problema" [Pseudomorphosis: Reactionary Postmodernism as a Problem]. *Novoye Literaturnoye Obozreniye* 151.3: 223–245.
- Magun, Artemiy (2010). "Perestroika kak konservativnaya revolyutsiya?" [The Perestroika as a Conservative Revolution?]. *Neprikosnovenniy zapas*. Vol. 74.6: 231–249.

- Malinova, Olga (2017). “Konstruirovaniye ‘liberalizma v postsovetskoy Rossii. Naslediye 1990-kh v ideologicheskikh bitvan 2000-kh” [Constructing ‘Liberalism’ in Post-Soviet Russia. The Legacy of the 1990s in the Ideological Battles of the 2000s]. *Politiya*. Vol. 84.1: 6–28.
- Mannheim, Karl (1954). *Ideology and Utopia: An Introduction to the Sociology of Knowledge*. New York: Harcourt, Brace & Co., Inc.; London: Routledge & Kegan Paul.
- Mantikov, Bagauddin (2012). “Konservativizm v postsovetskoy Rossii: mezhdru nostalgiiyi i utopiiyey” [Conservatism in Post-Soviet Russia: Between Nostalgia and Utopia] *Politiya*. Vol. 64.1: 33–54.
- Martyshin, Dionisiy Archprsb. (2010). “Vybor puti: Russkiy mir ili dzhungli sotsial-darvinizma” [Choice of the Path: The Russian World or the Jungle of Social Darwinism]. *Informatsionno-analiticheskaya sluzhba “Russkaya narodnaya liniya”*. http://ruskline.ru/analitika/2010/02/25/vybor_puti_russkij_mir_ili_dzhungli_sotsialdarwinizma/
- Matveyev, Ilya (2014). “‘Dve Rossii’: kulturnaya vojna i konstruirovaniye ‘naroda’ v khode protestov 2011–2013 godov». [‘Two Russias’: the Cultural War and the Construction of the ‘Public’ in the Course of the Protests between 2011–2013]. In *Politika apolitichnykh: grazhdanskiye dvizeniya v Rossii 2011–2013 godov*. [Politics of the Apolitical: Civil Movements in Russia Around 2011–2013]. Ed. S. Yerpyleva, A. Magun. Moscow: Novoye literaturnoye obozreniye: 292–310.
- “Neoliberalniy apokalipsis: dengi, energiya, informatsiya, chelovek” [The Neoliberal Apocalypse: Money, Energy, Information, Human] (2019). *Izberskiy klub*. Issue 7: 124–141.
- Panarin, Alexander (2001). “Opasnosti i riski globalizatsii” [Dangers and Risks of Globalization]. *Nash sovremennik*. Vol. 1: 166–190. <https://dlib.eastview.com/browse/doc/3481910>
- Panarin, Alexander (2003). *Iskusheniye globalizmom*. [The Temptation of Globalism] Moscow: Izd-vo Eksmo.
- Panarin, Alexander (2014). *Pravoslavnaya tsvivilizatsiya* [The Orthodox Civilization] Moscow: Institut Russkoy Tsvivilizatsii.
- Panov, Yevgeniy (2006). “Mifologiya v etologii” [Mythology in ethology]. *Ethology.ru*. <http://ethology.ru/library/?id=205>
- Petrova, Natalya (2010). “Evolutsiya ponyatiya ‘pretsedentniy tekst’” [The Evolution of the Concept of ‘Precedent Text’] *Vestnik IGLU*. Vol. 10.2: 176–182.
- Prilepin, Zakhar (2012). *K nam yedet Peresvet* [Peresvet is Coming to Us] Moscow: Astrel.
- Prilepin, Zakhar (2013). “Glubzhe korni – vyshe derevo. Tekst vystupleniya na konferentsiiyi ‘Natsional-bolshevizm v XXI veke’ (2004)”. [The Deeper the Roots – the Higher the Tree. Text of talk given at the conference ‘National-bolshevism in the XXI Century, 2004’]. <https://hullam-del-ray.livejournal.com/1367739.html>
- Prilepin, Zakhar (2015). *Ne chuzhaya smuta. Odin den – odin god*. [Non-alien Unrest. One day – One Year]. Moscow: Izd-vo AST.
- Prilepin, Zakhar (2016a). *Vse, chto dolzhno razreshitsya...: khronika idushchey vojny* [Everything that Must Be Resolved...: A Chronicle of the Ongoing War]. Moscow: Izd-vo AST.
- Prilepin, Zakhar (2016b). “Deprivatizatsiya Borisa Nikolayevicha” [The Deprivatization of Boris Nikolayevich]. *Russia today website*. <https://russian.rt.com/opinion/302826-deprivatizatsiya-borisa-nikolaevicha>
- Prilepin, Zakhar (2016в). “Pismo iz provintsii luchshim lyudyam” [A Letter from the Province to the Best People] *Newsland*. <https://newsland.com/community/6535/content/pismo-iz-provintsii-luchshim-liudiam/5176636>
- Prilepin, Zakhar (2016r). “Leviy marsh” [The Left March]. “*Svobodnaya pressa*” website. <https://svpressa.ru/politic/article/151818/>
- Prilepin: o evreyakh, Putine i novoy konstitutsii [Prilepin: on Jews, Putin and the New Constitution] (2020). Interview given to Kseniya Sobchak. <https://www.youtube.com/watch?v=fFKqLP6M7Ug>

- Programmная rech Zakhara Prilepina na uchreditelnom syeyde partizi ZA PRAVDU [Zakhar Prilepin's programmatic speech at the inaugural congress of the party FOR TRUTH] (2020). *FOR TRUTH movement website*. <https://zapravdu.org/2020/02/05/programmная-rech-zaxara-prilepina-na-uchreditelnom-sезде-partii-za-pravdu/>
- Rabotyazhev, Nikolay (2013). "Rossiyskaya natsionalnaya identichnost v zerkale sovremennogo otechestvennogo konservatizma" [Russian National Identity in the Mirror of Contemporary Russian Conservatism]. *Politiya*. Vol. 70.3: 62–84.
- Raku, Marina (2014). *Muzykalnaya klassika v mifotvorchsetve sovetskoy epokhi* [The Role of Musical Classics in the Myth-building of the Soviet Era] Moscow: Novoye Literaturnoye Obozreniye.
- Remizov, Mikhail (2006). "Konservatizm" [Conservatism]. In *Myslyashchaya Rossiya. Kartografiya sovremennykh intellektualnykh napravleniy* [Thinking Russia. A Cartography of Contemporary Intellectual Currents]. Ed. V. Kurennoy. Moscow: Nekommercheskiy fond "Naslediye Evraziyi": 117–140.
- Rivkin-Fish, Michele (2009). «Tracing Landscapes of the Past in Class Subjectivity: Practices of Memory and Distinction in Marketizing Russia». *American Ethnologist*. Vol. 36.1: 79–95.
- Rossiya obrechena na razval? Sergey Kara-Murza u Zakhara Prilepina [Russia is Doomed to Ruin? Sergey Kara-Murza talks to Zakhar Prilepin] TV channel "Dozhd". <https://www.youtube.com/watch?v=0vftIYRQItg>
- Sadulayev, German (2008). "Chelovekonenavistnicheskaya ideologiya elit stala, nakonets, temoy shirokogo obsuzhdeniya" [The Misanthropic Ideology of the Elites Finally Becomes a Topic of Broad Discussion]. *APN North-West website*. <http://www.apn-spb.ru/opinions/article4341.htm>
- Sahlins, Marshall D. (1976). *The Use and Abuse of Biology: An Anthropological Critique of Sociobiology*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Satdinova, Nailya (1982). "Sotsiobiologiya – 'za' i 'protiv'" [Sociobiology – Pros and Cons]. *Voprosy filosofii*. Vol. 3: 129–136.
- Savelyev, Andrey (2005). "Strategicheskaya politologiya Alexandra Panarina: razmyshleniya nad knigoy A. S. Panarina 'Strategicheskaya nestabilnost v XXI veke'" [The Strategic Political Thought of Alexander Panarin: Ruminations on the Book of A. S. Panarin 'Strategic Instability in the XXI Century']. *Moskva*. Vol. 9: 175–192.
- Sergey Kara-Murza: "Noviy sovetskiy proyekt" [Sergei Kara-Murza: "The New Soviet Project"] (2005). *Rosbalt*, 3 февраля. <https://www.rosbalt.ru/main/2005/02/03/194460.html>
- Shchipkov, Alexander (2015). *Traditsionalizm, liberalizm i neonatsizm v prostranstve aktualnoy politiki* [Traditionalism, Liberalism and Neonazism in the Space of Current Politics]. Saint Petersburg: Aleteia.
- Siniy fil 158 (2016). *Spetsvypusk: "Sobachye serdtse"* [Special episode: "Heart of a Dog"]. <https://www.youtube.com/watch?v=Lh7MeU26Gg>
- "Slabiye protiv Silnykh. Posledneye intervyyu russkogo filosofa Alexandra Panarina" [The Weak Against the Strong. The Last Interview of the Russian Philosopher Alexander Panarin] (2013). <https://imhotype.livejournal.com/196094.html>
- Sotsialnyi darvinizm [Social Darwinism] (1983). *Filosovskiy entsiklopedicheskiy slovar* [The Philosophical Encyclopedical Dictionary]. Eds. L.F. Ilyichev, P.N. Fedoseev, S.M. Kovalyov, V.G. Panov. Moscow: Sovetskaya entsiklopediya: 638–639.
- Sotsialnyi darvinizm [Social Darwinism] (2014). Program "Obreteniye smyslov" [Finding Meanings]. Ep. 124. *Tsentr Sulashkina (Tsentr nauchnoy politicheskoy mysli i ideologii)*. <http://rusrand.ru/tv/meaning/sotsialnyj-rasizm>
- Tsipko, Alexander (1991). "Mozhno li izmenit prirodu cheloveka?" [Can One Change the Nature of a Man?] In *Osvobozhdeniye dukha* [Liberation of the Spirit]. Eds. A.A. Guseinov, V.I. Tolstykh. Moscow: Politizdat: 73–90.
- Tsigankov, Andrey (2013). "Alexander Panarin kak zerkalo russkoy revolyutsii" [Alex-

- ander Panarin as a Mirror of the Russian Revolution] *Ideologiya i politika / The Ideology and Politics Journal*. Vol. 3.1: 4–36.
- Todes, Daniel P. (1987). «Darwin's Malthusian Metaphor and Russian Evolutionary Thought, 1859–1917». *Isis*. Vol. 78 (294): 537–551.
- Todes, Daniel P. (1989). *Darwin without Malthus: The Struggle for Existence in Russian Evolutionary Thought*. New York and Oxford: Oxford University Press.
- Tyurin, Alexander (2019). “Liberalizm – ideologiya diktatury zapadnogo kapitala” [Liberalism is the Ideology of the Dictatorship of Western Capital]. *Personal blog of A. Tyurin on the website of “Zavtra” newspaper*. . https://zavtra.ru/blogs/mirazhi_i_sushnosti_liberalizma
- Vasilik, Vladimir Deac. (2014). “Tak u kogo zhe sobachye serdtse?” [Who, After All, Has a Heart of a Dog?] *Pravoslavie.ru website*. <https://pravoslavie.ru/74964.html>
- Vogt, Markus (1997). *Sozialdarwinismus. Wissenschaftstheorie, politische und theologisch-ethische Aspekte der Evolutionstheorie*. Freiburg: Herder.
- Voyevodina, Tatiana (2018). “Istoriya, kotoroy...ne bylo” [The History which...was not]. *Personal blog of T. Voyevodina on the website of “Zavtra” newspaper*. https://zavtra.ru/blogs/istoriya_kotoroj_ne_bilo
- Votantin, Igor (2008). “Rossiya: luzeram predlozhenno vymirat” [Russia: Losers Are Invited to Die]. *Newsland*. <https://newsland.com/user/4296648095/content/rossiya-luzeram-predlozhenno-vymirat/3894941>
- Vucinich, Alexander (1988). *Darwin in Russian Thought*. Berkeley: University of California Press.
- Weikart, Richard (2009). «Was Darwin or Spencer the Father of Laissez-Faire Social Darwinism?» *Journal of Economic Behavior & Organization*. Vol. 71: 20–28.
- Weingart, Peter (2000). «“Struggle for Existence”: Selection, Retention and Extinction of a Metaphor». *Metaphors and the Dynamics of Knowledge*. Ed. by S. Maasen and P. Weingart. London: Routledge: 41–62.
- Wernecke, Alexander (1976). *Biologismus und ideologischer Klassenkampf*. Berlin: Dietz.
- “Yegor Gaidar” (2020). *Polit.ru*. <https://polit.ru/news/2020/03/19/gaidar/>
- Young, Robert M. (1985). *Darwin's Metaphor: Nature's Place in Victorian Culture*. New York: Cambridge University Press.
- Zadachi v oblasti morali [Problems in the Domain of Morality] (2005). Interview with head of Alfa-Bank, Pyort Aven. *Ogonyok*. Vol. 10: 14.
- Zakhar vs «Zakhar» (2015). A conversation between Roman Bogoslovskiy and Alexey Kolobrodov about the book “Zakhar” and Zakhar Prilepin. “*Svobodnaya Press*” website. <https://svpressa.ru/culture/article/126709/>
- Zwolinski, Matt (2013). «William Graham Sumner». Part 1. Laissez-Faire and Social Darwinism. *Libertarianism.org*. <https://www.libertarianism.org/blog/william-graham-sumner-part-1-laissez-faire-social-darwinism>
- Zwolinski, Matt (2015). «Social Darwinism and Social Justice: Herbert Spencer on Our Duties to the Poor». *Distributive Justice Debates in Social and Political Thought: Perspectives on Finding a Fair Share*, ed. Camilla Boisen, Matthew Murray, 56–76. New York: Routledge.