Российский институт стратегических исследований

А. В. Посадский

Консерватизм – стратегия развития XXI в.

Москва
2013

УДК 321.02
ББК 66.1(2)
П 61

Посадский А. В.
П 61 Консерватизм – стратегия развития XXI в. / А. В. Посадский ;
Рос. ин-т стратег. исслед. – М. : РИСИ, 2013. – 134 с.
ISBN 978-5-7893-0176-0

Данная книга представляет собой изложение опорных понятий и ключевых принципов современной консервативной идеологии. Консерватизм – мощное идейное движение XXI в., восходящее к глубокой интеллектуальной рефлексии Нового времени. Важно подчеркнуть преемственность авторских идей по отношению к плодотворной традиции национальной мысли. Именно погружение в славянофильскую и теснейшим образом связанную с ней веховскую традицию стало источником вдохновения для структурирования концептуального комплекса консервативной идеологии.

УДК 321.02
ББК 66.1(2)

ISBN 978-5-7893-0176-0

© Российский институт
стратегических исследований, 2013

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение	5
Глава 1. Консерватизм как метанаррация	7
Сущность творчества	7
Второе дыхание модерна	12
Универсализм метанарратива	16
Глава 2. Общество и государство в контексте консервативного идейного комплекса	19
Концепция культурной демократии	19
Гражданские добродетели и ценностные диалоги в коммуникативной демократии	22
Демократия участия	24
Легитимирующие принципы демократии	27
Социальный порядок	33
Государство всеобщего благоденствия	34
Братства гражданского общества	37
Гражданская интеграция <i>versus</i> мультикультуралистская дезинтеграция	40
Глава 3. Экономический консерватизм	45
Укоренённая экономика	45
Гипериндустриальный рост <i>versus</i> стационарная экономическая вселенная	50
Экономическая демократия	54
Экономический патриотизм и государство развития	62
Социально уравновешенное гипериндустриальное хозяйство <i>versus</i> рыночная цивилизация	64

Глава 4. Российский историко-культурный процесс как тема консервативной рефлексии	70
Национально-русское и вселенско-евразийское в отечественном историко-культурном процессе: к проблеме определения Российской культурно-цивилизационной идентичности	70
Раскрытие социокультурной специфики Российской цивилизации в период Смутного времени	80
Смысл Санкт-Петербурга: к проблеме осмысления стратегических принципов развития города на Неве	98
Великая Россия как цивилизационный проект	103
Заключение	107
Словарь терминов	115
Библиографический список	129

Введение

Данная книга представляет собой изложение опорных понятий и ключевых принципов современной консервативной идеологии. Консерватизм – мощное идейное движение ХХI в., восходящее к глубокой интеллектуальной рефлексии Нового времени. Важно подчеркнуть преемственность авторских идей по отношению к плодотворной традиции национальной мысли. Именно погружение в славянофильскую и теснейшим образом связанную с ней веховскую традицию стало источником вдохновения для структурирования концептуального комплекса консервативной идеологии.

Славянофилы стояли у основ персоналистической мысли России. Их учение о целостной личности, целостном познании и соборности, разработанная ими соборно-персоналистическая парадигма гуманитарного знания стали прочным фундаментом российского консерватизма.

Отечественные мыслители способствовали развитию персоналистического консерватизма России. Речь идёт о консерватизме, видящем в центре мироздания личность, полную творческих возможностей, придающую бытию смысл и усматривающую цель жизни в духовно-творческом совершенствовании.

"Проблемы идеализма" (1902 г.), "Вехи" (1909 г.), "Из глубины" (1918 г.) – **сборники, организовавшие философскую коммуникацию**, наследующую линию персоналистического консерватизма славянофилов. Авторы сборников (П. Б. Струве, С. Л. Франк, П. И. Новгородцев, С. Н. Булгаков и др.) исходили из существования личности, ориентированной на царство абсолютных ценностей, усваиваемых через творчество, стремящейся к коммуникации, вовлечённой в природное и социальное бытие. Ими устанавливалась органическая связь между внутренним совершенствованием человека и внешним устройством общества. Они подчёркивали, что достижения цивилизации не должны утратить своего духовного стержня и предостерегали – забвение традиций прошлого закрывает горизонты будущего.

Несомненно, достижения отечественной мысли выходят далеко за рамки отечественной философской культуры. Будучи

ориентированной на глобальный проблемный контекст, она представляет собой общеевропейское и, шире, мировое интеллектуальное явление.

Хочется отметить серьёзное влияние на авторские идеи творческого наследия П. Б. Струве – одного из организаторов и авторов названных философских сборников. П. Б. Струве – экономист, философ, социолог, историк, общественно-политический деятель. Обладая энциклопедическими знаниями, он обогатил различные области мировой науки. Бесспорным видится его вклад в формирование консервативной идеологии.

ГЛАВА 1

Консерватизм как метанаррация

Сущность творчества

Личность не сводима к организму. Будучи субъектом свободного творческого самоопределения, она не может быть увидена исключительно как естественное существо. Путь личностного становления невозможно свести к органическому развитию, подразумевающему необходимую реализацию врождённых природных черт.

Органическое становление представляет собой осуществление врождённых форм. Человек в аспекте природной жизни, безусловно, является биологической индивидуальностью. Тем не менее становление личности не есть выражение своеобразно-индивидуальной природы. Оно носит принципиально сверхприродный характер.

Творчески осуществляя идеалы и ценности, человек в некотором смысле способен освободиться от самого себя. Он обладает возможностью стать тем, кем ещё не являлся. Таким образом, происходит выход за пространство природной ограниченности и предопределённости.

Посредством творческой свободы избирается новый образ существования, открываются принципиально новые возможности, не тождественные заданному многообразию путей природного бытия.

Становление личности подразумевает образование существенно нового, ранее не существовавшего. В природном же мире во времени обнаруживаются врождённые потенции, что лишает новизну онтологического смысла.

Природные новообразования новы лишь в смысле проявления внешних форм, что не может быть определено как творчество, поскольку подобные проявления необходимы и не предполагают свободу.

Причинность природного мира несоизмерима с причинностью в мире творчества. Свободное творчество разрывает необходимые

причинно-следственные ряды. Появляются новые миры, которые не берут необходимое начало в предшествующих, не содержатся в них в качестве скрыто существовавших врождённых потенций. Творческие новообразования невозможно обосновать генетически, так как они выходят за границы естественного становления.

В некотором смысле свободное осуществление личности есть творчество из ничего. Творческое преобразование природной материи ценностью не означает, что первая является её необходимым носителем. Появление ценностей никак не предопределено из сферы природы, не обусловлено её причинно-следственными связями.

Идеалы и ценности – не врождённые силы, необходимо стремящиеся к раскрытию. Личностное становление недостижимо в природном развитии, ибо творчество ценности и идеала не тождественно проявлению природных возможностей.

Великий православный святой Григорий Палама отмечал, что люди "кроме способности к разуму и слову имеют ещё чувственность (τὸ αἰσθητικόν), которая, будучи по природе соединена с умом, изобретает многоразличное множество искусств, умений и знаний: занятие земледелием, строение домов и творчество из несущего (προάγειν ἐκ μὴ οὐτῶν), хотя и не из совершенно не сущего (μὴ ἐκ μηδαιῶς οὐτῶν) – ибо это принадлежит лишь Богу – свойственно одному лишь человеку..."¹

Творчество не продолжает природу. Оно выступает за её пределы и не может быть объяснено из принципов бытия естественного мира. Радикальное сведение человека к организму не позволяет объяснить личные творческие созерцания и действия.

Если человек не преодолевает горизонты природного становления, остаётся лишь природной сущностью, то свободное творчество и ценности – продукт фантазий. В таком случае история всецело соединяется с природой, не подразумевая сверхприродного изменения, где человек становится личностью. Творческий подвиг подменяется идеей осуществления природной сущности, органицистски истолкованного развития. История, будучи в действительности сверхприродным процессом, развёртываемым в природе, неверно рассматривается в качестве феномена естественной жизни.

¹ Col. 1165. Patrologiae cursus completus, ed. Migne, series graeca, t. 150. St. Gregori Palamae. Capita physica, theologica etc.

Творческое становление личности не означает непроницаемость для других персон. Персоны способны к творческому достижению одухотворённой солидарности. При этом единство личностей (их глубинная коммуникация) не идентично природной слитности. Оно не есть единство органическое.

Природное единство и единство в солидарности и традиции – не одно и то же. Последнее требует духовного напряжения, свободного подвига, творческого усилия, ценностно-окрашенного стремления и намерения. Речь идёт о форме интенционального единства, которого нет в субстанциальном единстве природы.

Единство в традиции и солидарности нельзя представлять как обнаружение изначально предопределённых органических связей. Духовное единство, соборная общность возрастут в творческих порывах, а не в предзаданных органических целостностях.

Когда человек воспринимается исключительно природной формой, хотя и наиболее сложной, то его духовное становление закономерно интерпретируется по модели необходимого природного развития. Динамический характер творческой жизни личности оказывается не только необъяснённым, но и не востребуемым.

Приходится констатировать, что современные формы либерализма перегружены биологизаторскими трактовками человеческой личности. Более того, именно в натуралистической трактовке человека новейший либерализм часто видит свои неоспоримые достижения, обнаруживая тем самым дистанцию по отношению к либерализму классическому.

Напомним лишь некоторые мотивы современного либерального дискурса – сведение человека к пассивной функции рынка, истолкованного в качестве слепой органической стихии; редукция личности и социальных систем к манифестации инстинктов, не предполагающая их сублимацию; растворение ценности в факте; вульгарный социал-дарвинизм и т.п.

Новейший либерализм, испытавший самое серьёзное влияние со стороны постмодернистских умонастроений, строит картину мира без творческого субъекта. Вселенная превращается им в замкнутую для человеческого созидания, "замороженную" систему, блокирующую творческие энергии. Поле деятельности жёстко определяется изначально заданными конфигурациями. Творчество

низводится до биологического развития – проявления преобразованных возможностей. Мир оказывается преформированным, история законченной, прогресс завершённым, принципиальное творческое совершенствование отодвигается в далёкую предысторию. Принимая неотразимость "естественных" социально-экономических процессов, человек из творческого производителя превращается в покорного, приспособляющегося к роковым экономическим и социально-политическим тенденциям потребителя.

Консерватизм не предполагает завершённый для творчества образ мира. Человек вносит в мир новое, свободно воздействует на вселенную. Его творчество не сводимо к обнаружению предзаложенных форм. На Земле осуществляются творческое самоопределение и свобода, возникает новизна смыслов. Вселенная консерватизма – открытая для творческого действия.

Современный либеральный дискурс усматривает в человеке лишь эмпирическую природную форму, осуществляющуюся во временных ритмах биоса. Подобные антропологические принципы, спроектированные в область социальной философии, превращают обоснование научно-технического прогресса, промышленно-технологического, экономического и политического творчества в сложную задачу. Человеку-животному незачем и некуда совершенствоваться. Социальная жизнь, увиденная сквозь призму органической энтелихи, не требует раскрытия возможностей человеческой персоны.

Консерватизм сегодня оппонирует образу заблокированного общества, который навязывается переродившимся в либертарианство либерализмом, отказывающимся продолжать творческие линии модерна.

Блокированное общество – общество, не знающее демаркации вульгарного и возвышенного. Это общество с инфантилизированной культурой, политическими шоу, утилитарной рациональностью одномерного экономического человека. В нём ставятся преграды на пути движения творческих энергий, принципиально игнорируются творческие поиски, созидание подменяется мультипликацией, воспроизводством систем в их неизменном виде, увековечиванием посткультурных социальных порядков.

Консервативная антропология усматривает в человеческом бытии сверхприродное творческое становление. Очевидно, социальная философия консерватизма стремится к обоснованию значимости научно-технических, политических и социально-экономических новаций, преобразующих мир намерений личности, её устремлений к культурному творчеству, духовной солидарности, Богу. Думается, именно философия консерватизма раскрывает в человеке подлинно человеческую глубину.

Консерватизм нацелен на творческую субстанциализацию личности, оптимизацию раскрытия её созидательных возможностей, всемерное стимулирование активности и ответственности, создание условий для развёртывания личной инициативы, высвобождение новаторских сил в обществе, развитие его творческих адаптационных способностей к вызовам современной реальности.

Самораскрытие личности, расширение её творческого пространства теснейшим образом связаны с упрочнением социальных связей и культурной идентичности. Ответственное самополагание означает ценностное структурирование общества и возрастание солидарности.

Социальный идеал консерватизма – общество, максимально использующее свой творческий потенциал. Консерватизм отстаивает образ общества, обладающего фундаментальным целеполаганием, общества, свободно направляющего своё развитие. Речь идёт об обществе, осознающем собственные ценностные ресурсы, исходящем из видения своей исторической перспективы, творчески передающим ценности из поколения в поколение. Это общество, тяготеющее к самоинтерпретации и самоистолкованию, способное к самопреобразованию и активно творчески отзывающееся на вызовы современности.

Принципиально важно отметить, что инструментальное общество, общество, где индивиды не отождествляют свои жизненные принципы с общим благом, а лишь с теми или иными интересами, рассматривают социальные ткани как средство для их достижения, едва ли имеет шансы выйти за границы направляемого.

Второе дыхание модерна

Эра модерна остро ставит проблему отчуждения, глубоко раскрытую современной социально-философской теорией. Для современного общества характерна субъектоцентристская установка, которая способна трансформироваться в сторону монологического тоталитаризма, ведущего к критическому восприятию разумного субъекта. Из существа, ответственно творящего свою судьбу, он становится орудием всепроникающей власти, подчиняется логике овеществлённых социальных отношений. Разумный субъект низводится до фрагмента стратегии господства, что оборачивается его дегуманизацией и тотальным отрицанием.

Ю. Хабермас верно указал, что современный проект просвещённого разума важно направить от чреватой социальными и природными катастрофами субъект-объектной модели к субъект-субъектной.

Его программа развития европейской рациональности предполагает концепцию разума коммуникативного, осуществляющегося в пространстве межличностного общения, разума полисубъектного, реализующего диалог, искусство компромисса и договорённостей.

Посредством этики дискурса, проекта включения другого, программы коммуникативного действия Ю. Хабермас стремится к восстановлению солидарности в обществе модерна, препятствующей овеществлению индивида обезличивающей логикой аппаратов власти и рынков.

Идея коммуникативного разума, нацеленного на достижение консенсуса, нуждается в серьёзном осмыслении. Интерсубъективный диалог во всей полноте осуществляется в мире традиций культуры. Не так велика вероятность претворения в жизнь проекта субъект-субъектного разума вне культурных вселенных.

При игнорировании обращения к традициям не окажется ли коммуникативный разум утопией?

Свобода от овеществления достигается при устремлении разума к духовным ценностям. Подлинно коммуникативный разум устанавливает связь с духовными традициями, стремится к их свободному продолжению.

Сам тип одухотворённой персонцентристской коммуникативной рациональности представляет собой разновидность традиции. Традиция и ценностно-рациональная коммуникация оказываются глубоко связанными.

Вне обращения к традиции солидарность теряется, и проект модерна исчерпывает себя. Он оборачивается овеществлением личности и утверждением воли к власти.

Вне связи разума и ценности, разума и традиции, единства настоящего и прошлого модерн регрессирует на путях дегуманизации. Его рационалистический историцизм делается механизмом обоснования утопий, притязающих на объяснение и изменение мира.

Консерватизм – метанарративное повествование эпохи Нового времени, нацеленное на сохранение достижений и завоеваний модерности в целях их творческого развития.

С консервативной позиции модерный разум избегает утопий при опоре на ценности традиции. Социальные практики, основанные на ценностно-рациональном действии, внеположны утопиям.

Консерватизм стремится сохранить культурно-ценностные почвы модерна, поскольку именно они выступают прочным фундаментом его неоспоримых достижений. Если эти почвы размываются, то модерные завоевания становятся чрезвычайно сложно удержать.

Возможно ли развитие научно-технического прогресса, системного теоретического знания, индустриального производства, национального правового государства и гражданского общества без обращения к императиву духовной солидарности?

Безусловно, в модерне преобладают свободная рефлексивность, самоопределение на основе свободного рационального выбора. Модерное общество может быть охарактеризовано как общество, стремящееся к инновационным обновлениям в социальной жизни, конструированию принципиально новых реалий. Но устоят ли институциональные формы модерна перед лицом угрозы насилия и подавления личности, когда рефлексивная способность, рациональный выбор, инновации обрывают связь с культурой?

Если рефлексивная деятельность субъекта, конструирующего личную идентичность и социальные процессы, подразумевает

радикальный отказ от культуры, то не означает ли это своеобразный выход из состояния модерна?

Консервативное осмысление модерна отмечено единством видения его технико-технологической, экономической, социальной, политической и культурной составляющих. Сложное сочетание свободной рефлексивности и традиции придаёт завоеваниям модерна прочность. При этом рефлексивный характер проекта модерна во многом конструируется самими же традициями.

Русский мыслитель Л. А. Тихомиров увидел консерватизм совокупностью сознательных усилий, обращённых на поддержание творческой жизнедеятельности общественных основ, поощрение их роста и свободы развития. С его точки зрения, главная забота современности состоит в преодолении возможной парализации действия духовно-творческих сил общества.

Истинный консерватизм для Л. А. Тихомирова совпадает с истинным прогрессом, если последний означает повышение творческой жизнедеятельности. Философ предлагает программу борьбы с духовными болезнями модерна во имя действительного прогресса – творческого развития общественной жизни. В таком случае подлинный консерватизм оказывается связанным не с выходом из модерна, а с улучшением самого современного проекта. Последний важно усовершенствовать, но никак не отбросить.

Неоспоримым достижением российского консерватизма, имеющим универсальное значение, является выдвижение учения о цельности личности и соборности.

Классическое славянофильство утверждало программу истинного просвещения – просвещения всечеловеческого, обладающего всемирным смыслом. Россия виделась призванной к вселенскому служению во имя общечеловеческих ценностей подлинного просвещения. Её миссия не замыкалась узкими национальными рамками, не означала отвержения просвещения западного. Напротив, путь России связывался с его творческим продолжением и превосхождением.

Славянофилы считали, что преображение модерна возможно через внесение в его жизнь цельности духа и соборности.

Цельная личность – личность, согласовавшая традицию и разум, достигшая их единения в целостном познании мира.

Русские мыслители говорили о восстановлении персоны, разложенной самообожествляющим эгоизмом, рационализмом и индивидуализмом, преодолении отчуждения, воскрешении свободного разумного субъекта через духовную цельность.

Собирание сил души в живое единство, когда интеллектуальные, нравственные и эстетические способности сливаются в цельное зрение ума, живознание, когда личность становится средоточием бытия, обретая гармонию разума, воли, чувства, совести, прекрасного и истинного, милосердного и справедливого, неотделимо от достижения соборности, становления большого субъекта, сочетания в высшем синтезе личного и общественного начал.

В соборности претворяются в жизнь подлинная духовно-творческая коммуникация, солидарность персон, глубинное единение между людьми, межпоколенный синтез.

Соборное социальное действие и есть ценностно-рациональное. Речь идёт о подлинной модели субъект-субъектной рациональности, поскольку соборность предполагает, что отношения между разумными субъектами опосредованы духовными смыслами.

Путь развития цельной личности и соборного единства отражает устремление к единству внешнего и внутреннего бытия, подразумевает воссоединение цивилизационных практик и их социокультурных оснований.

Славянофилами ставилась задача преодолеть ограниченность модерна, вызванную к жизни рационализмом и индивидуализмом. Продолжение модерна означало для них возможность его усовершенствовать, превзойти в творческих синтезах.

Обретение модерном второго дыхания имеет в виду и творческий прорыв в сверхмодерн – цивилизацию прочных духовных связей, питающуюся творчески осмысленными традиционными источниками и наполняющую классические понятия демократического модерна духовно-нравственным содержанием.

Сверхмодерн – творческое продолжение модерна с акцентом на духовном развитии и культурном преображении. Он вбирает в себя ценности солидарности и свободы, социальной справедливости, жертвенности, этики творчества и служения. Он предполагает опору на внеэкономические приоритеты, освобождение от тоталитаризма экономического практицизма.

Консервативная программа сверхмодерна основывается на осознании культурно-исторической природы современности, утверждении важности ценностного регулирования её институциональных форм, несущих потенциальные опасности, понимании значимости включения ценностей в саму логику функционирования технологического универсума, необходимости его всестороннего духовного оформления.

Обретение современной техногенной цивилизацией своего аутентичного состояния возможно, когда творчество станет императивом, ценности будут рассматриваться отправными точками развития социальной действительности. При этом освещающие настоящее созидательно воспринятые духовные смыслы прошлого придадут обществу одновременно устойчивость и динамичность.

Универсализм метанарратива

Акцентирование духовно-рационального действия, видение традиции как творческого рефлексивного проекта, восприятие политических и экономических порядков включёнными в социокультурные превращают консерватизм в макронарратив.

Творчески сберечь культурные основания цивилизационного развития, соединить разум и ценность, идеальное и инструментальное, одухотворить разум и творчески-осмысленно продолжить традиции, сохранить модерн как культурную форму в целях её всестороннего творческого совершенствования – задачи, определяющие пути универсальной экспансии консервативного метанарратива.

Консерватизм выступает за возвращение легитимирующей силы метанарративов. Тем не менее консервативное мышление недвусмысленно оппонирует дискурсу радикальной эмансипации, освобождающему человека от всего человеческого.

Третирирование традиционных форм жизни как неполноценных диагностируется как приход нового нигилизма.

Радикальный разрыв с традицией рассматривается в качестве угрозы, способной подорвать фундаментальные нравственные устои, на которых зиждется современность с её амбициозными притязаниями.

Дискурс радикальной эмансипации имеет все шансы разрушить веру в ценность разума, социального и научного прогресса, свободы и права. Он развёртывается в сторону распада субъекта в циничной всеядности массовой культуры, социальных практиках, связанных с односторонне истолкованной эффективностью, подавляющих личность доминированием экономического, иных "великих" нигилистических проектах, "преображающих" мир через отождествление легитимного с эффективным.

Именно традиционный тип морального и религиозного поведения является фундаментом формирования современности. Идеал разумности, праведности и справедливости, моральное воодушевление, героизм и жертвенность, пламенная вера в высшие ценности, соединение теоретического и этического разума – духовный каркас современного проекта, деконструкция которого оборачивается деконструкцией самой современности.

Актуальным видится перепродумывание базовых принципов образования метанарраций.

Миропонимание, стремящееся узаконить себя в качестве истинного и универсального и в то же время усердствующее в утверждении основанной на нигилизме картины мира, может ли быть опознано как метанарратив? Возможно ли возвести творческую вселенную метанарратива на "фундаменте" несублимированных экономических инстинктов? Не нуждается ли современная эпоха скорее в спасении от "метанарративов" подобного рода?

Отсутствие ясного образа социального порядка, фундированного нравственным идеалом, выявляет ликвидирующую тенденцию по отношению к достижениям современности. Проблематичность обоснования моральных норм, этического мышления, легитимации модерных социальных институтов в контексте ультраэмансипаторских "нарративов" ставит вопрос о дезавуировании их претензий на метанаррацию.

Легитимирующая сила метанарраций вызвана к жизни духовно-нравственными энергиями, излучаемыми традициями, воспринимающими себя в качестве универсальных. Именно эти энергии питали грандиозные философии мира модерна, разрабатывающие универсальный язык для диалога народов планеты.

Универсализм метанарратива обусловлен универсализмом его духовно-нравственных оснований. Если же таковые не заложены в его смысловые поля, и, сверх того, последние конструируются посредством радикальных эмансипаторских принципов, то существенные основания метанаррации оказываются разрушенными. Так, придание знанию и ценностям рыночного статуса идентично ниспровержению базовых принципов организации метанарратива, подрыву его этоса.

Современный консерватизм стремится к сохранению больших субъектов, разрабатывающих долгосрочные стратегии развития, закреплённые в метанарративных повествованиях. Речь идёт о народах с их ценностями и культурой, осуществляющих масштабные модернизационные проекты, не предполагающие разрывов с историческим прошлым. Большие субъекты развиваются в больших современных социальных и индустриальных государствах, оказывающих преобразующее влияние на большие мировые пространства, что, в свою очередь, предполагает опору на большую духовность, большие ценности и духовные смыслы.

ГЛАВА 2

Общество и государство в контексте консервативного идейного комплекса

Концепция культурной демократии

Выступив с программой философско-политологического синтеза, Ю. Хабермас предложил проект совершенствования демократии. Разграничивая инструментальное и коммуникативное действие, различая инструментальную и коммуникативную рациональность, мыслитель считает возможным возводить здание демократии на основании последней.

Демократический процесс, следуя Ю. Хабермасу, плодотворно развивается на базе взаимопонимания, признания, аргументации и консенсуса, что и отражает коммуникативное действие.

Демократический дискурс, возражающий различным моделям принуждения и господства, связывается им с установлением intersубъективного понимания, обретением согласия касательно прав и обязанностей, подчинённым положением целерациональных действий по отношению к принципам нормативной интеракции, а также с интерактивным утверждением социального мира, формированием личностной идентичности, солидарности и обновлением культурного знания.

Мыслитель отдаёт себе отчёт в том, что в индустриальных демократиях имели место вторжение в жизненный мир личности и беспрецедентная манипуляция им. Приспособленная к господству рациональность превращалась в средство колонизации неприкосновенных сфер человеческой жизни. Тем не менее патология в области коммуникации поддаётся диагностированию и лечению. Систематически нарушаемая коммуникация исцеляется посредством универсально значимого коммуникативного действия.

Ю. Хабермас оппонирует восприятию демократии в ракурсе целерационального действия.

Он отмечает, что доминирование технократических идеологий в универсуме демократии, не знающих различий между

практикой коммуникации и техническим разумом, герменевтическими науками, работающими на уровне коммуникативного действия, и науками номологическими, видящими действительность в ракурсе технического применения, с их отличными методами понимания и объяснения, способно обернуться овеществлением человека посредством инструментальной рациональности.

Насколько коммуникативное действие способно преодолеть эксцессы демократии, социальное отчуждение и доминирование инструментального разума в демократическом сообществе?

Ответ на данный вопрос не видится столь простым. Безусловно, демократическое социальное устройство должно быть прочитано не через призму объективирующего естественно-научного познания, а через науки о духе, подразумевающие сочетание свободной рефлексии с погружением в традицию, а также предполагающие наличие сообщества коммуникации, жизненные миры которого отнюдь не сводятся к техническому освоению вселенной.

Сциентистская трактовка демократии упускает из виду многомерность социальных связей, сложнейшую динамику общения, социальные контексты и ценности. Рассмотрение демократии с позиции эффективности социальных технологий и прагматических критериев провоцирует формирование патологий коммуникации, растворение демократии в инструментальной рациональности.

Важно подчеркнуть и другое. Понятие коммуникативного действия должно быть соединено с глубинным пониманием культуры. Вне подобного сочетания оно может стать жертвой редукционистских трактовок. Отмеченное касается и демократической идеи в целом.

"Демократия побеждает по всей линии в культурном мире. Не та демократия, которая погашает чувство личной ответственности и тем понижает личную годность, не та демократия, которая мнит общественные несовершенства устранить чудодейственными механическими средствами, не та демократия, которая завидует всякой силе и косится на неё и которая сама могла бы восторжествовать только старыми способами насилия. Словом, демократия не "уравнительная" и не "захватная". Сильна и побеждает культурная демократия, которая несёт с собой общественную солидарность и возможность безграничного разнообразия личного и общественного

творчества культуры", – писал выдающийся отечественный консерватор П. Б. Струве¹.

Думается, его концепция культурной демократии чрезвычайно актуальна и сегодня.

Отождествляя демократию со школой компромисса, П. Б. Струве указывает на её органическую связь с культурой. Свободно-органический рост национальной культуры, её подъём выступают для мыслителя фундаментом развития демократии. Лично-ответственное культурное строительство, культурный прогресс неотделимы от её созидания. Последнее видится мыслителю как культурное дело, соединённое с собиранием духовных сил.

Культура для П. Б. Струве выступает совокупностью абсолютных ценностей, формируемых свободной личностью и являющихся содержанием духовно-общественного бытия человечества. В ракурсе духовно-общественного бытия прочитывается мыслителем и демократия. И если утилитаризм и практицизм ослабляют культурные силы, игнорируя самоценность творчества, то не в меньшей степени разлагают и обессиливают они и демократию.

Следуя логике П. Б. Струве, культура обеспечивает целостность демократических сообществ, выступая основой их идентичности и творческих сил.

Мыслитель озабочен восстановлением единства политики и культуры. Подлинная политика совпадает для него с культурным делом. Он настаивает на возведении политики к её высшим духовным смыслам. Политическое действие видится ему тесно связанным с культурной работой в напряжённом национальном служении.

Теоретизирования П. Б. Струве направлены на преодоление отчуждения культуры и политики, метафизических ценностей и политического действия, человека политического и человека культуры.

Историческая память, преемственность поколений, ощущение солидарности, ценностно-смысловые основы идентичности, одухотворение социальной жизни даны человеку в культуре. Они же

¹ Струве П. Б. *Patriotica*: Политика, культура, религия, социализм / Струве П. Б. ; вступ. ст. В. Н. Жукова. М. : Республика, 1997. С. 159. (Мыслители XX века).

даны ему и в подлинной политике, что выдвигает задачу выработки культурыно-политического мышления и действия.

Представляется, что теория коммуникативного действия могла бы быть восполнена концепцией действия культурыно-политического и учением о культурной демократии. Именно в данном направлении можно ожидать плодотворное развитие идей Ю. Хабермаса. Указанная линия синтеза в целом определяется консервативным пониманием демократии, поскольку предполагает творческое сохранение традиций, любовь к отечеству, охранение незыблемых прав лица и начала народовластия, культурную укоренённость народа как условие функционирования демократии.

Гражданские добродетели и ценностные диалоги в коммуникативной демократии

Демократическое сообщество – гражданственное. Членство в демократическом сообществе подразумевает гражданство. Гражданство немислимо вне приверженности добродетелям, без которых демократическое сообщество развиваться не может.

Демократию созидают активные граждане, граждане ответственные и информированные, нацеленные на сотрудничество и способные к самоограничению. Речь идёт о гражданах, обладающих чувством справедливости. Принятие гражданских прав сопряжено с осознанием ответственности, обязанности участвовать в общественной жизни, готовностью и способностью участвовать в публичном дискурсе.

На добродетели участия в публичном дискурсе важно остановиться более подробно. Демократическое сообщество – сообщество свободных и открытых дискуссий, на основании которых принимаются политические решения. Это сообщество коммуникативное. Его созидание невозможно без добродетели участия в публичном дискурсе. Последняя предполагает публичную разумность – умение привести разумные основания для политических требований, публично обосновать их значение.

Отмеченные претензии к демократическому гражданству закономерно подводят нас к диалогоцентричной модели демократии. Сегодня диалогоцентричные теории демократии успешно

оппонируют теориям голосоцентричным. Действительно, демократия не может быть сведена к формальному голосованию, механизмам суммирования голосов. Агрегирующие, голосоцентричные модели не поощряют публичные обсуждения позиций, формирование общественного мнения, поиск компромиссов, достижение консенсусов. Они допускают, что позиции граждан образуются независимо от серьёзных общественных диалогов, публичного обсуждения, формирования мнения в ходе дискуссий. Однако формальное взвешивание, суммирование-агрегирование предпочтений при игнорировании публичной гражданской коммуникации не делают привлекательной картину демократического сообщества.

Диалогоцентричные модели демократии часто характеризуются как делиберативные. Думается, надо уйти от этого термина, так как он рисует процессы коммуникации чрезмерно рационализированными. С консервативной точки зрения вернее говорить о коммуникативной демократии, что, конечно, подразумевает определённое видение коммуникативного процесса.

Вернёмся к добродетели участия в публичном дискурсе и тесно связанной с ней публичной разумности, столь необходимых для выполнения гражданского долга. Либеральные теории делиберативной демократии исходят из признания значения публичных дискуссий, но они принципиально отстаивают их моральную нейтральность. Иными словами, обращение к морали и ценностям не поощряется в дискуссионном процессе. Коммуникация мыслится рациональной, но при этом морально и ценностно-нейтральной.

Но где гарантии, что в таком случае коммуникация не будет поглощена бюрократической экспертизой? Как уберечь коммуникацию от репрессивных практик исключения? Надо заметить, речь идёт об исключении моральных и ценностных воззрений, являющихся стержневыми для бытия личности. Публичный разум, оторванный от моральных принципов и ценностей, не приведёт ли дискуссии к содержательному обеднению?

С либеральными трактовками дискуссии не представляется возможным согласиться. Дискуссия – ценностно-рациональный процесс. Разумные диалоги ведутся по поводу и на основании ценностей и морали. Верно определять диалоги как моральные и ценностные. На публичных форумах рассматриваются ценности и

основанные на них образы жизни, озвучиваются ценностные суждения. Открытые гражданские диалоги затрагивают сердцевинные основания общественно-политической жизни, а не её наиболее формальные аспекты. Либеральные теории упускают из виду, что именно вовлечение в диалоги ценностей и морали (что, разумеется, не исключает логических и фактических аргументов) делает их собственно гражданскими, а не узко экспертными. Игнорирование апелляции к ценностям нравственного характера, моральных рамочных условий диалога лишает его гражданского смысла.

Итак, гражданство немислимо вне приверженности добродетелям, без которых демократическое сообщество развиваться не может. Подчёркивание значения добродетели участия в публичном дискурсе соединено в консервативной позиции с приверженностью диалогоцентричной модели демократии, делающей ударение на поощрение публичного обсуждения убеждений, формирование общественного мнения, достижение консенсусов в ходе серьёзных общественных диалогов. В консервативной перспективе общественная дискуссия ведётся по поводу и на основании ценностей и морали. Верно определять диалоги как моральные и ценностные. На публичных форумах рассматриваются ценности и основанные на них образы существования, озвучиваются ценностные суждения. Открытые гражданские диалоги затрагивают сердцевинные основания общественно-политической жизни. Вовлечение в диалоги ценностей и морали (что, разумеется, не исключает логических и фактических аргументов) делает их подлинно гражданскими.

Демократия участия

В контексте консервативных программ демократии участия правящие граждане остаются такими же гражданами, как и управляемые, что не упраздняет различия между государством и обществом, но, безусловно, раскрывает глубинные связи между ними. Можно утверждать и более категорично: правящие граждане должны остаться такими же гражданами, что и управляемые. Речь идёт прежде всего о гражданской морали и добродетелях. Правящие граждане призваны не утратить моральные и культурные связи с управляемыми. Последние призваны активно участвовать

в формировании общей воли, в процессе управления в качестве управляемых.

Общественное мнение должно реально влиять на принятие решений. Общая воля образуется равно участвующими в политической жизни гражданами. Правящие граждане выражают свободное самоопределение управляемых.

Можно охарактеризовать демократию участия и как отзывчивую, что подразумевает наличие как у правящих граждан, так и управляемых диалогической добродетели отзывчивости. Власть принимает во внимание мнения граждан, но и граждане не остаются равнодушными, творчески воплощая и обсуждая инициативы власти.

В консервативной перспективе участие означает также и формирование общественных ценностей. Отзывчивая демократия подразумевает реагирование власти на ценностные послания граждан, что предполагает их подлинность.

Нарисованная демократическая картина исчезает в случае, когда обществом не прочитывается гражданская мораль и солидарность. Тогда линии коммуникации искажаются. Управляемое согласие заслоняет реальное. Общественное мнение становится подверженным манипуляциям. Политические элиты, оторванные от культуры самоконтроля, делаются способными употребить свою компетентность в эгоистическом русле.

Существование стабильной демократической политической системы базируется на сумме культурных и моральных предпосылок. Гражданские права, смена власти, выборы, политическая конкуренция, голосование обретают действенность в определённом морально-культурном контексте. При разрыве с ним они оказываются бессильными.

Важно подчеркнуть, отождествление управляемых с правящими обусловлено не просто объединяющей их однородностью политического и правового пространства, социальным равенством. Отождествление определено не только связью общественного мнения и парламентской публичности, различными формами институционального тождества. Оно исходит и из признания общей идентичности.

Вполне закономерно, что консерватизм оппонирует эмпирическим, формально-процедурным теориям демократии, утверждающим основополагающую роль формальных признаков, истолкованных в большинстве случаев по аналогии с рыночными моделями. Разработка и распространение теорий, видящих в демократии не систему моральных и культурных целей, а растворяющих её в формальных процедурах и организационных принципах, вызывает тревогу. Подобные концепции ярко проявляют свою утилитарную ориентированность, тем самым теряя нормативность.

Сведение демократии к методам избрания и организации правительств не означает ли оскудение демократической идеи? Если демократические сообщества принципиально выделяются из мира недемократических лишь методами принятия решений и достижения власти вне качества содержания этих решений и власти, то выбор в пользу демократии может быть оспорен. Невыявленными оказываются принципы демократической легитимности. Утилитарная составляющая, приобретающая всеохватывающий характер, ставит под вопрос легитимность демократического устройства.

Серьёзное отличие консервативных теорий политического участия от социалистических и либеральных состоит в том, что консерваторы не предлагают институциональных моделей, радикально заменяющих уже существующие, исторически вызревшие демократические формы. С консервативной точки зрения целесообразно преобразовать наличные. Возможно их дополнение и творческое совершенствование. Замена же существующих демократических форм некими идеализированными моделями, рассматриваемыми в качестве единственно возможных, может оказаться проблематичной в силу их неадаптированности к обществу.

Консерваторов зачастую упрекают в антимодернизме. Им ставится в вину игнорирование современности. Данные упреки необходимо признать несостоятельными. Во-первых, жёсткое перенесение идеализированных моделей демократии без адаптации к жизни общества, без учёта его институционального развития вряд ли отождествимо с собственно демократическими механизмами. Во-вторых, модерн не сводим к позиции тотального критицизма. Он предлагает и видение демократических преобразований как соответствующих истории сообществ.

Итак, демократия участия раскрывает глубинные связи между государством и обществом. Речь идёт о гражданской морали, добродетелях и культурной идентичности. Связь управляемых с правящими вызвана не просто их расположением в однородном политико-правовом и социальном пространстве. Она исходит из признания общих ценностей и смыслов, выступающих руководством для действия. Можно охарактеризовать демократию участия и как отзывчивую, что подразумевает наличие как у правящих граждан, так и управляемых диалогической добродетели отзывчивости. Власть принимает во внимание мнения граждан, но и граждане не остаются равнодушными, творчески воплощая и обсуждая инициативы власти. В консервативной перспективе участие означает также и формирование общественных ценностей. Отзывчивая демократия подразумевает реагирование власти на ценностные послания граждан, что предполагает их подлинность.

Легитимирующие принципы демократии

Консервативная критика эмпирических моделей демократии неизбежно подводит к проблеме формирования теории демократической легитимности. Современные либеральные подходы склонны определять критерии легитимности через соблюдение индивидуальных прав. Автономные индивиды изначально наделены правами. В качестве обладателей прав они конституируют социально-политическое пространство. Демократия делается легитимной в силу соблюдения индивидуальных прав.

В неолиберальной перспективе носителями прав выступают именно атомистически объяснённые индивиды. Они рассматриваются как первичные по отношению к обществу, предшествующие ему, демонстрируя свою асоциальную природу.

Современная либеральная позиция претендует и на определение альтернативных смысловых полей. К ним относятся, во-первых, утверждение, что социальное предшествует индивидуальному и всецело детерминирует его, а во-вторых, тезис об индивидуальных правах как частных нормах конкретных сообществ, ложно претендующих на универсальность.

Фактически упрощённой атомистической антропологии предлагаются заведомо продуманные альтернативы, к которым сводится любая критика теории индивидуальных прав. Эти альтернативы столь же ограниченные, как и сам атомизирующий подход. В указанных двух случаях альтернативная позиция, нарисованная либерализмом, ниспровергается им же как тоталитарно-коллективистская, антиуниверсалистская, архаическая.

Между тем подлинные альтернативы современным либеральным подходам лежат в иной плоскости.

Принципиально ошибочен методологический индивидуализм. Акты коммуникации – неотъемлемая составляющая персонального бытия. Общественная жизнь является включённой в персональность. Она не противостоит личности, но внутренне соотнесена с ней, дана в ней. Соборно-коммуникативный аспект персоны неотделим от индивидуального. Важно расширение представлений о личности до солидаризма.

Индивидуализация, утверждение-раскрытие уникальной персоны происходят не вопреки, а при поддержке и во имя общества. Действительно индивидуализированная свобода не направлена на разрыв социальных связей. Она позитивно ориентирована на их конструирование. В целом консерватизм отстаивает образ солидарной личности, предполагающей её членство в ассоциациях, активное участие в социально-политической жизни.

Немаловажно и то, что личность не только противостоит детерминированным формам коллективной жизни, этой лжесолидарности и псевдособорности, но может подчиняться через индивидуальное "освобождение" от норм общественной жизни отчуждающим силам и аппаратам принуждения.

Индивидуальная автономия – моральная автономия. Она не освобождает от нравственных суждений. Нравственное совершенствование персоны глубинно связано с коммуникативными актами. Учение о моральной автономии идёт вразрез с атомистическим индивидуализмом.

Права человека – моральные права. Их соблюдение немисливо вне признания обязанностей, гражданских добродетелей, общественной солидарности. Сама универсальность прав человека во многом обусловлена именно их моральной универсальностью.

Правовой индивидуализм несостоятелен. Ни идея негативной свободы, ни концепция атомистического индивидуализма не являются философской базой для обоснования прав человека. Вопреки новейшему либерализму тезис о замкнутом на себя индивиде и нейтральном государстве, выступающем защитником его негативной свободы, не есть некий вечный спутник концепции прав человека.

Права гарантируют коммуникацию персон, способствуют раскрытию позитивной свободы – творческой реализации личности, достигаемой в общении. Тем самым они конструируют социальную ткань.

Концепции блага отдельных личностей не являются взаимоисключающими, несоизмеримыми и не требуют нейтрального государства для их защиты. Формы индивидуальной жизни взаимно соотносены друг с другом. Из идеи прав человека никоим образом не следует принцип политической нейтральности, утверждение нейтралитета касательно ценностных форм и стилей жизни. Собственно либеральное понимание нейтралитета следует из онтологии отчуждения от ценностей.

Либеральные теории неверно постулируют напряжение между общим благом и правами. Теория прав человека не противостоит общему благу при неатомизированной трактовке человека. Источник демократической легитимности – следование общему благу и соблюдение прав. Права человека взаимосвязаны с общим благом, следуют из него. Они выстраиваются вокруг концепции общего блага. Представления же о нём даны индивидам, интернализированы ими.

Безусловно, различные аспекты общего блага могут обсуждаться в ходе рациональной дискуссии. Имеется в виду дискуссия ценностно-рациональная. Общее благо может обсуждаться в ходе диалогов, имеющих ценностные границы. Выверение общего блага в соответствии с внеценностными, внеморальными, внекультурными предпочтениями людей может привести к утрате солидарности и распаду общества.

Важно сделать некоторые замечания. Коммуникативная рациональность и тесно связанная с ней теория дискурсивной этики (разрабатываемая Ю. Хабермасом и его последователями) должны вобрать в себя культурно-содержательные начала. Вне установления

отношений дискурсивной этики с жизненными мирами культуры она превращается в одну из формально-процедурных теорий демократии.

Надо отметить и другое. Современный либерализм зачастую в самых худших традициях идеологической полемики непрестанно навязывает консерваторам не учитывающую экономическую составляющую, аффективно-коллективистскую, по сути трайбалистскую, концепцию общего блага. Мы, само собой разумеется, имеем дело с идеологическим штампом.

Общее благо подразумевает достойное развитие личности, что включает совершенствование духовно-культурное, моральное, а также экономическое, научно-техническое. Общее благо – это и совокупность условий для самореализации личности в обществе, достижения персонального благосостояния. В нём переплетаются ценности, культурные практики, экономика, право, политика. Достижение блага личности есть и достижение блага общества. Общее и личное благо принципиально взаимосвязаны. Стремление к наилучшему развитию всех личностей, выраженное в общем благе, гармонизирует с развитием индивидуального благосостояния.

В настоящее время важно вспомнить о разработках российской идеалистической школы естественного права. Её лидер П. И. Новгородцев указывал, что исторически изменчивые правовые явления требуют оценки с позиции идеальных критериев. Абсолютные критерии выступают основанием для критики права положительного. При этом во всей полноте абсолютный идеал трансцендентен. В качестве регулятивной идеи он высвечивает высший смысл эмпирической деятельности. Естественное право – идеал права, принцип права, направляющий формирование права положительного.

Мыслитель не раз указывал на ограниченность правового индивидуализма. Отстаивая принцип конкретной целостности общества, он видел в нравственно-правовом идеале сочетание личного и общественного начал, синтез персонализма и универсализма. С его позиции, личная индивидуальность раскрывается в коммуникации. Именно таким путём обретается взаимодополняющее единство персон. В общественном целом учёный видел органичное восполнение личного существования.

Защищая реальные достижения правового государства, П. И. Новгородцев выступал критиком либерального финитизма – утопии совершенного правопорядка. На его взгляд, демократические институты в той или иной степени непрестанно требуют улучшения. Они не тождественны воплощению Царствия Божия на Земле.

Близкие П. И. Новгородцеву идеи обнаруживаются в творчестве П. Б. Струве. "Личность творит коллективный процесс и от него, в свою очередь, получает возбуждения к дальнейшему творчеству. Весь процесс исходит от личности и к ней возвращается. Мы вовсе не забываем, что взаимодействие людей в обществе создаёт силы, количественно и качественно отличные от суммы индивидуальных сил, участвующих в этом взаимодействии. Мы не проповедуем наивного номинализма, для которого общество есть механическое взаимодействие человеческих атомов...", – утверждает он². "Мы уже установили, что никакие коллективные образования человеческого духа не ведут существования особого и отдельного от живых человеческих индивидуальностей. Они живут в них и о них, ими и чрез них. В таких образованиях обнаруживается и выражается взаимодействие личностей", – пишет мыслитель³. "Естественное право есть не только идеальное или желаемое право, призываемое или идущее на смену действующего или положительного права; оно есть право абсолютное, коренящееся в этическом понятии личности и её самоопределения и служащее мерилom для всякого положительного права. Последнее своим согласием с абсолютным правом должно показать свою правомерность. Историческое выяснение абсолютного права нисколько не упраздняет и не умаляет его безусловной моральной ценности, точно так же, как чистая идея Бога не теряет ничего от того, что она есть в известном смысле продукт исторического развития", – определяет П. Б. Струве своё видение проблем естественного права⁴.

Несомненным значением обладает и правовая философия Б. П. Вышеславцева. Для него самоорганизующееся общение тесно

² Струве П. Б. *Patriotica*: Россия. Родина. Чужбина / Струве П. Б. ; сост. и ст. А. В. Хашковского. СПб., 2000. С. 14.

³ Там же. С. 21.

⁴ Там же. С. 18.

связано с социальным правом. Опираясь на теорию интуитивного права Л. И. Петражицкого, мыслитель видит социальное право везде, где осуществляются процессы социальной интеграции, общения, общинного самосозидания.

Социальное право предстаёт формой первичной социальной интеграции, впервые образующей общение. Оно являет собой условие его возможности.

Социальное право представляется мыслителю фундаментальной категорией всякого права. Будучи принципом самоорганизации, оно выступает основанием организованного общественного целого, где присутствуют публично-правовые отношения властвования и отношения частноправовые.

Суть права для Б. П. Вышеславцева заключается в организующей силе. Любое право организует социальное пространство как мир взаимодействия личностей. При всём том сознательно-рациональная правовая организация общества предполагает его интуитивную организованность.

Социальное право – "неорганизованное" право, совокупность норм, не фиксированных в рациональных формах закона. Рефлексивно-организующей активности правообразования предшествует "неорганизованное" интуитивное право, которое, тем не менее, есть право социально-организующее. Иными словами, рационально-сознательное общественное творчество опирается на выработанные народом императивно-атрибутивные нормы.

Теория социального права со всей очевидностью демонстрирует, что правовая система опирается на принципы социальной интеграции, с которыми теснейшим образом оказывается связанным развитие целостной личности. Теория естественного права (в версии П. И. Новгородцева) указывает на идеальные нормы права как синтезирующие индивидуальное и общественное, превращает солидарность в принцип права. Обе концепции подрывают исходные положения правового индивидуализма и антропологического атомизма.

Консерватизм отстаивает образ солидарной личности, что предполагает её членство в ассоциациях, активное участие в общественно-политической жизни. Личность обладает правами, которые неверно трактовать в смысле правового индивидуализма.

Позитивное право вырастает из принципов коммуникативной интеграции, социального права, вне которого немислимо формирование целостной личности. Безусловно, если рассматривать права человека с точки зрения правового идеала естественного права, то это права, раскрывающие позитивную свободу – свободу творческой реализации, свободу созидания социальных связей. Они гарантируют возможность коммуникации персон и их развития во имя общества. Соотнесение форм индивидуального бытия друг с другом позволяет увидеть права человека формирующимися в связи с представлениями об общем благе. Следование общему благу и соблюдение прав человека представляют собой источник демократической легитимности.

Социальный порядок

Представления об общем благе утверждаются обществом через нормативный контроль. Безусловно, с консервативной точки зрения наиболее предпочтительна ситуация, когда требуется наименьшее вмешательство государства при максимально действенном неформальном общественном контроле. Конечно, основанный на представлениях об общем благе общественный порядок формируется как "мягкой силой" неформально-нормативного контроля, так и перфекционистским государством. Тем не менее очевидно, что наилучший расклад сил – когда для поддержания общественного порядка наиболее полно задействованы общественные творческие энергии, когда общественный порядок в наибольшей степени зависит от них, а не от государства.

Консерватизм видит социальный порядок как добровольный, гарантированный преимущественно общественным контролем. Несомненно, формированию социального порядка, преимущественно на нормативных принципах, содействует сильное гражданское общество.

Важно также указать и на то, что социальный порядок, учреждённый на нормативном контроле, есть порядок нравственный. Нормативное утверждение социального порядка означает, что граждане признают ценности как свои собственные, разделяют и

верят в них, а не подчиняются исключительно по мотивам внешнего принуждения.

С консервативной позиции в подлинно справедливом обществе следование общему благу сочетается с осознанием значения личной автономии. Процветание социальных добродетелей гармонично увязывается с соблюдением личных прав.

Консерватизм исходит из признания глубинной взаимосвязанности персонального выбора и социального порядка. Последний есть условие свободного целеполагания личности. Важно помнить о социокультурных условиях свободы, поскольку персональная автономия не осуществляется помимо социальной среды. Подрыв этических основ социального порядка, разрушение концепции общего блага провоцирует и разрушение личной автономии. Распад социокультурных контекстов персональной свободы способен обернуться её утратой. Для развития культуры личностного самоопределения требуется развитие поддерживающей её социальной культуры.

Итак, консерватизм видит социальный порядок как нравственный и добровольный, гарантированный преимущественно общественным контролем. В подлинно справедливом обществе следование общему благу сочетается с осознанием значения личной автономии.

Государство всеобщего благоденствия

Общеизвестно, государство всеобщего благоденствия нацелено на достижение экономической и социальной стабильности. Компетентно отличая общественное от экономического, оно способно ограничивать влияние на жизненные миры социума экономической рациональности, препятствовать их колонизации со стороны денег, освобождать их пространства от влияния рынка, воплощать в действительность программы предотвращения резкомизации общества, разрушения социальной ткани посредством денежных отношений.

Осуществляя многообразные формы социальной защиты, государство всеобщего благоденствия содействует формированию солидарности. Думается, можно с уверенностью сказать, что

государство всеобщего благоденствия существует во имя воплощения солидарных принципов.

Известно, что государство всеобщего благоденствия способно приводить к экономическим дисфункциям. Гиперинтервенционизм оборачивается разрастанием непроизводительных экономических сегментов, деструктивной бюрократизацией хозяйственной жизни, разложением трудовой этики. Крайне нерезультативно чрезмерное вторжение в сферы, где рыночное саморегулирование выступает условием экономического и технического развития. Противоречиво и формирование социальных компенсаций, распределительной справедливости, не скоординированное с ростом производительности.

Кроме того, государство всеобщего благоденствия может и осуществлять колонизацию жизненного мира личности. Власть, утратившая представления о солидарности, перестаёт принимать участие в её воспроизводстве. Игнорируя упрочнение солидарности, не выступая неким нейтральным посредником, государство способно к подрыву культурной интеграции. В такой ситуации оно осуществляет давление на сферу гражданских ассоциаций, разрушая горизонтальные социальные связи, превращается в проводника репрессивной политики по отношению к солидарности.

Негативные последствия гиперинтервенции в сфере экономической и социальной могут поставить принципиальный вопрос: не целесообразно ли отказаться от модели государства всеобщего благоденствия?

В качестве альтернативы современные формы либерализма предлагают неограниченную экспансию рынка. Предложение подобной альтернативы нередко сочетается с обвинением государства всеобщего благоденствия в архаическом патернализме, авторитарной социальной инженерии, этатизме. Однако всецело уступить давлению рынка значит перейти к проектированию утопии экономической цивилизации, разрушить социальную солидарность, провоцировать социальные конфликты и войны, экономическую дестабилизацию. Безусловно, перед нами противоречивая альтернатива.

"Абсолютное невмешательство в хозяйственную жизнь и в социальные отношения всегда было "либеральной" утопией, от которой экономическая действительность была далека, а в наше время

отстоит бесконечно далеко", – справедливо замечал российский консерватор П. Б. Струве⁵. Если под капитализмом понимать хозяйственную систему, основанную на частной собственности и свободе экономической деятельности, то эти начала "никогда в экономической действительности не проводились как начала "абсолютные"⁶. С точки зрения мыслителя, "реальный "капитализм", если под этой кличкой разуметь хозяйственный строй нового времени в его подлинных исторических чертах, всегда сосуществовал с значительным и прямо растущим государственным вмешательством"⁷.

Ограничение неэффективного вмешательства в сферу производства, поощрение конкуренции, усиление в экономической жизни рыночных механизмов, сокращение неоправданного предоставления социальных услуг, преобразование системы социального обеспечения в более гибкую, селективную обозначают контуры совершенствования способов государственного регулирования, их модернизацию, не предполагая демонтажа государства всеобщего благоденствия, отключения социальных амортизаторов, отказа от индикативного планирования и поддержания социальной симметрии. Рационализация вмешательства в экономическую жизнь – подлинный путь преодоления негативных сценариев гиперинтервенционизма в целях совершенствования государства всеобщего благоденствия.

Как уже отмечалось, государство всеобщего благоденствия может осуществлять колонизацию жизненного мира личности. Конечно, функционализации общественной жизни, исполняемой через экспансию государства всеобщего благоденствия, способно воспрепятствовать сильное гражданское общество. Только личности, сознательно укоренённые в ассоциациях и ответственные за судьбу страны, её ценности, органически связанные с её прошлым и в силу этого устремлённые в будущее, в состоянии остановить чрезмерную государственную интервенцию в социальные ткани. В данном случае, говоря о гражданском обществе, мы имеем в виду его консервативную модель, утверждающую глубинное влияние

⁵ Струве П. Б. *Patriotica*: Россия. Родина. Чужбина. СПб., 2000. С. 120.

⁶ Там же. С. 119.

⁷ Там же.

гражданского общества на государство посредством ценностей и смыслов.

Детально разработанного представления о гражданском обществе лишена социалистическая идеология, претендующая на отождествление государства всеобщего благоденствия с собственными идейными полями. Её адепты зачастую не могут определить границы государственного вмешательства в социальную жизнь. Общество видится им пластичным для изменений. Сведение же гражданского общества к экономическому или сфере частной жизни лишь открывает простор для разрастания государственной экспансии в социальные миры.

С консервативной точки зрения государство всеобщего благоденствия требует сильного, зрелого и ответственного гражданского общества, озабоченного сохранением социального мира, солидарности, влияющего на политические процессы.

Итак, осуществляя многообразные формы социальной защиты, государство всеобщего благоденствия содействует формированию принципов солидарности. Разработка сценариев рационализации государственного вмешательства в экономическую жизнь, модернизация способов государственного регулирования не означают необходимости демонтажирования государства всеобщего благоденствия. Целесообразно, чтобы оно возрастало пропорционально развитию сильного гражданского общества, влияющего на государственную жизнь и озабоченного сохранением солидарности и социального мира.

Братства гражданского общества

Неолиберально-постмодернистские теоретики заявляют сегодня претензию на единственно возможное понимание гражданского общества. В основе их социальной философии лежит радикально истолкованный атомарный принцип, радикально автономизированный индивид.

Несомненно, личность способна свободно пересматривать цели и ценности. Данный тезис успешно отстаивал классический либерализм. Тем не менее тот же классический либерализм констатировал наличие линии демаркации. Иными словами, существуют границы

пересмотра. Пересмотр не должен привести к дегуманизации, обезличению, деперсонализации человека, освобождать, автономизировать индивида от личного начала.

Есть граница, за которой пересмотр ценностей и целей сопровождается утратой персональности. Постмодернистски окрашенный либерализм допускает такую степень критического пересмотра оснований человеческого бытия, когда утрачивается значимость ценностей и морали. Абсолютизация способности выбирать заслоняет для его адептов содержание выбора, что обрекает индивида на духовную нищету.

В неолиберальных трактовках каждый индивид располагает произвольной концепцией блага. В таком случае моральным субъективизмом и гипериндивидуализмом оказываются заражены и гражданские ассоциации. Их деятельность нацелена на триумфальное освобождение от моральной рефлексии, истребление культурных идентичностей. Она призвана наложить на общество узы социального атомизма и деперсонализации.

Гражданские ассоциации оказываются озабоченными отстаиванием моделей нейтрального государства, не предлагающего видение общего блага. Их задача – свести на нет политику блага для всех. Утопии нейтрального государства ориентированы на придание ему легитимности посредством автономизации от истории и морали, культурных практик и традиций.

В неолиберальном измерении гражданские ассоциации противопоставляют себя любым формам традиционного общества, традициям, всегда обнаруживающим свою скованность архаичной моралью. Они жёстко оппонируют классическим картинам человека, утверждающим его общественную сущность. Находятся они и в состоянии конфликта с суверенным государством, следующим общему благу.

Важно отметить, что консервативные трактовки гражданского общества не равнозначны утверждению тезиса о включённости личности в социальные практики и констатации её социальной обусловленности. Следуя отечественному консерватору С. Л. Франку, "я" столь же первично, как и "мы". "Я" не есть нечто производное от "мы". "Мы" не есть что-то вторичное от "я". "Мы" – форма бытия соотносительная "я".

С. Л. Франк характеризует собственную позицию в социальной философии как идеал-реализм. Общественная жизнь есть жизнь духовная и как таковая представляет собой нераздельно-неслиянное сочетание идеального и реального. Её цели видятся мыслителю как возрастание в делании добра.

Он выделяет три начала общественной жизни – служения, солидарности и свободы. Среди них начало служения, понятое как обязанность служения добру, видится ему основным. Человеческие права для мыслителя производны от права требовать возможность исполнить обязанность соучастия в служении правде.

В консервативной перспективе гражданское общество возводится моральными субъектами. Мир свободно ассоциированных субъектов предполагает связь свободы с этическим самоопределением, добровольное соучастие в моральных традициях. Гражданин – это именно добродетельный гражданин. Бытие гражданских ассоциаций основано на классической этике добродетелей. Оно неразрывно связано с процессом совершенствования, духовно-нравственным перфекционизмом.

Вопреки неолиберализму гражданское общество посредством классической морали и историчности собственных форм раскрывает свою связь с обществом традиционным. Исторически имел место быть процесс трансформации традиционного общества в гражданское. Культурные ценности, укоренённые в традициях, оказывали и оказывают стимулирующее воздействие на работу гражданских ассоциаций. Сами гражданские ассоциации могут быть увидены историческими формами жизни.

Гражданские ассоциации – это общности, разделяющие общие ценности и историю. Они объединены представлением об общем благе. Общее благо охватывает картину мира всего общества. Оно имеет связь с историческими практиками.

Важно также указать и на то, что гражданское общество и государство предполагают друг друга. Внегосударственное гражданское общество есть фикция. Гражданское общество – опора правового демократического государства.

Гражданские ассоциации – это именно братства. Речь идёт об общностях, устремлённых к солидарности, общностях, имеющих своим фундаментом добродетели сотрудничества. Если следовать

воззрениям С. Л. Франка, то можно говорить о соборных основаниях гражданских ассоциаций. Под соборностью мыслитель понимал свободные глубинные социальные связи, внутренний корень общественности как основу внешних социальных форм.

Думается, консервативное понимание гражданского общества можно передать и используя понятие соборности-коммунарности (от лат. *communitas* – общность, общение) Н. Бердяева. Следуя отечественному философу, коммунарность представляет собой свободное, искреннее, братское межчеловеческое общение, реализацию общения как реализацию личности, осуществление соборного "мы" через взаимопроникновение "я" и "ты". Коммуникативная рациональность гражданского общества – это именно рациональность коммунарная, не тождественная поверхностной, механистической коммуникации-сборности.

Итак, гражданское общество возводится субъектами, разделяющими классическую этику добродетелей и укоренёнными в традициях. Гражданские ассоциации могут быть рассмотрены в качестве исторических форм жизни. Они представляют собой общности, устремлённые к солидарности и выступающие опорой государственного развития.

Гражданская интеграция *versus* мультикультуралистская дезинтеграция

Сегодня вполне очевидным становится кризис теории и практики мультикультурализма. Более не представляется возможным игнорировать его уязвимые стороны и разобщающий потенциал. Притязания мультикультурализма на объяснение и гармонизацию социальной жизни повсеместно радикально оспариваются.

Теоретики мультикультурализма видят социальное пространство как мир сосуществующих разделённых сообществ, между которыми возведены непроходимые барьеры. Такие сообщества живут отличной жизнью. Они неспособны найти общий язык, принципиально сориентированы на отдаление друг от друга. Речь идёт о дискурсе барьеров, для которого характерны субстантивизм в трактовке разделений, их реификация, преднамеренная фрагментация общественной жизни.

Группоцентристская социология мультикультурализма необоснованно отождествляет культурную принадлежность и групповую идентичность. Беспочвенно ставится знак равенства между культурной идентичностью и любым сообществом, осуществляется неаргументированная и произвольная культурализация всех форм социального.

Эссенциалистские теории мультикультурализма рассматривают культуру в качестве атрибута социальной группы, всегда являющейся гомогенной и имеющей неподвижные и непроницаемые границы. При этом игнорируются принципы осознанной социализации, акцент делается на бессознательной принадлежности к группам, члены которых превращаются в невольников общин, заключённых искусственно возводимых культурных тюрем.

Мультикультуралистские теоретические конструкции не только обосновывают разрушение свободы выбора культурных образцов, но и сближают последние с формами родоплеменной архаики. Сведение культурной идентичности к архаическим чертам, традиций к предрассудкам, низведение традиций до уровня фольклора и декоративных украшений, искусственное культивирование архаического органически сочетаются с игнорированием высоких эталонов культурной жизни.

"Плавильный котёл" мультикультурализма – теория и практика принудительной архаизации, размывания высокой культуры в примитиве омассовлённой. Подлинные культурные различия должны быть стёрты во имя архаики. Высокая культурная идентичность обязана раствориться в посткультуре потребления. При этом надёлённое превратным содержанием понятие культуры начинает служить дискриминационным социальным практикам.

Нам нет необходимости описывать продуктивные черты культурного плюрализма, в которых мультикультурализм не имеет шансов себя опознать. Отметим только, что подлинный культурный плюрализм подразумевает диалог и коммуникацию, умение обрести единство. Действительное культурное многообразие явно противоречит образу мультикультурной дезинтеграции.

Мультикультурализм способствует распространению привилегий на группы, выступающие с ничем не подкреплёнными претензиями представлять культурный мир больших сообществ. Он

обернулся спонсированием общин, совершенно необоснованно выступающих от имени наций и этносов, при том что поддержка развития подлинно высоких культурных традиций последних не предусматривается.

Мультикультурализм содействует легитимации групп, выступающих от имени этнических и национальных меньшинств, за которыми не стоит соответствующей социальной онтологии. Признание ценности культуры этнического меньшинства подменяется признанием самооценности группы. Он стимулирует развитие племенной идентичности, возведение искусственных границ, формирование сегментированного общества, конгломерата разделённых общин, самостоятельно организованных и обладающих собственным видением блага, истории и традиций. Последнее превращает последователей мультикультурализма в ревизионистов истории.

Безусловно, мультикультурализм нацелен на подрыв потенциала культурной и политической интеграции. Отстаивая приоритет архаического коллективизма, поднимая его статус выше прав человека, он создаёт угрозу гражданской солидарности и государственной целостности.

Архаизация культурного оборачивается архаизацией политического. В мире замкнутых трайбалистских сообществ идея гражданского общества, интегрирующие представления о согражданстве, общегражданская идентичность могут не найти себе места.

Не содействуя полноценному включению в социально-политическую жизнь, поскольку общие представления о ней оказываются размытыми, мультикультурализм провоцирует ренессанс клановости, сепаратизма, зоологического национализма, религиозного экстремизма. Очевидно, мир замкнутых общин при его длительной искусственной консервации может превратиться в пространство с альтернативными государственными системами управления. Не нашедшие общего языка социальные группы имеют, в конечном итоге, все основания претендовать на осознание себя в качестве суверенных государственных систем.

Формирование гражданской нации предполагает ориентацию на включение и интеграцию, которые носят одновременно политический и культурный характер. Проект гражданского националстроительства подразумевает теснейшую связь культурных и

политических форм, не только конституционный патриотизм, но и патриотизм культурный.

Гражданская нация – культурно-политическая общность. Участие в её жизни подразумевает политическое и культурное самоопределение, свободное и разумное следование сформированной культурно-политической традиции, осознанное отношение к совместному духовному наследию, выступающее объединяющей силой, сознательный выбор в пользу политических и культурных принципов.

Стратегия гражданского нациестроительства базируется на ценностно-рациональном действии, свободном и осознанном соиздании политической и культурной идентичности, ценностно-окрашенном рациональном суждении, сознательном наследовании исторического выбора.

Будучи связанной с принятием единых норм, гражданская нация возводится на основании подлинного диалога культур, межкультурной коммуникации и культурного своеобразия. Мультиэтническое и поликонфессиональное пространство оказывается вовлечённым в культурный и политический диалог, в ходе которого формируется духовно сплочённое сообщество – сообщество, сознающее и чувствующее духовное родство, обладающее ценностно-нагруженной общей волей.

Среди концептуалистов гражданской нации России – выдающийся отечественный мыслитель П. Б. Струве. Его идеи видятся актуальными и значимыми. Мыслитель считал, что начало XVII в. – осевое время национально-гражданской истории. Это время рождения гражданской нации в России.

Следуя взглядам П. Б. Струве, гражданская нация – выражение культуры. Именно культурная интеграция выступает основанием политико-правовой, что предполагает культурно-ценностную трактовку гражданства, культурно-политическое понимание гражданского национализма.

Мыслитель детально развивает теорию национального ядра, связывающую нацию в общность. В России посредством русской культуры осуществилось свободное и органическое связывание гражданской нации. Русская культура несёт в себе универсалистские

начала, способные обеспечить гражданскую интеграцию. Народы России сплотились вокруг русской культуры в гражданскую нацию.

Сегодня представляется чрезвычайно важным осуществить поворот от дезинтегрирующих теоретических конструкций и практик мультикультурализма в сторону интегрирующего дискурса гражданской нации. Такой поворот будет способствовать гармонизации отношений между народами России, Россией и странами евразийского пространства.

ГЛАВА 3

Экономический консерватизм

Укоренённая экономика

Известный американский учёный Марк Грановеттер, стоящий у истоков новой экономической социологии, в статье "Экономическое действие и социальная структура: проблема укоренённости" (1985 г.) подвергал критическому рассмотрению утилитаристскую традицию, вбирающую в себя классическую и неоклассическую экономические теории. Последние зиждутся на концепции автономного рационального поведения, минимально зависящего от социальных отношений. У М. Грановеттера не вызывает доверия анализ экономического поведения и институтов как следствия операций социально атомизированных индивидов, рационально преследующих эгоистическую выгоду. Преодолевая утилитаристскую традицию, с присущими ей недосоциализованными и атомизированными представлениями о человеке, мыслитель устанавливает влияние социальных контекстов на принятие решений акторами экономики. Образ утилитарно следующих своему эгоистическому интересу всецело обособленных акторов вызывает у него возражение. Не существует атомизированного принятия решений изолированными друг от друга индивидами – принятия, независимого от социальных связей. Решения принимаются людьми, вовлечёнными в социальное взаимодействие и структуры.

Американским мыслителем отстаивается классический социологический тезис об укоренённости экономической деятельности в социальных строениях. Он успешно оппонирует экономическому "империализму", утверждающему, что именно экономика конституирует грамматику социальной науки. В действительности преследование экономических целей соединено с преследованием неэкономических. Экономические действия совершаются не атомизированными акторами, осуществляющими выборы в изоляции от социальных влияний. Экономические действия являются

социально обусловленными, укоренёнными в непрерывных сетях межличного общения, формируемыми структурой социальных отношений.

Вопреки редукционистскому методологическому индивидуализму М. Грановеттер говорит о социальном конструировании экономических институтов. Учёный также особо подчёркивает отличие собственной позиции от сверхсоциализированных подходов, утверждающих автоматическое и безусловное следование обычаям и нормам. Поведенческие образцы объяснимы в динамике социальных связей и не есть нечто однажды интернализованное. Действуя и принимая решения в социальных контекстах, акторы не предопределяются однажды занятыми общественными позициями.

М. Грановеттер не отвергает тезис о рациональности акторов хозяйства. Акторы экономического действия рациональны. Однако рациональность сопровождается укоренённостью в социальных сетях и структурах.

Концепция укоренённости экономического действия в сетях межличностных отношений сочетается мыслителем с убеждением в социальном строении экономики. Это два фундаментальных тезиса, формирующих новую экономическую социологию.

Направления экономической социологии не отделены друг от друга непроходимыми барьерами. Наряду с изучением социальных сетей (Марк Грановеттер, Хэrrисон Уайт) значимой представляется культурологическая экономическая социология (Вивиана Зелизер, Пол Димаджио, Фрэнк Доббин, М. Аболафия и др.), где концепция укоренённости экономического действия в социальных структурах и сетях дополняется учением о культурной укоренённости. Экономическое действие рассматривается как форма социального и культурного. Культура видится способной устанавливать границы экономической рациональности.

Действительно, при анализе хозяйствования важно учитывать не только социальную структуру, но и культуру. Раскрывая конституирующее влияние культуры в хозяйственной жизни, можно говорить о социокультурном конструировании хозяйственных явлений.

Культурные практики во многом определяют структуру экономических полей. Они затрагивают наиболее глубокие пласты

хозяйственной жизни. Представления о рациональном, полезности и эффективности являются культурно обусловленными. Экономическая рациональность суть культурная форма. Выработка экономических целей, экономического понимания, выбор средств достижения целей зависят от широких культурных контекстов. Экономическая рациональность – рациональность локальная, присущая определённому сообществу. Принципы рациональности вырастают из конкретных культурных слоёв.

Опираясь на разработки новой экономической социологии, возможно оспорить неолиберальную модель *homo economicus* – человека, стремящегося к непрестанному обогащению, абсолютно информированного, принимающего оптимальные экономические решения. *Homo economicus* – аналитическая редукция, игнорирующая привнесение в хозяйственные отношения многогранного комплекса мотиваций поведения личности. Перед нами "сокращённый облик человека", ниспровергающий классическое определение личности в европейской философии как существа общественного.

Саму архитектуру рынков важно увидеть пространством социальных сетей, совокупностью устойчивых связей и социальных институтов, содержащих очевидный культурный элемент – формируемые общие понимания, санкционирующие правила поведения, позволяющие согласовывать поступки между участниками рынка.

Рыночную экономику целесообразно рассмотреть с точки зрения воплощения традиционной морали солидарности, как экономику, укоренённую в межличностных отношениях и структурах, производящих доверие, как социокультурную конструкцию. Рыночные формы хозяйства, вопреки неолиберализму, не выступают чем-то спонтанным, естественным и саморегулирующимся. Они встроены в сложные социальные системы.

Много даёт экономическая социология и для критики неолиберальных моделей государственно-экономического взаимодействия.

Известно, неолиберальный подход жёстко противопоставляет рынок и государство. Восхваляя рыночное саморегулирование, видя в государстве ограничивающую равенство и добровольность рыночного обмена силу, говоря о необходимости минимизировать его вмешательство в хозяйственные процессы, он изображает государство и рынок в качестве антагонистов. С неолиберальных

позиций их взаимопроникновение опасно, ибо сдерживает экономический рост.

Политико-хозяйственные подходы экономической социологии усматривают в государстве силу относительно автономную, трактуют его по модели встроенной автономии, что означает государственное участие в формировании рынка, существенное влияние рынка на власть политическую, воспроизводство экономических и политических процессов друг через друга, интеграцию государственных и рыночных структур и институтов. Внеположный государству суверенный рынок представляет собой не более чем идеализированное абстрагирование.

Экономическая социология даёт аргументы для критического анализа либеральной теории минималистского государства. Роль государства превосходит простое поддержание общественного порядка. Существование хозяйственных систем немислимо вне соединения государственных действий и рынков. Деяния государства не могут трактоваться как нечто внешнее по отношению к естественным образом саморегулирующимся рынкам.

Неолиберализм предоставляет чересчур слабый аналитический инструментарий для разбора государственно-экономического взаимодействия. Им явно не учитывается всё многообразие государственных стратегий производства экономики.

Опора на экономическую социологию позволяет критически осмыслить неолиберальный миф о возникновении и расцвете рынка. Рыночная экономика не образовывалась через противостояние государству, сдерживавшему её рост в период ранней современности. В индустриально-капиталистическую эру, как и в эру доиндустриальную, государство принимало самое непосредственное участие в структурировании хозяйства. Одностороннее увязывание расцвета современных экономик Запада с отступлением государства и распространением власти рыночных сил на всё большие сегменты жизни общества – слишком поверхностное рассмотрение довольно сложных процессов.

Выдающийся отечественный мыслитель П. Б. Струве указывал на то, что "господствовавшей хозяйственной системой экономической либерализм был только на очень ограниченном пространстве земного шара, а как экономическая идеология он господствовал

в разных странах, в умах, но не в фактах примерно с первых десятилетий до 70-х гг. XIX в."¹

На его взгляд, мысль о всецелой хозяйственной свободе победила во внешней торговой политике Англии в период 1847–1860 гг. Данная идея утвердилась в практической плоскости, поскольку отразила интерес предпринимателей и рабочих страны в расширении рынка национальных товаров. Во внутренней же политике мысль о невмешательстве государства никогда не находила полной поддержки. Развитие английской промышленности сопровождалось расцветом формирования фабричного законодательства.

"В других государствах таможенное покровительство отечественной промышленности, испытывая, так сказать, количественные изменения (главным образом в зависимости от движения цен), стояло нерушимо. И характерным образом родиной всего новейшего протекционизма являются Соединённые Штаты Северной Америки, откуда новейшая протекционистская идеология проникла сперва в Россию, а затем в Германию: и граф Н. С. Мордвинов, и Фридрих Лист были как протекционисты, по существу, учениками Александра Гамильтона, сотрудника Вашингтона (во Франции новейший протекционизм является более самобытным: он связан с Континентальной системой Наполеона I как средством экономической и политической борьбы с Англией и был в этом качестве отчасти бессознательным, но весьма реальным продолжением кольбертизма)", – писал П. Б. Струве².

Отечественный консерватор отмечает, что идея абсолютного государственного невмешательства в экономику к 70–80-м гг. XIX в. была окончательно дискредитирована в сфере реальной политики и хозяйства. "Отсюда явствует вот что: так как нигде и никогда начало экономической свободы не было осуществлено, то культурное человечество и до "капитализма", и при нём жило в системе относительно "связанного хозяйства". Понятия "свободного" и "связанного" хозяйства вполне относительны, и потому осмысленный и плодотворный спор может вестись только, во-первых, о степени

¹ Струве П. Б. Дневник политика (1925–1935 гг.) / вступ. ст. Н. Г. Вандалковской, Н. А. Струве ; подг. текста, коммент., указ. А. Н. Шаханова. М. : Русский путь ; Париж : YMCA-Press, 2004. С. 774.

² Там же. С. 775.

и формах "свободы" или "связанности" и, во-вторых, о целях последней", – утверждает он³.

Для П. Б. Струве экономическая деятельность является системой или областью общественной жизни. Под обществом он понимает межчеловеческие отношения, пространство межперсонального взаимодействия, слагающееся из общения. Мыслителем особо подчёркивается невыводимость социальных отношений из отношений экономических.

В то же время хозяйственная деятельность выступает особой системой культуры наряду с религией, нравственностью, искусством, наукой и правом. Хозяйствование укоренено в межчеловеческом общении, социальных отношениях. Хозяйствование – это и одна из культурных форм социального взаимодействия. В сущности, П. Б. Струве утверждает целостный социокультурный подход к хозяйственной сфере, учитывающий влияние на неё всего многообразия социальных и культурных факторов. Данный подход – неотъемлемая составляющая консервативного мирозерцания.

Гипериндустриальный рост *versus* стационарная экономическая вселенная

На наш взгляд, сегодня чрезвычайно важно вспомнить классическое понимание капитализма, сформулированное Вернером Зомбартом. Оно предполагает выделение его движущих сил. Во-первых, речь идёт об инициативном предпринимателе. Затем о современном государстве, формирующем институты, тем или иным образом содействующие совершенствованию производства, удерживающем деловую активность в границах интересов всего общества посредством права и системы стимулов. И наконец, об индустриализме – механизации производства, технологическом прогрессе.

Итак, перед нами три базовые составляющие капитализма, выступающие его движущими силами. По В. Зомбарту, рынки, труд и капитал суть элементы вспомогательные, их дополняющие.

³ Струве П. Б. Дневник политика (1925–1935 гг.). С. 775–776.

Учёный, несомненно, центрирует индустриализм, рассуждая о капитализме.

Концепция В. Зомбарта органично дополняется идеями Йозефа Шумпетера. С точки зрения последнего, двигателями капитализма выступают инновационные технические знания и организационные способности. Именно они являются опорой экономического роста. Вне указанных факторов эффективное использование капитала затруднительно. Мощность капитала будет ощущаться лишь в стране с динамично развивающейся производственной структурой.

Капитализм Шумпетера – экономика качественного развития. Она строится на ренте, имеющей основанием технологии и знания, дающей предпринимателям более высокую прибыль, обеспечивающей рабочим более высокую зарплату, приносящей правительству большие налоговые поступления.

Неолиберальная экономическая теория сегодня склонна придавать капиталу автономное значение, значение исключительное. Причём он начинает восприниматься изолированно от инноваций и производства. Между тем именно последние суть локомотивы экономического прогресса. Они определяют вектор движения инвестиционного капитала.

Капитал, отчуждённый от технологий и знаний, не в состоянии быть фактором экономического роста. Состояния вне инновационной промышленности (содействующей и модернизации сельского хозяйства) отнюдь автоматически не обеспечивают процветание.

Накопление капитала, не сочетающееся с технологическим прогрессом и формированием на его базе производственных структур, бессильно породить созидательный капитализм.

Если понимать капитализм как систему производства, то вполне очевидно, что ни свободная торговля, ни сбережения сами по себе его не гарантируют. Капитализм не может быть сведён к системе частной собственности или к системе координации посредством рынка. Современный же неолиберализм характеризуется тенденцией растворять капитализм в свободной торговле. Чрезвычайно близко подходит он и к социалистическим теориям, растворяющим капитализм в частной собственности и сбережениях.

Неолибералы, как и их оппоненты из социалистического движения, чрезмерно концентрируются на анализе вспомогательных

элементов капитализма, фактически исключая из него инновационные системы, государственную политику и предпринимательскую инициативу.

Теории, не учитывающие экономическую динамику, покоящиеся на широком распространении инноваций обновление экономических структур, а также определяющее значение процесса индустриализации способны при их практическом воплощении привести к экономической примитивизации и регрессу.

XX и XXI вв. со всей очевидностью продемонстрировали возможность выработки неперспективных теоретических и хозяйственных форм – деиндустриализированного социализма и капитализма. Думается, что сегодня объективно вызрела потребность противопоставления вовсе не безобидной социалистической и нелиберальной схоластике концепций гипериндустриального развития.

П. Б. Струве не раз подчёркивал в своих работах, что промышленный капитализм есть предполагающая творческое совершенствование хозяйства развивающаяся производительная система. Именно в таком смысле "...производительный процесс есть не "хищничество", а творчество самых основ культуры"⁴.

Рассуждая о предмете экономической науки, мыслитель говорит о хозяйственной материи как "материи подвижной и даже текучей, дискретной и прерывной по существу"⁵. П. Б. Струве считал, что "экономические "индивиды" с точки зрения экономического познания не являются абсолютно детерминированными какими-нибудь известными нам силами, а "контингентны"... "самочинны" или "бесчинны"..."⁶ Отстаивая взгляд на хозяйственный процесс как открытый изменениям, он оппонировал статическим моделям хозяйства, где экономическое поведение однозначно детерминировано.

Для П. Б. Струве экономическая реальность прерывна, многозначна. Экономический анализ включает факторы времени и изменения. Мыслитель выступал противником онтологической

⁴ Струве П. Б. Избранные сочинения. М. : РОССПЭН, 1999. С. 85. (Из истории отечественной философской мысли).

⁵ Струве П. Б. Научная картина экономического мира и понятие "равновесия" // Экономический Вестник. Берлин, 1923. Кн. 1. С. 14.

⁶ Там же. С. 16.

трактовки природных аналогий в хозяйственном мире. Критически рассматривая положение об идентичности хозяйственных систем и механических, он подчёркивал, что экономические системы не устроены по законам классической механики. Для него экономические феномены не могут быть сведены к количественным закономерностям. Статические образы физического мира не тождественны экономической материи. Картина экономического универсума не совпадает с картиной физического. В ней нет статического равновесия. Экономическое равновесие – равновесие подвижное. "...В экономике речь может идти не о статическом, а о кинетическом равновесии. И, в частности, тут состояния равновесия определяются как результат действия множества величин, действия, которое может быть точно устанавливаемо только при помощи статистических наблюдений", – считает П. Б. Струве⁷.

Отмечая значение экономической идиографии, идиографических методов при описании хозяйственных процессов, мыслитель указывал на ограниченность использования математических методов в экономике. Априорные логико-математические схемы менее плодотворны, нежели идиографические подходы. "Всё это не только не есть отрицание теоретического подхода к изучению хозяйственного мира, а нечто совершенно другое. Это есть основанное на предметно-теоретическом осмысливании самого содержания экономической науки отрицание механически-математического трактования того совершенно своеобразного мира, каковым является мир хозяйственных явлений", – считает мыслитель⁸.

Современный неолиберализм чрезвычайно увлечён экономической номографией. Его адепты чрезмерно захвачены производством образов предопределённой стационарной картины экономической вселенной. Эта вселенная блокированная, замороженная для творческих прорывов гипериндустриального роста. В ней осуществимо лишь перераспределение наличествующих ресурсов. Подлинное же хозяйственное мироздание является открытым для творческих изменений, преображающей свободной воли человека.

⁷ Струве П. Б. Научная картина экономического мира и понятие "равновесия". С. 19.

⁸ Струве П. Б. Первичность и своеобразие обмена и проблема "равновесия". Ответ А. Д. Билимовичу // Экономический Вестник. Берлин, 1924. Кн. 3 (1). С. 50.

Экономические прорывы и скачки плодотворно описываются посредством идиографических подходов, учитывающих уникальность исторического момента, самобытность пути развития, своеобразии духовных и материальных возможностей.

Экономическая демократия

Нам представляется важным остановиться на теории экономической демократии Б. П. Вышеславцева.

Отечественный мыслитель отмечал, что политическая демократия базируется на принципе субъективных прав личности, имеющем христианские истоки. Субъективные права – система свободы, направленная на духовное возрастание. Фундаментом субъективного права выступает ценность автономного разумного субъекта. Такой субъект равноценен коллективу. Он созидает свою судьбу в творческих актах, способен оценивать социальную действительность, распознать свободный разумный субъект в другом, устанавливать с ним солидарные взаимоотношения. Ценности свободы совести, слова, союзов, свободы общения, духовного единства, соборной солидарности – ценности, лежащие в основе демократии и составляющие содержание субъективного права.

Субъективные права образуют мир идеальной демократии – демократии-нормы, демократии-ценности. Идеальная демократия представляет собой демократию как идеал нравственного развития личности и межперсональной солидарности.

Идеальной демократией утверждается подлинная формула справедливости, соответствующая идее соборности. Она состоит в признании равноценности личности и общины, индивидуума и всеобщности, сочетании персонализма и универсализма. Её принятие означает критическое отношение как к атомизирующему индивидуализму, так и к обезличивающему коллективизму.

В мире идеальной демократии ставятся задачи, требующие решения в мире демократии фактической. С точки зрения идеальной может подвергаться критическому анализу демократия фактическая, так как последняя может быть недостаточно демократична.

Б. П. Вышеславцев озабочен тем, чтобы демократия стала действенной. Для него важно внести принцип демократии в сферу

индустриальной экономики, распространить начала демократии на хозяйственную жизнь.

Мыслитель указывает на важность отстаивания экономических прав в субъективных публичных правах, особенно права на достойное существование, подразумевающее свободное творчество и солидарность. Экономические права включаются им в субъективные. Последние расширяются до экономической сферы, что ведёт к реорганизации собственности, распределения и планирования в хозяйственной жизни. Достижение достойного существования в правовых и хозяйственных формах и есть путь созидания экономической демократии.

Б. П. Вышеславцев находит, что демократия XX в. сталкивается с серьёзными угрозами. Эра бурного промышленно-экономического роста открыла новые возможности, но она обнаружила и опасные тренды.

Внутри индустриальной цивилизации рабство сталкивается со свободой. Мир индустриальных стран превращается в индустриальный город, где человек трансформируется в функцию промышленных систем. Очевидно зло угнетения человека рационализированной машинной индустрией. Личность подавляет механизм автоматического труда. Бездушная механическая работа вытесняет творчество и приводит к дегуманизации. Технический разум вызывает к жизни технократические идеологии, означающие вторичное варварство – вульгарный материализм, вооружённый достижениями науки и техники. Индустриальная цивилизация порождает массового человека промышленной эры. Она таит в себе тенденцию обеднения и обезличения индивидуальности. В ней вырабатывается "идеократический" характер хозяйственного строя, подчиняющий социальное бытие принципам социал-дарвинизма и непомерного потребления. Индустриальный аппарат стремится подчинить свободный народ. Подлинная власть сосредоточивается в руках распоряжающейся хозяйством технократии, которая может преследовать исключительно собственные, а не народные интересы, вдохновляться отличными от народных ценностей принципами. Рост индустриальных систем отнюдь не всегда сопровождается ростом демократии. Более того, он способен обернуться против неё.

При известных условиях индустриальная цивилизация трансформируется в тоталитарную.

Возврат в допромышленный мир Б. П. Вышеславцеву не представляется возможным. Он выступает сторонником технологического прогресса, дальнейшей технической рационализации, критиком утопической идеализации допромышленных обществ. Им предлагается программа осуществления индустриализации без уничтожения свободы, превращения промышленной цивилизации в творческое выражение человеческого духа, освобождения человека через преобразование индустриальных демократий.

Хозяйственная демократия – промышленная, индустриальная демократия. Она кладёт предел эгоизму управляющей технократии и связана с преобразованием структуры индустриального аппарата, ограничением абсолютной власти предпринимателя и дирекции, гуманизацией труда, обогащением его содержания в целях ликвидации ощущения человеком себя предметом в производственном процессе, организацией условий для раскрепощения созидательного потенциала, работой предприятий в парадигме соборного творчества, формированием рабочих союзов, приобщением рабочих к управлению хозяйственными предприятиями, признанием их участниками производства, определяющими его судьбу, введением системы конституционного управления, образованием предприятий общественных, выработыванием права в хозяйственной сфере, демократизацией машин в смысле широкого распространения технологий и их доступности различным слоям населения, организацией небольших предприятий, успешно конкурирующих с большими, относительной деконцентрацией индустрии. Подразумевает она и развитие свободно-соборного самоорганизующегося гражданского общества, что отождествляется мыслителем с процессом возрастания культуры.

Экономическая демократия соединена с реорганизацией собственности в смысле утверждения многообразия её форм. Выступая за наличие частного сектора в экономике, сохранение свободной конкуренции, мыслитель отстаивает принцип частичной национализации и социализации.

Возможно осуществление социализации без национализации, когда собственность становится общественной, не делаясь

государственной. Социализация выражается и в обобществлении экономических функций без огосударствления. Речь идёт и о выработывании органов хозяйственного самоуправления, руководящих различными экономическими функциями, способными к управлению отраслями промышленности.

Подчеркнём, для Б. П. Вышеславцева хозяйственная демократия представляет собой элемент демократии политической. Он ратует за верховенство государственного правового регулирования в отношении к автономным союзам и образованиям внутри государства. При взаимодействии рабочих и предпринимателей супер-арбитром, высшей инстанцией выступает демократия политическая, так как согласование их интересов может касаться всех слоёв населения. Договариваясь между собой, имея в виду собственные интересы, они не должны упускать из виду интересы общества в целом. Таким образом, именно за политической демократией остаётся последнее слово.

Частичная национализация касается прежде всего монополий, имеющих ключевое значение для народного хозяйства, предприятий, где сосредоточена огромная экономическая мощь. Нарастание этой мощи способно представлять угрозу демократии и развитию различных хозяйственных отраслей. Экономическая сила легко перерастает в политическую, предприятие монопольного характера обращается в формирующееся по своей собственной логике государство в государстве. Свободная конкуренция упраздняется монополизмом, что требует государственного вмешательства в экономические процессы ради хозяйственной свободы.

Б. П. Вышеславцев заявляет идею ориентированного, направляемого хозяйства. Разделяя государственное планирование и планирование через органы хозяйственного самоуправления под государственным контролем, он много говорит об эластичном государственном планировании, не переходящем в бюрократизацию хозяйства, подавляющую творческую инициативу.

Гибкое планирование содействует преодолению кризисов. В неорганизованном же планированием хозяйстве несоответствие между различными сферами и факторами экономической деятельности провоцирует кризисные ситуации.

Служебная власть демократического государства планирует хозяйственную жизнь, осуществляя надзор над органами планирования. Дирижизм сочетается с сохранением индивидуальной экономической свободы и прав. Одобрив принцип частичного планирования и регулирования хозяйства, мыслитель не поддерживает позиции тотальной национализации и регулирования, позицию этатизации всего комплекса хозяйственных отношений, а также позицию всецелой политизации экономики.

Свобода рынка видится мыслителю ограниченной. Ограничена она частичной национализацией и частичным дирижизмом со стороны суверенного правового демократического государства. Ограничена она и принципами морали и общественной пользы.

С точки зрения Б. П. Вышеславцева, допустимы две серьёзные угрозы рыночной экономики. Во-первых, угроза гипертрофированного вмешательства государства. В данном случае важно сужение планирования, защита частного сектора от чрезмерного государственного интервенционизма.

Во-вторых, угроза частного произвола при минимизации роли государства. Тогда необходимо расширение планирования, усиление государственного вмешательства в экономические процессы во имя экономической справедливости и благополучия общества.

Мыслителем утверждается достаточно динамичный подход к планированию, дозы и формы которого могут быть различны. Они, как и конфигурации социализации и национализации, определяются особенностями экономики данной страны и историческим моментом.

В целом для Б. П. Вышеславцева хозяйственная демократия представляет собой форму индустриальной цивилизации как соборного и персонального творчества. Актуальны ли его идеи сегодня? Ускоренные темпы технологического развития, расширение его сферы влияния делают проблему обезличения и обеднения индивидуальности ещё более острой. Применительно к современности нужно и должно говорить об экономической демократии.

Мыслитель верно замечает, что в демократическом государстве нередко происходит конфискация демократии посредством огосударствления общества, объединения технократов, фальсифицирующих народные ценности, в группы давления, установки на

вскрытие суверенитета личности через социальные технологии, массовую культуру, технократические идеологии.

Конфискации демократии успешно противостоит гражданское общество, заявляющее себя блюстителем культурно-ценностного суверенитета страны. Его роль непомерно возрастает на гипериндустриальных пространствах. Оно осуществляет верификацию социально-политических и экономических порядков с позиции национальных ценностей, отстаивая их ультимативность.

Гражданское общество, дифференцированное от экономических и политических структур, охраняет социальную солидарность как от возможных посягательств государства, так и от рыночных сил, противостоя логике рынка и бюрократизации, когда таковая оказывается в конфликте с подлинной логикой социального развития. Осуществляя влияние на политико-административные и экономические процессы, оно препятствует политической и экономической манипуляции. Похищению демократии эффективно противодействует и демократия локальная, демократия территориальных коллективов, укоренённых в традициях.

"Сочетание двух систем хозяйства, государственно-общественной и частной, в наше время лучший способ удовлетворить как материальные, так и духовные нужды человека, – писал другой теоретик хозяйственной демократии, выдающийся русский философ Н. О. Лосский⁹. – Частный капитал, свобода организации частных промышленных предприятий и свобода труда в этом строе сохраняются, но регулируются новыми правовыми нормами и учреждениями с целью оградить рабочего от эксплуатации капиталом и обеспечить общественно полезную функцию частной собственности"¹⁰.

Пропорции между государственным и частным секторами экономики могут смещаться как в сторону первого, так и в сторону второго. Если на определённом этапе развития деловые круги оказываются недостаточно сильными, то государство санкционирует элементы монополизации, которые затем способно ликвидировать путём приватизации в смысле частичного дерегулирования

⁹ Лосский Н. О. Экономический строй и интеллектуализация общества // Новый Град. № 14. Париж, 1939. С. 78.

¹⁰ Лосский Н. О. Свобода и хозяйственная демократия // Новый град. № 3. Париж, 1932. С. 58.

некоторых отраслей, частичной передачи государственных корпораций частному бизнесу при сохранении координирующей роли государства. Возможна приватизация элементов системы государственных услуг. Такая приватизация не тождественна отказу от регулирующей функции государства, не означает призыва к абсолютной свободе рынка, некоего отречения от государственного сектора экономики через приватизацию.

Рационализация государственных управленческих структур реализуема посредством использования опыта частных корпораций, привлечения менеджеров частного сектора к руководству, внедрения новых методов управления. Чрезвычайно плодотворной порой оказывается широкая совместная работа частного и государственного секторов.

С другой стороны, осуществима государственная корректировка частной собственности путём налогообложения, её национализация.

Оптимальное соотношение государственного и частного секторов вырабатывается в связи с особенностями каждой страны. Оно не есть нечто предопределённое и данное навсегда. При всём том их соотношение должно обеспечить эффективное развитие народнохозяйственного комплекса, открытие оперативного простора творческой инициативе, структурную перестройку экономики в связи с требованиями НТР, увеличение адаптационных способностей хозяйства к вызовам современной реальности.

Принципы соучастия в управлении производством, активного привлечения персонала к принятию управленческих решений, социального партнёрства могут быть дополнены принципами соучастия в собственности и прибыли, сближения и совмещения ролей собственника и рабочего, идентичности их интересов, превращения рабочих и служащих в предпринимателей.

Экономическая демократия – органичное сочетание принципов свободы и хозяйственного регулирования, частной инициативы и ограничения свободы во имя интересов общественного целого, гармоничное сопряжение рыночных механизмов с различными формами дирижизма, смешанная хозяйственная система, достигающая равновесия свободы и регулирования при сохранении сильного государственного сектора, плюрализме форм собственности

и хозяйствования, неодинаковом распределении доз свободы и регулирования в различных отраслях.

Экономическая демократия может быть осмыслена как приобщение народа к экономической власти. XXI в. убедительно демонстрирует, что экономическая власть нуждается в демократическом контроле. Значение власти экономической возрастает соразмерно политической. Хозяйственный подъём ведёт к её многократному усилению. Она способна концентрироваться в кругах немногочисленных элит, получать доступ, вторгаться в политические и общественные сферы, избегать политического контроля, свободно перемещаясь в мире международных рынков.

Тем не менее расширение демократии путём распространения её на экономику не должно осуществляться за счёт экономической эффективности. Демократизация экономической власти, экономическая справедливость достигаются не за счёт, а во имя процветания. Требование перераспределения экономической власти в пользу простых людей, критика монопольного обладания правом экономического господства звучат в связи с тем, что концентрация экономической власти не сопровождается аргументами экономической эффективности. Иными словами, ликвидация неравномерного распределения экономической власти, применение политической власти во имя перераспределения экономической обусловлены как защитой демократии, так и императивами экономической рациональности.

Экономическая демократия характеризуема и как рационализация социального государства, не предполагающая его демонтаж. Нельзя забывать, что речь идёт о социальном и гипериндустриальном государстве одновременно.

Социальное государство имеет гипериндустриальные границы и наоборот. Техника распределения увязывается с техникой производства, структурно-технологическими преобразованиями народного хозяйства, активизацией программ содействия научно-техническому прогрессу, гипериндустриализацией, организацией аппарата макроэкономического развития в целях развития индустрии.

Сомнительным представляется акцентирование перераспределительных процессов ценой производственных, когда благотворительное государство оборачивается бюрократическим обществом, парализующим творческую инициативу. Государство оказывает помощь в целях саморазвития. Оно обеспечивает оптимальные условия функционирования экономики. Надо заметить, преодоление издержек регулирования, вызванных чрезмерной бюрократизацией, связывающих экономику и ограничивающих возможности её адаптации, не тождественно отказу от "планирующего разума". Другое дело, что экономическая демократия подчёркивает значение большей динамизации социально-экономического развития. Социальный консенсус предполагает и социальный пакт во имя гипериндустриальной модернизации.

Созидание хозяйственной демократии поддерживается правительством. Государство активно вмешивается в экономические процессы, не полагаясь на спонтанные рыночные порядки. Речь идёт о государстве развития, предпринимающем активные действия по стимулированию промышленного роста, направляющем финансовые потоки на поддержание высокого уровня инвестиций в производство, интенсивно поддерживающим инфраструктуру, научно-исследовательскую деятельность, технологический прогресс.

Такое государство строит общественный и экономический порядок, призванный обеспечить максимально широкое творческое участие в общественно-экономических процессах, ориентируясь на общее благо и выступая его блюстителем. Общее благо коренится в нравственном порядке как творческом и солидарном сосуществовании людей. Оно придаёт государству легитимность.

Экономический патриотизм и государство развития

Анализируя историческое развитие английской экономики, русский мыслитель П. Б. Струве отмечал, что установление английской свободной торговли было обусловлено интересами расширения рынка сбыта для английских промышленных товаров. Именно во имя завоевания внешних рынков Англия отказалась от протекционной системы. Страна не боялась конкуренции в сфере промышленности, ибо была несомненным лидером в данной области. "А между тем ни в одной из соперничающих с Англией и

на её внутреннем рынке стран не установилась – вопреки ожиданиям и предсказаниям энтузиастов английского фритредерства! – свобода торговли. Свобода торговли в торгово-политическом смысле этого слова, т.е. свобода ввоза от нефискального, покровительственного обложения, так и осталась как система и как принцип особенностью экономической политики Англии и не была усвоена ни одним крупным государством, до британских доминионов включительно", – утверждал П. Б. Струве¹¹. "Абсолютная экономическая свобода, как всё абсолютное, в реальных экономических условиях земной юдоли оказалась неосуществимой мечтой и обманчивым призраком. "Тысячелетнего царства" не принесла ни экономическая свобода вообще, ни свобода внешней торговли в частности. Тогда научная и практическая экономическая мысль сперва робко, а потом смело стала вносить в концепцию экономического либерализма серьезнейшие поправки и стала "реабилитировать" никогда на практике, впрочем, не исчезавшее государственное вмешательство, часто почти совершенно отрицавшееся "теорией", – считает мыслитель¹². Следуя ему, "идея разумного вмешательства государства не просто в хозяйственную жизнь, а в социально-экономические отношения, есть важное приобретение первой половины XIX в."¹³

Фактически у П. Б. Струве речь идёт о государстве развития. Конечно, существуют его разные модели (теории Гамильтона, Листа, Гершенкрона, Кейнса, Райнерта и др.). В то же время возможно выделить некие общие черты.

Прежде всего формирование государства развития предполагает экономический патриотизм, распространение ценности патриотизма на хозяйственную сферу. В сущности, вне влияния данного ценностного фактора созидание такого государства немислимо.

Государство развития означает достижение экономического роста, изменяющего жизнь страны, через вмешательство, активизацию роли государства на рынке и в производстве. Оно подразумевает государственную политику ускоренного выработки индустрии, стимулирования сильной индустриальной экономики.

¹¹ Струве П. Б. Дневник политика (1925–1935 гг.). С. 633.

¹² Там же. С. 251–252.

¹³ Там же. С. 82.

Государство развития соединено с индустриальным протекционизмом, возвращением новых видов промышленности, инновационного производства, защитой и поддержкой инновационного предпринимательства на стадии формирования, с содействием отраслям, выделяющимся ярко выраженной тенденцией к технологической компетентности и перевооружению. Оно предполагает ограничение конкуренции, производящее индустриальную ренту, распределяющуюся между предпринимателями, рабочими и государством. Оно осуществляет расходы на инфраструктурное строительство, привлекающее инвесторов.

Его формирование связано и с творческим заимствованием технически передовых видов деятельности, привлечением иностранных специалистов, организацией системы образования и воспитания, нацеленной на усвоение и совершенствование инновационного технического знания.

Государство развития гарантирует инновационную среду, а также выстраивает производственно-технологические цепочки, осуществляет координацию промышленного роста, обеспечивает синергетическое взаимодействие между наукой и предприятиями.

Государство развития – это и своевременное свёртывание некоторых элементов регулирования, поощрение перехода к более свободной игре рыночных сил при условии созревания мощных промышленных систем.

Очевидно, государство развития немыслимо без национальной бюрократии, разделяющей цели общественной жизни. Оно поддерживается духом творческого соревнования, экономическо-технологической "гонки", что невозможно без широкого утверждения патриотических ценностей.

Социально уравновешенное гипериндустриальное хозяйство *versus*
рыночная цивилизация

Сегодня крайне важно творческое обращение к концепциям социального рыночного хозяйства, которые представляют собой альтернативу неолиберальным подходам. Неолиберальные убеждения не предполагают разработку моделей институциональных структур социального уравновешивания индустриального хозяйства, путей

преодоления его негативных эффектов. Для них не очевидна взаимозависимость экономических порядков и порядков правовых, политических, социальных. Экономический монизм и вульгарный материализм подталкивают адептов неоклассической ортодоксии к абсолютизации рынка в качестве единственного механизма координации социального порядка, к растворению общественных систем в рыночных, к утопии рыночной цивилизации.

Мюллер-Армак (создатель термина "социальная рыночная экономика", справедливо предложивший также использовать вместо термина "капитализм", в силу его негативной окраски, понятие "рыночное хозяйство" или "индустриальное хозяйство") видел в рыночном хозяйстве экономически эффективный инструмент, ещё не делающий общество нравственным и справедливым. Последние цели достигаются во многом через общественно-направленную политику. Задачи социальной политики включают гуманизацию труда рабочего, сопротивление разрушающим общее благо притязаниям экономической власти, выравнивание разницы доходов посредством налогообложения, социальных выплат и субсидий, определение минимальной зарплаты, строительство дешёвого жилья, осуществление правового порядка рыночной конкуренции, развитие городов, обеспечение стабилизации, выравнивание развития регионов и др.

Мюллер-Армак критически анализирует догматический, доктринёрский либерализм, утверждающий объективную заданность движения рыночных процессов к равновесию. Для него недопустимо возводить общественное здание на базе принципов спонтанно складывающегося равновесия рынка, самоуравновешивающейся рыночной организации, механически истолкованной конкуренции.

Действительно, некое равновесие рыночных сил ещё не даёт равновесия социального. Рынки включены в социальный порядок. Именно достигнутый социальный консенсус делает возможным их функционирование. Механизмы рыночной координации создательны в чётких социальных рамках, границах социального порядка. Утверждение чистоты принципов рыночной экономической системы ценой социального мира неприемлемо.

Несомненно, рыночная экономика должна быть социально уравновешена, пребывать в соответствии с задачами гражданского

мира, интеграции и безопасности. Важно, чтобы свободное действие рыночных сил сочеталось с решением экологических проблем, вопросов социальной справедливости. Существование рыночных систем целесообразно подчинить принципам социального уравнивания.

Вопреки неоклассической либеральной ортодоксии социальный порядок характеризуется исторической укоренённостью. Это же нужно сказать и о конституционно-институциональных основаниях экономических систем. Исторично и само хозяйство. Данные тезисы не позволяют свести экономическую науку к естественным, открывают её глубинную взаимосвязь с гуманитарными дисциплинами.

Доктринёрский либерализм ошибочно трактует рыночное хозяйство неким совершенным миром, чьи принципы притязают на всеохватывающий для жизни общества характер. Рыночное хозяйство, обожествляемое доктринёрским либерализмом, эффективно, но всё же инструментально.

В концепциях фрайбургской школы (теории социального рыночного хозяйства Ойкена, Бема, Гроссман-Дорта) хозяйственные системы опираются на экономические конституции, включающие институциональные каркасы, вбирающие в себя конвенции и традиции. Экономические системы имеют конституционно-институциональные основания. Преобразование экономической конституции может повлечь изменение экономического порядка. Сущность *Ordnungspolitik* – в формировании, сохранении, развитии и управлении институциональными каркасами, обеспечивающими функционирование рынков.

С точки зрения Бема, эффективно работающая рыночная система подобна растению, которое надо взращивать, а затем за которым важно аккуратно ухаживать. Она не есть некая естественная данность, возникающая и развивающаяся сама по себе, что утверждается новейшими течениями либерализма.

На взгляд Рёпке (другого концептуалиста социальной рыночной экономики), хозяйственная конституция, обеспечивая условия для эффективной работы рыночной системы, закладывает, тем самым, фундамент для воплощения ценностей творческой реализации, солидарности, любви, открывает широкие духовные

горизонты. Иными словами, индустриальное хозяйство не имеет цели в себе самом. Оно – служебное средство для духовного совершенствования.

Российский консерватор П. Б. Струве не раз подчёркивал, что хозяйственная жизнь не есть самоцельная и самоценная функция, что хозяйственная деятельность есть деятельность служебная.

Мыслитель критически рассматривал натуралистический либерализм, исходящий из утверждения конкурентного порядка как естественного отбора, в ходе которого выживают наиболее адаптированные. Опираясь на философию права В. С. Соловьёва и П. И. Новгородцева, П. Б. Струве видел общественный порядок основанным на ценности достойного существования всех членов общества (что подразумевает целостное формирование личности). Экономические средства достижения такой цели могут включать различные формы и степени интервенционизма, элементы коллективной собственности и др. При этом для П. Б. Струве важной остаётся защита свободы личности в хозяйственной жизни. Он говорит о свободном рыночном хозяйстве, отстаивает социально-рыночную картину экономического мира.

Мыслитель учил о двух идеальных типах хозяйствования – первично-натуральном и денежно-ценовом. Именно вторичное, развёрнутое, денежно-ценовое хозяйствование видится ему хозяйствованием как таковым, поскольку оно измеряемо с помощью цены, характеризуется ценой, деньгами и рынком, понятым в контексте институционалистского подхода системой "хозяйственных связей между хозяевами, противостоящими друг другу как продавцы и покупатели"¹⁴.

П. Б. Струве выделяет и идеальные типы хозяйственного строя. К ним он относит совокупность рядом стоящих хозяйств, общество-хозяйство, систему взаимодействующих хозяйств. Система взаимодействующих хозяйств указывает на ту же реальность, что и вторичное хозяйство. Здесь взаимоотношения осуществляются на началах собственности, самоопределения и возмездного обмена, акты хозяйственного взаимодействия характеризуются свободной возмездностью.

¹⁴ Струве П. Б. Избранные произведения. С. 232.

Самодовлеющее, замкнутое в себе хозяйство (натуральное и хозяйство-общество) не знакомо с хозяйственными отношениями в точном смысле слова, так как не предполагает свободного участия в обмене хозяйственных благ. Подлинные хозяйственные отношения реализуются в процессе обмена в смысле возмездного перемещения благ между свободными людьми. Хозяйственные отношения в точном смысле слова устанавливаются во вторичном хозяйствовании.

Мыслитель близко подошёл к типологии хозяйства В. Ойкена, рассматривавшего центрально-управляемое хозяйство и свободное хозяйство общения в качестве основных идеальных типов. В системе централизованного хозяйства (принудительная экономика) подтипами являются простое централизованно-управляемое хозяйство (собственное натуральное хозяйство) и централизованно-административное хозяйство (аналогично обществу-хозяйству у П. Б. Струве). С позиции В. Ойкена, в чистом виде идеальные типы не наличествуют. В истории их элементы переплетаются.

Центрально-управляемая экономика и рыночное хозяйство представляют собой определяющие принципы реальных экономик. Безусловно, В. Ойкен (как и П. Б. Струве) отстаивает преимущество рыночных форм хозяйствования как господствующего принципа хозяйственных систем.

Идеальный тип остаётся логическим императивом, способствующим типологизации реальной экономической действительности. Что невозможно в мире идеальных типов – возможно в жизни. Социальная рыночная экономика вырабатывается преднамеренными действиями при главенствующей роли государства. В реальной действительности социальная рыночная экономика, будучи меновым рыночным хозяйством, содержит формы централизованного управления, планового формирования хозяйственных решений. В Ойкеном допускается совмещение централизма и децентрализации в социальном рыночном хозяйстве.

Отмеченные тезисы игнорируются неоклассической ортодоксией. Натуралистически истолкованный свободный рынок из умозрительной абстракции, инструмента анализа превращается в мистический принцип реальных экономик. Чистая форма сливается с действительными хозяйственными порядками. История

видится с точки зрения осуществимости полной децентрализации, полной экономической свободы, что не позволяет осуществлять глубокий анализ реальной экономической жизни. Безусловно, неолиберальная методология не учитывает всей сложности экономической истории человечества.

Социальное рыночное хозяйство не похоже на неолиберальные утопии свободного рынка, практическое осуществление которых оборачивается социальным неравенством, деиндустриализацией, монополистической концентрацией экономической власти и переходом её в политическую. Несомненно, для консервативного подхода принципиально именно социальное уравнивание современного гипериндустриального хозяйства.

ГЛАВА 4

Российский историко-культурный процесс как тема консервативной рефлексии

Национально-русское и вселенско-евразийское в отечественном историко-культурном процессе: к проблеме определения Российской культурно-цивилизационной идентичности

1. Европа, осложнённая Азией

П. Н. Милюков – известный отечественный политический деятель и учёный. В идеологической плоскости его имя нередко однозначно связывается с апологетикой либерализма, что не совсем верно, поскольку его идейные поиски включают бесспорный консервативно-государственнический элемент.

В своих знаменитых "Очерках по истории русской культуры" он подчёркивает зависимость собственной концепции отечественного исторического процесса от идей Н. Я. Данилевского.

Отодвигая на второй план точку зрения всемирной истории, П. Н. Милюков выделяет национальный организм в качестве единицы научного исследования. Именно отдельное человеческое общество, конкретный социальный организм видится ему основой системы в социологии.

Подчёркивая влияние на ход собственных мыслей теории культурно-исторических типов автора "России и Европы", учёный выдвигает тезис о своеобразных формах исторического движения национального организма. Национальное развитие содержит индивидуальные и неповторимые черты. Учёный констатирует необходимость изучения национальной истории как особого целого.

П. Н. Милюков не следует за Н. Я. Данилевским до конца. В отличие от автора "России и Европы", он категорически утверждает, что научная социология не должна отождествлять отдельные национальные организмы с неизменными и неподвижными культурными формами.

Исследуя развитие национального организма, возможно обнаружить черты, уподобляющие его другим. Социология способна выделить общие черты целостных национальных образований, описать их взаимную зависимость.

П. Н. Милюков обосновывает возможность сравнения культурных типов. Мысль **Н. Я. Данилевского о принципиальной непередаваемости** начал одного культурно-исторического типа другим подвергается им критике. Национальные организмы тесно взаимодействуют и влияют друг на друга. Фактор влияния способствует проявлению самостоятельности народа, ибо национальная история творится его внутренними силами.

Освободив культурно-историческую монадологию Н. Я. Данилевского от партикуляризма, наделив цивилизационные монады "окнами", П. Н. Милюков конструирует на базе её принципов культурную историю Европы.

Европа – целостный культурный мир. Тем не менее европеизм – многоликая культурная форма. Европа едина и в то же время Европ много. Европа содержит в себе несколько культур-цивилизаций (надо сказать, П. Н. Милюков старательно избегает традиции противопоставления этих терминов).

Европейский универсум исторически осуществляет себя в ряде своеобразных, динамично развивающихся, взаимовлияющих организмов. Европейское жизнестроительное пространство вбирает в себя своеобразные цивилизационные европеизмы. Среди них – Русская цивилизация.

Итак, Русская цивилизация – европейская. Она развивается в общеевропейских линиях, развивается своеобразно в пределах европейской семьи народов. Данный процесс осуществляется не благодаря внешнему заимствованию западных форм. Он обусловлен всем ходом внутреннего формирования, параллельного западному.

С позиции П. Н. Милюкова, Русская цивилизация формировалась параллельно с Западной Европой уже на самых ранних этапах, закладывающих основы национального характера.

Европеизм – собственная стихия русской жизни. Русская цивилизация обладает европейским характером даже на территории Сибири. Европейской она стала через принятие христианства (не без влияния славянофилов для автора "Очерков..." культура

коренится в религии), победу над азиатской степью, образование европеизированного образованного класса. В её месторазвитии даны общие Европе элементы.

Анализируя природные условия становления Русской цивилизации, учёный указал на то, что Центральная Россия связывает Россию с Западом как географически, так и исторически. Районы же, которые ближе к Азии, исторически связаны с Центром. И географически, и культурно Россия сильнее связана с Европой, чем с Азией.

В то же время Россия представляет собой Европу, осложнённую Азией. Византийские и норманнские влияния при формировании Русской цивилизации сочетались с восточными, хотя последние и не были определяющими.

Если следовать логике учёного, то и европеизм и евразианизм выступают неотъемлемыми компонентами отечественной истории. При этом евразианизм теснейшим образом переплетается с европеизмом. Так, европеизм Русской цивилизации вызвал её продвижение на евразийские пространства. Фактически речь идёт о модели евразийства, учитывающей сложное сочетание азиатских и европейских начал в российском мире.

Итак, во многом отталкиваясь от теории культурно-исторических типов Н. Я. Данилевского, П. Н. Милюков пришёл к выводу о существовании самобытной Русской цивилизации, генетически связанной с культурным миром Европы и включившей в себя огромные евразийские пространства. Это европейская цивилизация на евразийских просторах. Самобытный европейский духовный уклад определяет евразийский вектор её движения. Россия – это Европа, осложнённая Азией. В её жизни отчётливо видны азиатско-восточные культурные влияния.

2. Восточно-европейское своеобразие русской культуры

Антон Владимирович Карташёв (отечественный историк, мыслитель, видный общественный деятель, последний обер-прокурор Священного Синода, министр исповеданий Временного правительства, член ЦК партии кадетов, один из лидеров её правого крыла) проникновенно отметил в одной из своих работ, что совсем не случайно в "Очерках по истории русской культуры" П. Н. Милюкова

половина II тома посвящена Церкви. Культура формируется под сильнейшим воздействием религии. Русская культура – православная.

Как и П. Н. Милюков, отечественный учёный разрабатывает теорию русского европеизма. Русская культура – одна из европейских культур. Когда Владимир сделал выбор в пользу Византии, русские преобразились в строителей культурного космоса Восточной Европы.

Следуя идеям историка С. М. Соловьёва, А. В. Карташёв видит в отвержении Московской Русью Флорентийской унии одно из великих решений, определивших судьбу страны. Отказ от унии, дистанцирование русского мира от инославного Запада под влиянием мысли о Третьем Риме окончательно утвердили особый восточно-европейский характер русской культуры.

Большое значение для постижения воззрений А. В. Карташёва имеет его осмысление реформ Петра. Сущность великих преобразований XVIII в. – в синтезе достижений европейской культуры и русской жизни на основе неизменной глубины русской ментальности.

Появившаяся в итоге реформ Петра русская интеллигенция стала неопровержимым доказательством европейской природы русского гения. Её представителям удалось осуществить творческий синтез православных основ русской души с высшими ценностями культуры европейской.

С позиции А. В. Карташёва, петровский период открывает новую эру в истории человечества. Россия, утвердившись как русско-евразийское государство, вывела европейские миры на евразийские просторы, объединила Европу и Азию, воссоединила Западную и Восточную Европу, осуществив общечеловеческий цивилизационный синтез.

На наш взгляд, возможно говорить о разработке версии евразийства А. В. Карташёвым. Фактически речь идёт о глобализации при опоре на творческие начала восточноевропейской культуры, о построении глобальной цивилизации на евразийских пространствах.

3. Русь-Евразия в парадигме культурного универсализма

Александр Александрович Кизеветтер – выдающийся отечественный историк и политик (был избран членом ЦК партии кадетов). Причисляя себя к школе С. М. Соловьёва и В. О. Ключевского, он исходил из взгляда на историю России как части европейского процесса. Для него русская культура принадлежит европейскому миру. В то же время её историческое развитие глубоко своеобразно.

Историк отвергает линейно-прогрессистские модели интерпретации исторического процесса, унифицирующие уникальные черты национального пути. При всём том А. А. Кизеветтер утверждает наличие универсальных нормативных принципов, которые придают культуре общечеловеческий смысл, несмотря на всю систему национальных своеобразий.

Считая, что Россия сложилась на рубеже Европы и Азии, он говорит о сочетании европейских и азиатских начал, выдвигает тезис о большом значении азиатского элемента в историческом развитии страны. Однако такое соединение для него недопустимо трактовать в смысле поглощения европейских элементов азиатскими.

Близкие А. А. Кизеветтеру идеи развивал другой выдающийся мыслитель русского зарубежья – Пётр Михайлович Бицилли.

Отечественный историк убеждён – в основе европейского культурного мира лежат христианские ценности. Их восприятие европейскими народами обернулось появлением своеобразных духовных стилей. Возможно выделение католической, протестантской и православной культур в Европе. Но и среди них допустимо выделять культурные типы. Например, целесообразно различать византийскую и русскую культуры в пределах единого православного мира.

"Колоссальные размеры полученного Россией наследства и полная свобода распоряжения им – что объясняется вовсе не отсутствием культурной традиции (потенциально русский народ принадлежал всегда к европейскому культурному кругу, будучи связан с ним единством веры, основой и источником культуры; культурная же традиция в подобных случаях усваивается сразу и полностью), но отсутствием порождённой культурой рутины – обусловили собою необычайное, исключительное совершенство русской культуры. Она явилась подлинной культурой свершений,

осуществлений, апогеем европейской культуры", – считает мыслитель¹. И так, русская культура видится ему высшей формой культурной жизни Европы.

Выступая сторонником общечеловеческих начал в культурном бытии, П. М. Бицилли склонен считать, что Европа, как величина культурная, переросла свои географические границы. Выход за пределы провинциального культурного типа придал ей универсальный культурный смысл.

Именно на путях духовной универсализации стала формироваться Русь-Евразия, Евразийская империя. Её просторы превратились в пространство осуществления творческого синтеза европейских и азиатских начал. Начиная с XVI в. историю России возможно анализировать в смысле грандиозной попытки восстановления стратегического культурного центра и тем самым воссоздания единой Евразии.

Рассматривая взгляды отечественных учёных, важно отметить, что Россия-Евразия, представляя собой своеобразное совмещение азиатских и европейских жизненных стихий, тем самым, являет принципы общечеловеческого культурного синтеза, а никак не замкнутого и отделённого непроходимыми границами от других культурного типа. В этом синтезе участвуют европеизм и азиатская культура в качестве целостных субъектов. Итогом синтезирующего взаимодействия выступает не нечто третье, срединно-особое и замкнутое, а гармоничная, творческая форма универсальной общечеловеческой цивилизации.

4. Общечеловеческий смысл Евразийской цивилизации

Размышляя о судьбах России и мира, выдающийся отечественный мыслитель А. С. Панарин предлагает их рассмотрение в контексте славянофильской парадигмы.

Современная Россия столкнулась с пониженным тоном Западной цивилизации, ситуацией бунта Запада против классического наследия Европы. Революционный радикализм Запада, его революционно-нигилистическое отрицание, разрушительная деконструкция собственных духовных основ делает сценарий

¹ Бицилли П. Трагедия русской культуры. Современные записки. LIII. 1933. С. 298–299.

однозначной интеграции России в современные западные цивилизационные поля крайне противоречивым.

После постмодернистских культурных революций и победы в "холодной войне" классический для Европы универсалистско-гуманистический подход подвергся серьёзной ревизии. Универсалистский просвещенческий дискурс, имеющий христианские истоки, стал вытесняться на Западе сепаратными стратегиями общества потребления, противоречащими наследию европейского универсализма.

А. С. Панариным предлагается славянофильский подход к преодолению европейского кризиса, подразумевающий его осознание в качестве собственной проблемы. Речь идёт о пути совместливого глобализма, поиске общечеловеческого решения европейских вопросов через возвращение к просвещенческо-гуманистическим началам.

Напомним, что именно классическое славянофильство выдвинуло христиански ориентированный проект Просвещения в качестве универсального ответа на европейские и, шире, общемировые вызовы.

Нужно отметить, рассуждая о Просвещении, А. С. Панарин имеет в виду его диалогическую, полисубъектную модель, подчёркивающую легитимацию другого, а также теснейшую связь разума и традиций.

Следуя мыслителю, Русская идея Евразии зиждилась на принципах Просвещения, которое воспринималось в общецивилизационном ключе. Проект Просвещения означал экуменическое цивилизационное строительство. Евразийский мессианизм России был обусловлен ценностями цивилизационного универсализма, большой цивилизационной идеей.

Рубеж XVII–XVIII вв. видится мыслителю осевым временем русской истории. Посредством реформы Никону удалось преобразовать этнографическое православие в цивилизационную церковь – церковь, ориентирующуюся на великую письменную (цивилизационную) традицию, а не малую народную (устную). Отныне Русская церковь предстала как сплывающая в единой вере множество этносов.

Петровские реформы привели к возведению здания Большой государственности.

Отвергая романтическую идеализацию традиций, мыслитель выдвигает тезис, что они нуждаются в творческом разумно-сознательном продолжении, неустанной культивации. В Петербургский период как раз и была осуществлена культивация российской народной почвы.

Петербург – воплощение духовной свободы и высочайших достижений русской культуры. Собственно, в петербургскую эру и произошло цивилизационное оформление евразийского пространства – не в качестве замкнутого культурного типа, а в смысле экumenических цивилизационных просторов, на которых реализуется диалог народов мира.

Мыслитель убеждён – XVIII в. был крайне продуктивным для России. То была эпоха оптимистического просвещенческого ойкименизма, совпавшего во многих существенных моментах с интенциями русского православного мессианизма.

Иными словами, миссия России в Евразии была итогом глубинного синтеза русского мессианизма с цивилизационным мессианизмом Просвещения, следствием включения последнего в православные духовные поля.

Большое государственное строительство органически соединило Просвещение и жертвенно-мессианский христианский дух, что привело к коллективному прорыву в современность народов Евразии в контексте утверждения единой евразийской судьбы, неделимого евразийского цивилизационного пространства.

С эпохи Петра Россия окончательно заняла место духовного центра Евразии, став носительницей универалистского дискурса, на который ориентировались наиболее мобильные, выступающие последовательными адептами единого цивилизационного пространства и Просвещения группы населения регионов. Подобное позиционирование России способствовало максимальному высвобождению творческих энергий на евразийских просторах.

Следуя А. С. Панарину, исторически Россия воплотила идею единого цивилизационного пространства, включающую и утверждение единых прав человека в независимости от конфессиональной и национальной принадлежности.

На взгляд мыслителя, роль России в Евразии сегодня должна снова совпасть с цивилизационной миссией Просвещения. Речь идёт об универсальном Просвещении в лучах русского слова.

В отношениях с Западом России необходимо прибегнуть к избирательному социокультурному протекционизму, основанному на подчёркивании цивилизационной самобытности страны. Важен такой режим работы социокультурных фильтров, когда открывается путь проникновению технологических инноваций (речь идёт и о социальных технологиях), но ставятся преграды на пути информационных потоков, сознательно направленных или могущих привести к подрыву аксиологических систем.

По отношению к ближнему зарубежью мыслителем предлагается стратегия открытого социокультурного пространства, где страна выступает в роли культуры-донора. Беспрепятственные контакты с Россией посредством сохранившейся единой информационной и экономической инфраструктуры могут обеспечить трансляцию современных общепланетарных цивилизационных достижений, передового мирового модернизационного опыта в целях его практически эффективного применения. Институирование подобных контактов обернётся новой фазой развития единого экономического, правового, информационного пространства.

А. С. Панарин также настаивает на объединении идеи цивилизационной, восходящей к римско-византийским истокам, с идеей демократической. С его точки зрения, важно увидеть перспективу их интеграции.

Цивилизационная трактовка демократии означает её осознание системой социокультурного плюрализма и терпимости. Современная западная модель демократии рассматривается мыслителем как гегемонистская. Будучи нетерпимо-гегемонистской и западочентристской, она игнорирует культурную, конфессиональную, этническую терпимость, что во многом дистанцирует её от собственно цивилизационного принципа. Преодоление гегемонизма и нетерпимости делает демократию адекватной цивилизационной идее.

Цивилизационная демократия – базовая основа развития евразийского пространства, с точки зрения А. С. Панарина.

Мыслитель подробно останавливается на проблеме взаимодействия православного и мусульманского миров Евразии. Именно большие письменные традиции, присущие им и несущие универсалии цивилизации, способны содействовать их плодотворному сотрудничеству.

Исламская культура располагает сильным потенциалом цивилизационного мышления. "Умма" – цивилизационный тип общности. Мусульманское Просвещение, как и православно-византийское, является проводником надэтнических синтезов. Оно выступает неотъемлемой компонентой мышления континентально-цивилизационного, а следовательно, и одной из духовных основ евразийской интеграции.

А. С. Панарин отмечает глубокую связь двух форм Просвещения в силу их обращения к эллинской философии. Культурный эллинизм является органической частью как исламского, так и православно-византийского мира. Евразия видится мыслителю средоточием великих письменных традиций славянства и мусульманских народов.

Итак, в качестве основы духовной интеграции Евразии А. С. Панариным предлагается универсальный цивилизационный текст. Он может быть назван евразийским в универсальном общечеловеческом значении. Именно в таком смысле, следуя мыслителю, можно говорить о евразийском Просвещении.

Общечивилизационные критерии развития, утверждение универсалий евразийской цивилизации означает и утверждение модернизационной доминанты, вне которой очевиден романтический утопизм и бесперспективный сценарий архаизации.

5. Европеизм и евразанизм

П. Н. Милюков совершенно верно отметил, что Россия может быть охарактеризована как цивилизация европейская и национально-русская. При этом сам европеизм важно трактовать не в смысле замкнутого культурного типа. Европейская культура выработала в ходе своего развития ценности, носящие универсальный характер.

Он справедливо указал на присутствие в отечественной культуре восточных влияний. Точной является и его мысль о России – Европе, осложнённой Азией. Русская национальная цивилизация осуществила прорыв в азиатские миры, выйдя за собственно европейские географические границы.

А. В. Карташёв законно подчеркнул восточноевропейское своеобразие России. Скорее всего, Россия как национальная цивилизация является наиболее своеобразно-самобытной посреди европейского мира. Принципиально верной видится его убеждённость

в эпохальном характере преобразований Петра. Действительно, именно царь-реформатор во многом открыл для Европы новое измерение бытия, сочетав её восточную и западную части, а также Европу с Азией, строя Евразийскую империю.

Указывая на соединение европейских и азиатских начал в историческом развитии страны, А. А. Кизеветтер правильно акцентирует важность их сохранения в качестве целостных субъектов культуротворческого процесса.

Должно согласиться с П. М. Бицилли – Россия как Евразийская империя сложилась на путях универсализации культуры, в общечеловеческих универсальных синтезах.

Панаринская герменевтика исторической судьбы России отличается глубиной и последовательностью. Несомненно, национальная цивилизация вышла за географические пределы и предложила глобальный цивилизационный проект. Возможно евразийско-универсалистское прочтение российского историко-культурного пути. При таком подходе евразианизм означает цивилизационный универсализм. Он обретает общечеловеческое значение.

Раскрытие социокультурной специфики Российской цивилизации в период Смутного времени

1. Постигание Смутных времён в отечественной исторической науке: рост гражданского самосознания, утверждение национально-государственных представлений, победа средних классов и активизация модернизационных процессов в результате преодоления Смуты

Прежде чем перейти к изложению консервативной интерпретации Смуты, важно остановиться на её анализе отечественной исторической наукой, поскольку консервативные теории Смутного времени во многом опираются на достижения историков.

С. М. Соловьёвым была высказана мысль, следуя которой, эпоха Новой России берёт начало не с петровских реформ, а с событий Смутного времени. Надо сказать, Смутное время занимает очень важное место в исторической концепции учёного. События Смуты рассматриваются им с точки зрения борьбы государственного начала с антигосударственным и анархическим, под углом

зрения успешного восстановления порядка общественной и государственной жизни.

Смута – реакция всех анархических, антигосударственных сил на успешный процесс российского общественно-государственного строительства. Она спровоцирована духовно-нравственным упадком, падением значимости морально-этических норм, забвением религиозной традиции.

Активизация анархических элементов вызвана именно глубоким ценностным кризисом, игнорированием обязанности служить обществу и государству, подчинением общественных целей эгоистическим интересам, понижением внимания к духовно-религиозной жизни.

Следуя С. М. Соловьёву, анархические силы покусились на принципы государственной жизни России, вызревавшие в течение столетий, исторически сложившийся государственный и общественный порядок, российский опыт общественного и государственного созидания. Будучи поддержанными врагами России, они проявили себя как силы противогосударственные и противообщественные.

Российская государственность и общество вышли победителями из исторической проверки на прочность и единство. Попытка ниспровергнуть общественно-государственный порядок не удалась.

С. М. Соловьёв указывает на борьбу в ходе Смуты общественных сил с антиобщественными. Первые поддержали государственный "наряд", обеспечили его восстановление, чему предшествовало внутреннее нравственное очищение. При этом духовное преображение, естественно, связывается С. М. Соловьёвым с глубоким обращением к православию.

Думается, что Н. И. Костомаров сделал принципиально верный вывод о вине всех классов российского общества в Смуте. Безусловно, справедлива его мысль об обусловленности продолжительности Смуты и её тяжёлого характера вмешательством иностранцев, имевших целью политическое ослабление России и её подчинение папству.

Детальный анализ Смуты можно найти в творческом наследии В. О. Ключевского. Он считал, что Смута питалась рознью классов всего земского общества. Однако расшатанный государственный

порядок обнажил духовно-религиозные скрепы порядка общественного. Общественный порядок не разрушился до основания. Борющиеся друг с другом классы объединились перед лицом противоземских и чуженародных сил на основе национального и религиозного начал.

С позиции В. О. Ключевского, Смута во многом была обусловлена вотчинно-династическим взглядом на государство. Политические понятия Московской Руси отставали от реалий народной жизни. В общественном сознании Московское государство воспринималось как хозяйство, собственность московских государей. В действительности же в XVI в. оно уже имело все основания считаться народным союзом.

Унаследованное от удельного времени архаическое политическое мышление, представленное вотчинным взглядом на государство, нуждалось в преодолении. Идею государства московского царя должна была сменить идея государства русского народа.

С точки зрения В. О. Ключевского, классы Московского царства не были связаны с правительством идеей общего государственного блага. Мысль о народном благе до Смуты не была тем узлом, который скреплял все отношения в Московском царстве.

Следуя В. О. Ключевскому, Смута была обусловлена и отсутствием подобающего соответствия между правами и обязанностями в общественно-государственном порядке, имеющем тяжёлые тягловые основания, неравномерным распределением государственных повинностей, влекшим за собой социальную рознь.

По мысли русского историка, личные и сословные права, частные интересы, в основном, целиком приносились в жертву государственным обязанностям. При пресечении династии все классы московского общества охватило стремление облегчить своё положение, занять лучшие социальные позиции, и они последовательно учувствуют в Смуте.

Историк приходит к выводу, что в ходе Смутного времени произошло изменение политического мышления. Общество приучилось действовать осознанно и самостоятельно. Народная воля была осмыслена как политическая сила. Государь стал восприниматься народным избранником. В итоге Смуты утвердилась идея народного русского государства – идея народа соединилась с идеей государства.

Взгляды В. О. Ключевского были творчески развиты С. Ф. Платоновым. Русский учёный связывает восстановление национального государства с тем, что под знамёна ополчения встало консервативное ядро общества. При этом большая роль принадлежала средним классам Московского государства, их союзу. В итоге победы ополчения в социальной борьбе была осуществлена смена правящего слоя страны. Старая знать уступила место средним классам общества.

Не называя Смуту революцией, С. Ф. Платонов отмечает вызванные ею глубокие изменения во внутреннем строе российской жизни. В ходе Смуты было покончено с боярской олигархией, центр тяжести был перемещён с боярства на дворянство, стала реальностью смена правящих слоёв общества.

Смута произвела глубокие изменения в общественно-политическом сознании Московского царства. Из холопов государя, занимавшихся хозяйственной деятельностью на территории его владений, население страны превращается в сознательных граждан отечества. Обитатели вотчины увидели себя гражданами, имеющими обязанность строить и блюсти отечественный дом. Государство начинает восприниматься как форма народного общежития.

Следуя С. Ф. Платонову, развал государственного порядка в ходе Смуты обнаружил значение местного самоуправления. Агенты самоуправления стали реальной властью. Нишу правительственных распоряжений заняли постановления и соглашения местных "миров".

Самоуправляющаяся местная община выступила основанием общегородских сословных советов, а затем и советов нескольких городов. Советные люди объединились в общеземском соборе, обладающем высшей властью в государстве.

Выборный "совет всея земли", созданный на фундаменте местного выборного представительства, совет земских выборных людей стал верховным руководителем дел страны, её хозяином. "Великое земское дело", ищущее общей пользы, опрокинуло старые вотчинно-государственные представления, заменив их государственно-национальными.

С. Ф. Платонов считал, что события Смуты вызвали к жизни модернизационное движение в российском обществе. После Смуты

начинается интенсивное заимствование западных достижений науки и техники, сопровождающееся их творческим развитием.

Значимыми представляются размышления о Смуте и ученика В. О. Ключевского П. Н. Милокова. Последний видел итогом испытаний Смутного времени победу национальных идеологий XV–XVI вв. во внутренней политике Москвы. Особое внимание он уделяет теории демократической монархии Ивана Пересветова, включающей идеи защиты властью автономии личности, непосредственной опоры власти на народ, утверждение свободного самовластия человека, неприятие олигархических форм правления.

Демократическо-монархический идеал И. Пересветова укоренился в сознании общества XVII в. в течение Смутного времени. Он оказался востребованным во внутренней политике. Решающее значение в преодолении Смуты историк отводит среднему классу.

Важное место занимает осмысление Смутного времени в творчестве Александра Александровича Кизеветтера.

Выдающийся отечественный историк (воспринимал себя последователем С. М. Соловьёва и В. О. Ключевского), публицист и политический деятель (был избран членом ЦК партии кадетов, являлся соратником П. Б. Струве) считал, что характерной чертой русского народа является способность к самоуправлению. Данную способность русские пронесли через свою историю, несмотря на крайне суровые условия государственного развития.

Анализируя Московское государство XV–XVII вв., он указывал на невозможность его отождествления с восточными деспотическими теократиями, где общественная жизнь служила пластическим материалом в руках государственной власти.

Верхние этажи русского государственного здания опирались на общественную самодеятельность многочисленных земских миров, их общественно-творческий почин. В основу государственной политики ложились народные инициативы, оформленные в качестве мирских челобитий. Коллективные челобитья оказывали непосредственное воздействие на правительственное законодательство.

С позиции А. А. Кизеветтера, преодоление Смутного времени было обусловлено мощной общественно-союзной организацией народных масс, политической активностью средних классов, запросами которых определялась внутренняя политика после Смуты.

Изложенные теории носят, в основном, взаимодополняющий характер, позволяя получить целостную картину интересующего нас периода. В конце XVI в. общество охватил духовный кризис, оно стало раздираться эгоистическими устремлениями, стремительно терять единство. Социальные силы охватывает взаимная вражда. Часть общества делается носителем антиобщественных и антигосударственных идеалов. Ситуация усугубляется, с одной стороны, распространенным вотчинным взглядом на государство, с другой – отсутствием продуманного соответствия между правами и обязанностями. Сверх того, на ход событий влияют враги страны. Они развязывают вначале информационную войну, стараясь перепрограммировать общественную идентичность, а затем и открытую интервенцию. Благодаря духовному возрождению пробуждаются созидательные общественные силы. Будучи носителями государственного начала, они используют в качестве программ национальные идеологии, разработанные в XV–XVI вв. Обладая высоким национальным и гражданским самосознанием, они побеждают в борьбе. Особая роль в победе принадлежит средним классам. В результате развивается национальное государство, набирают темпы модернизационные процессы, ликвидируются попытки установления олигархического режима, торжествуют средние слои общества.

Анализ Смуты отечественными историками позволяет увидеть её судьбоносным этапом российского исторического процесса. Акцент на созидательной деятельности духовно преображённых общественных сил приводит к заключению, что неотъемлемой частью отечественной истории является история гражданского общества, пронизанного духом патриотической солидарности, выступающего опорой государства. При этом развитие гражданского общества теснейшим образом связано с формированием государства национального, утверждением национально-государственных представлений в общественно-политической жизни. Рост национально-гражданского самосознания приводит к активизации модернизационных процессов, ибо ответственный гражданин призван творчески строить свой дом-отечество. Модернизация становится домостроительным делом. Заимствования органически приобретают творческий смысл, так как самостоятельно возводится не

чужой, а собственный дом и возводится на солидном историческом фундаменте.

2. Восстановление ценностно-консолидированным гражданским обществом государственного порядка

В творческом наследии славянофилов можно обнаружить целостную трактовку Смуты. Конечно, речь идёт уже не просто об историческом анализе событий. Историческое рассмотрение углубляется социально-философским.

Славянофильство видело отечественную историю через призму органического взаимодействия Государства и Земли. Государство связано с областью внешней принудительной правды. Область внутренней правды, правда духовной жизни, духа и слова принадлежат Земле.

Земское дело – общественная жизнь народа в органической связи с его духовным развитием. Имеется в виду жизнь нравственно-общественная, предполагающая стремление к духовной свободе. Дела Земли глубоко связаны с широким развитием самоуправления.

Соучастие в земской работе подразумевает деятельность наравне со всеми, восприятие человеком себя как свободного творца, обладающего равным достоинством с другими. Это дело народное, а не аристократическое.

Когда в ходе Смуты стало разрушаться государственное здание, то под ним открылось крепкое земское устройство. Земские силы восстановили государство. Смута продемонстрировала всю силу Земли при развале государственного порядка.

Говоря о Государстве и Земле, славянофилы, несомненно, ставили проблему взаимоотношения государства и гражданского общества.

Различая правду внутреннюю и правду внешнюю, русские мыслители указывали на отличие закона нравственного от закона формально-юридического.

Внутренний нравственный закон требует свободных нравственных поступков как следствия нравственного достоинства личности. Формальный внешний закон призывает к нравственному действию по суждениям юридического характера, не будучи озабоченным целостным нравственным развитием человека. При

этом оба закона обязательны, конечно, если внешний закон откровенно не противоречит внутреннему.

Акцентирование разницы закона нравственного и закона формально-юридического славянофилами призвано было показать, что духовно-нравственные принципы, никоим образом не исключая права, имеют бесконечно большую глубину.

Русских мыслителей необоснованно критиковали, вменяя им в вину проповедь юридически бесформенного государства, построенного исключительно на нравственных началах. Однако политическое учение славянофилов не означало отрицание юридических форм. Их правовая теория не нацелена на отнятие самостоятельности у принципа права, растворение права в нравственности.

Тем не менее для славянофильства характерно отвержение духа юридического формализма, неприятие отвлечённого права, внутренне оторванного от нравственных корней. Они считали, что оторванность права от целостной религиозной нравственности порождает соблазн абстрактного юридизма, "религию права", которая может обернуться коллизией права и духовности.

Отводя принципу права достойное, но подчинённое место в иерархии ценностей, славянофилы, несомненно, предвидели опасность формальной демократии – демократии, оторванной от духовно-нравственных корней.

Подчёркивая, что внешняя юридическая форма вполне не исчерпывает истины и справедливости, что правовой порядок питается нравами, они были обеспокоены возможной утратой высших ценностных санкций государственной жизни, возможной духовной беспочвенностью государственного бытия.

С позиции славянофилов, российская власть в своей деятельности опиралась на общественное мнение народа. Её сила в народном доверии. Будучи олицетворённой волей народа, она проявляла себя силой служебной. Выражая народную волю, она вела его по избранному им же пути. Её работа обусловлена ценностными началами народного организма. Более того, она сама есть его часть.

Прислушиваясь к голосу народа, угадывая его потребности, власть не имеет права навязывать народу искусственные планы, не вытекающие органически из его жизненных принципов. Систематическое вторжение во внутреннюю жизнь Земли, исходя

из искусственных планов, приводит к парализации народных сил, подрывает основы государственного развития.

Славянофильский идеал гражданского общежития – союз людей, основанный на нравственном начале, управляемый внутренним законом. Созидаемое духовными силами народа гражданское общество опирается на требования высшей нравственной справедливости. Его мирская соборность формируется исходя из требований законов духовно-нравственных.

Подобный идеал был осуществлён в российской истории. Гражданское общество России выступало носителем представлений о духовности и нравственности. Именно опираясь на них, государство формировало внешние юридические нормы, правовой порядок. Организация внешнего закона, положительный закон государства зиждился на заветах правды внутренней, советах Земли. Государственная власть была обязанной ей своим развитием.

Отсутствие детально разработанной терминологии при описании взаимодействия гражданского общества и государства давало повод для ошибочной интерпретации славянофильского учения. Так, из тезисов о взаимном невмешательстве правительства и народа, безвластности народа и полновластности государства, разграничении сфер деятельности Государства и Земли, утверждении, что народ не должен государствовать, делались неверные заключения о склонности славянофилов отрицать практическую необходимость и ценность государства.

В действительности же славянофилы критически воспринимали отношение к государству и праву как к цели, когда принципы власти и права выпадают из контекста более глубоких духовно-нравственных начал. В их учении Государство и общественные союзы Земли не только неслиянны, но и нераздельны. Внутренняя жизнь Земли органически перерастает во внешнюю жизнь Государства. Глубинное соработничество Земли и Государства есть коренное явление российской истории.

Если следовать славянофильским идеям, то события Смуты показали, что ценностно-консолидированное гражданское общество является подлинной опорой государственного развития. Государство восстановило пронизанная солидарностью и патриотизмом Земля. Без участия земских сил Смута могла бы завершиться

катастрофическим финалом. Во внутренней правде Земли обнаружилось основание внешней государственной правды.

3. Гражданское нацистроительство в конце XVI – начале XVII в.

Государственник-консерватор П. Б. Струве связывал события Смутного времени с революцией. Говоря о революции конца XVI – начала XVII в., он выделяет её оригинальные черты. Следуя мыслителю, к ним можно отнести победу здоровых государственных сил общества, минуя реакцию. После победы революции реакции не последовало.

Другая оригинальная черта Смуты состояла в том, что она была связана с движением национально-религиозной самозащиты. Иностранная интервенция придала Смуте характер национально-освободительной борьбы.

Мыслитель считал, что в ходе Смуты нацию возглавили консервативные силы общества, обладающие способностью к активному общественно-государственному созиданию. Национально-государственные земские элементы победили анархические и антигосударственные. В Смуте осуществилось утверждение принципов гражданского нацистроительства.

Однако в эмиграции, не без влияния С. Ф. Платонова, происходит отказ П. Б. Струве от теории Смуты как революции. Им делается акцент на осмыслении внешних факторов в развитии Смуты, отмечается, что в ней существенную роль сыграла иностранная интрига, которой Россия не смогла сразу организовать национальное сопротивление, страны Запада рассматриваются во многом в качестве инициаторов Смуты. Россию, на его взгляд, спасло руководимое идеальными мотивами охраны веры и восстановления государства национальное движение средних классов – движение, вдохновляемое духовенством как интеллигенцией страны.

Очевидно, влияние на идеи мыслителя оказали теории Костомарова (подчёркивание значения внешних факторов), а также концепции Соловьёва, Ключевского и Платонова.

Отметим, что с позиции П. Б. Струве, революции связаны с развитием нового правообразования. Они имеют правовой умысел и правовой смысл, воздвигают новое право, становятся правообразующим фактом. Революция – бунт, который стал правом.

Далее, революция понимается им как умышленное действие, вдохновляемое идейным замыслом. Она есть то, что сознательно творится.

Безусловно, победившие в Смуте созидательные силы имели свой замысел. Речь идёт о торжестве религиозно-национальных идеологий в общественно-политической жизни, торжестве сознательном. Причём смыслы идеологий воспринимались универсальными.

Программы средних слоёв общества были национально-консервативными, не подразумевали разрыва с традицией. Напротив, имели в виду её творческое развёртывание, что невозможно вне осознанного отношения к ней. Именно поэтому после Смуты начинается активное освоение европейской науки и техники, их творческое включение в национальную жизнь.

Принято считать, что революции, основанные на принципах проективности, связаны с европейской историей Нового времени. Проективность предполагает построение общественно-государственного бытия на базе разработанных принципов, универсальность преобразующих мир рациональных программ, проектно-конструкторские замыслы, воплощение которых, конечно, отнюдь не всегда приводит к ожидаемым результатам.

Конечно, Смута не была классической революцией эпохи Нового времени. Однако не может быть она сведена и к периоду истории, не принёсшему серьёзных изменений общественной жизни. Стоит только упомянуть о том, что было покончено с попытками установления боярской олигархии, боярство было окончательно превращено в служилое сословие (осуществлена программа И. Пересветова).

Смута связывается П. Б. Струве с формированием гражданской нации. Нации, на его взгляд, образуются на фундаменте культурной общности, являются итогом культурной работы, объединяют тех, кто участвует в общей культурной жизни. Сила нации измеряется силой её культуры.

Образуя государственное тело, нация не исчерпывается им. При этом гражданская нация видится П. Б. Струве единством государства и народа, где культура объединяет нацию и государство.

Будучи последователем теории естественного права П. И. Новгородцева, мыслитель считал, что система объективного права во

многим обусловлена правом нравственным, укоренённым в культуре. Так, для него "Великая Россия" как правовое государство укоренена в Святой Руси. Государство и право конституируются не без влияния культурных и, глубже, нравственно-религиозных начал.

Следуя мыслителю, Национальная Идея России заключается в органическом соединении государства и нации, срастворении национального начала с государственным, т.е. развитии гражданской нации. Это и данность, и задание одновременно, поскольку государство и народ – творчески формирующиеся величины.

Русская национальность, включив в славянское ядро множество иных расовых элементов, будучи национальностью сложного этнического состава, стала инициатором гражданско-национального проекта. В ходе Смуты оформляется гражданско-национальное самосознание, утверждается нация как соборная индивидуальность.

Развивая идеи П. Б. Струве, важно говорить о победе культурного и религиозного дела в начале XVII в. Борьба за государственную целостность была связана с всенародным подвигом духовного обновления. Ополчение стало культурным победителем. Его герои – строителями духовно-нравственного порядка. Преодоление противогосударственного духа означало преодоление духа противокультурного.

Итогом Смуты стало культурно-нравственное строительство нации, переплетённое с ценностно-ориентированным государственным строительством. В гражданской нации была достигнута свободная и органическая гегемония русской культуры. Она развивается при опоре на русскую культурную традицию, уходящую своими корнями в православную культуру веры. В гражданском нациестроительстве русская культура раскрывает своё универсальное значение. Гражданский национализм становится национализмом открытым, базирующимся на свободной силе русской культуры.

4. Формирование гражданской нации в Национальной империи

Понять теорию гражданского национализма П. Б. Струве сложно без изучения его воззрений на пути российского имперского и национального строительства.

С позиции мыслителя, Россия развивалась как Национальная империя. В политическом развитии страны между собой тесно переплелись два процесса: строительство национального государства и образование имперского пространства. Сложение национально-государства и многонародной империи протекало во многом синхронно. "В политическом развитии России мы видим два процесса, тесно между собой связанные и в то же время в известной мере и в известном смысле расходящиеся. С точки зрения историко-социологической нет в образовании государств различия, быть может, более основного и решающего, чем различие между единым национально-сплочённым, национально-целостным государством и Империей, образуемой из объединения под какой-то единой верховной властью разнородных в национально-этническом смысле территорий. То, что делали и сделали московские цари, уже было в одно и то же время и образованием национально-государства и созданием Империи", – утверждает мыслитель².

Струве считает, что в европейской истории наиболее ярким и завершённым типом формирования целостного национального государства было формирование государства французского. "К этому типу приближается процесс образования Московского государства, поскольку оно, это образование, держалось в пределах территорий, освоенных великорусским племенем, и состояло в присоединении к Москве двинских областей, Новгорода, Вятки, Пскова, Твери, Рязани. Тут чисто русские государства, и притом государства великорусские, объединились в некое единое политическое целое, с единым национальным составом. Тут не было ещё Империи", – пишет он³.

Когда же становится очевидным процесс формирования империи? Имперский путь Москвы делается явным с присоединением татарских государств.

Хотя официально процесс построения империи начался при Петре, имперский характер образования русского государства просматривается в московский период, имея "свое яркое словесное выражение в том, что слово "государство" прилагалось не только

² Струве П. Б. Муравьев и Пестель / П. Б. Струве // Новая газета. 1993. 51. С. 56–58.

³ Там же.

ко всему государственному целому, но и к отдельным его частям (например, к Новгороду Великому, к Казани) и после их окончательной инкорпорации в московское государство"⁴.

"Империя в том смысле, в каком я говорю сейчас о России, с момента присоединения Казанского царства и кончая установлением русского верховенства над Хивой и Бухарой в 1873 г., есть понятие историко-социологическое", – утверждает мыслитель⁵. Представляя с XVI в. имперское пространство с историко-социологической точки зрения, Московское царство было империей до империи.

Отметим, П. Б. Струве верно указывает на то, что империи могут находиться под покровом различных форм государственного устройства, их юридическая природа может быть трудно определена. Так, Российская империя в государственно-правовом смысле никогда не была федерацией. Тем не менее "различие между целостно-национальным государством и многоплеменной и многокультурной империей, во всяком случае, имеется налицо, при наличии известных реальных бытовых условий, какие бы юридические формы ни принимало государственное устройство данного государства"⁶.

"Рядом с процессом сложения огромной, многоплеменной и многокультурной Российской империи происходил и процесс скрепления и сплочения этой империи цементом преобладающей национальности, русской, давно уже переросшей племенные рамки великорусского племени", – утверждает мыслитель⁷. Так формируется Империя национальная.

Для П. Б. Струве Россия как Национальная империя представляет собой государство многонародное, государство-империю. В то же время речь идёт о государстве, обладающим национальным единством. Последнее обретается через свободное доминирование русской культуры, органичную интеграцию вокруг её смыслов.

⁴ Струве П. Б. Указ. соч.

⁵ Там же.

⁶ Там же.

⁷ Там же.

Посредством русской культуры с различными народами устанавливается глубинная духовная связь. Такая связь образуется свободно. Однако имперское строительство означает, что с различными народами может устанавливаться как свободная культурная связь, так и чисто государственная.

Характерная черта Национальных империй – наличие национального ядра и осуществляющей свободное доминирование национальной культуры. Русское национальное ядро исторически росло за счёт расширения, а не уплотнения. Расширение сопровождалось усилением значения культурного фактора на имперском пространстве, играющего великую консолидирующую роль.

Любопытно отметить, что, с точки зрения П. Б. Струве, первые формулы Национальной империи были обретены князем Андреем Курбским, предложившим словосочетание "Святорусская империя".

Смута XVII в. – важный этап развития Национальной империи. В итоге Смуты укрепляется общерусская гражданская нация, крепнет гражданско-национальное единство, что создаёт основы для дальнейшего развёртывания практик государственного и национального строительства.

5. Преодоление Смуты как результат восстановления святынь

"Каждый раз, когда я перечитываю замечательное изображение Смутного времени в курсе Ключевского и по обыкновению нахожу множество сходств того времени с нашим, я с особенным вниманием останавливаюсь на следующих словах нашего блестящего историка: "В конце 1611 г. Московское государство представляло зрелище полного видимого разрушения. Государство преобразалось в какую-то бесформенную, мятущуюся федерацию. Но с конца 1611 г., когда изнемогли политические силы, начинают пробуждаться силы религиозные и национальные, которые пошли на выручку гибнувшей земли". В этих словах я вижу не только превосходное историческое обобщение, относящееся к прошлому, но и не менее замечательное предугадание, важное для будущего", – писал П. И. Новгородцев в работе "Восстановление святынь"⁸.

⁸ *Новгородцев П. И. Об общественном идеале. М., 1991. С. 572.*

Мыслитель рисует картину Смутного времени, опираясь на наследие Ключевского. Общественные классы развязали социальную борьбу, поставив свои нужды и стремления выше национальных. "Когда же засевшие в Москве поляки вызвали против себя первую попытку объединения русских людей в виде первого земского ополчения, социально-политические противоречия разорвали и обессилили эту рать. Пока отдельные политические группы соединялись во имя своих особых политических интересов, их соединение оказывалось непрочным, и они изнемогали во взаимных спорах. И только тогда, когда новые и тягчайшие бедствия заставили всех забыть свои особые интересы во имя общего национального интереса, когда разрозненные политические группы превратились в единую политическую рать, восставшую на спасение веры и государства, тогда только Русь была спасена", – пишет П. И. Новгородцев⁹. Мыслитель убеждён, что восстановление народного и государственного единства осуществилось под знаменем национального начала.

Для П. И. Новгородцева Смута сочетала в себе энтропийную и созидательную фазы. За этапом диссолюции, распада государственного и народного организма, торжества центробежных, разрушительных стремлений последовало пробуждение национального чувства, сознания общей ценностной связи, что привело к собиранию народных сил и восстановлению государственного единства.

Мыслитель сравнивает Смуту в России с революцией XVIII в. во Франции, отмечая основную роль национального начала в преодолении потрясений и раздоров, обретении гражданского мира. Видит он и различие событий в России и Франции. "Пока в Смутное время думали о своих интересах, о своих землях и домах, о своих вольностях и льготах, всё шло вразброд. Когда же по призыву Ермогена, Дионисия и Авраамия встали на защиту отечества и веры православной и пошли для того, чтобы отстоять "церкви Божии" и "Пресвятыя Богородицы Дом", как говорили в то время, тогда Русь была спасена", – пишет он¹⁰.

⁹ *Новгородцев П. И.* Об общественном идеале. С. 572.

¹⁰ Там же. С. 575.

Пробуждение национального сознания в начале XVII в. П. И. Новгородцев связывает с пробуждением высших духовных связей в жизни народа. Возрождение России было восстановлением святынь в народной душе. Именно восстановление святынь объединило народ, связало настоящее с прошлым, осуществило межпоколенный синтез.

Восстановление святынь было нравственным возрождением, обретением духовных сил для героических и подвижнических усилий, направленных на созидательное дело. Оно привело к формированию крепкого духовного стержня общественно-государственного строительства, обретению его органических основ.

Анализ Смуты П. И. Новгородцевым сопровождается утверждением принципов гражданского нациестроительства. Он пишет: "...Помимо таких отвлечённых принципов, все, живущие в России, выросшие в колыбели русской культуры и под сенью русского государства, и могут, и должны объединяться и ещё одним высшим началом, прочнее всего связывающим, а именно – преданностью русской культуре и русскому народу. В идеальном смысле своем это и есть именно высшая духовная связь. Она отнюдь не означает отрицания национальных и культурных особенностей отдельных групп населения. Пусть каждая из них чтит и развивает свою культуру, но чтит и развивает её на почве уважения и преданности великим сокровищам русской культуры. Это не угнетение, а приобщение к высшему единству, к единству и общению не только формально-юридическому, но и духовному"¹¹.

Следуя мыслителю, народные святыни представляют собой великую силу духовного сцепления. Они сплавляют воедино народный организм. "Это – святыни религиозные, государственные и национальные не в смысле общеобязательных догматов и единообразных форм, вне которых всё принадлежащее к данному государству и к данной нации отбрасывается и подавляется, а в общем значении руководящих объективных начал, пред которыми преклоняется индивидуальное сознание, которые оно признаёт над собою господствующими. В пределах данного государства могут уживаться разные веры и могут бороться разные политические воззрения; в нём могут существовать рядом разные народности и

¹¹ Новгородцев П. И. Об общественном идеале. С. 574.

наречия; но для того, чтобы государство представляло собою прочное духовное единство, оно должно утверждаться на общем уважении и общей любви к своему общенародному достоянию, и оно должно в глубине своей таить почитание своего дела, как дела Божия. И неверующие по-своему могут разделять это почитание, этот культ своей родины, поскольку служение ей они признают делом достойным и правым и поскольку в защите этого дела они готовы идти на всякие жертвы, даже и на пожертвования жизнью своей и своих близких: это и значит именно, что они до конца вырывают из своего сердца корень эгоизма во имя высшей идеальной связи, пред которой они самозабвенно и благоговейно склоняются", – утверждает он¹². И далее: "Государство не может принудить всех к единообразному культу, и сыновняя привязанность к нему граждан, как к своему отечеству, как к делу своих отцов, не может выливаться в форму рабской покорности одних групп пред другими, господствующими и возвеличенными. Истинный патриотизм предполагает родину-мать, которая не знает различия сынов и пасынков; он предполагает отчизну-семью, в которой все люди братья, отличающиеся между собою не искусственными признаками, а природными дарованиями и личными заслугами"¹³.

П. И. Новгородцев считает, что, "уживаясь вместе в дружном союзе гражданского единства, отдельные народности и группы каждая по-своему могут благоговейно чтить свою родину и возносить молитвы Богу о её богохранении; но если никакая народность не возносит этих молитв о своём государстве, если никто не верит больше в своё государство, не любит и не чтит его, такое государство существовать не может"¹⁴.

Итак, Смутное время для мыслителя предстаёт периодом пробуждения национального начала, важным этапом религиозно-культурного строительства и приистекающего из него национального.

Очевидна консервативная составляющая мировоззрения П. И. Новгородцева. В рамках консервативного мышления социально-политические процессы мыслятся включёнными в культурно-ценностные и духовно-религиозные. Последние несводимы к первым, но именно они определяют векторы их развития.

¹² Новгородцев П. И. Сочинения. М., 1995. С. 360.

¹³ Там же. С. 360–361.

¹⁴ Там же. С. 361.

В начале XVII в. через духовное преображение, творческое возобновление религиозно-культурного порядка было достигнуто восстановление порядков социального и государственного. Именно творческое развёртывание идеальных начал, восстановление святынь повлекло существенные социально-политические изменения.

Рассмотрение событий Смуты сочетается мыслителем с выдвижением принципов строительства гражданской нации на основании общего уважения к великим сокровищам русской культуры.

* *
*

Подведём итоги. Славянофилы увидели Смуту в контексте консервативной модели гражданского общества. В её ходе гражданские ассоциации выступили носителями представлений о духовности и нравственности, культурном и цивилизационном суверенитете России. Ценностно-консолидированное гражданское общество обозначило себя в качестве опоры государственного развития.

Россию, на взгляд П. Б. Струве, спасло от Смуты руководимое идеальными мотивами охраны веры и восстановления государства консервативное национальное движение средних классов – движение, вдохновляемое духовенством как интеллигенцией страны. Борьба за государственную целостность видится ему как победа религиозно-культурного дела. Итогом Смуты стало культурно-нравственное строительство нации, тесно переплетённое с государственным. Речь идёт о гражданском нациестроительстве в Национальной империи.

Преодоление Смуты П. И. Новгородцев увязывает с пробуждением национального сознания в начале XVII в. Следуя мыслителю, возрождение России было восстановлением святынь в народной душе. Именно восстановление святынь объединило народ, связало настоящее с прошлым, осуществило межпоколенный синтез. Говоря о восстановлении святынь, мыслитель указывает на важность строительства гражданской нации на основании общего уважения к великим сокровищам русской культуры.

Смысл Санкт-Петербурга: к проблеме осмысления стратегических принципов развития города на Неве

Во время организации глобальных информационных систем, во время усиления универсализма социального развития происходит активизация национально-самобытных начал культурной жизни. Они приобретают особое значение, задавая параметры социально-политического и социально-экономического пространства, превращаясь в значимые факторы формирования мира. Эти начала концентрируются на зримых территориях, воплощаются в городах, выступающих в качестве центров геокультуры.

Структура современного мира во многом определяется соотношением городов – геокультурных центров. Такие города становятся средоточиями мирового сообщества в силу того, что интенсивная культурная жизнь органически переходит здесь в бурное экономическое и политическое развитие. Мощная ценностная энергетика позволяет распространять их влияние далеко за пределами государств, в которых они располагаются, культурно, а затем экономически и политически осваивать мировое пространство. Они формируют поля притяжения, являющиеся концентрированным выражением самобытных ценностей конкретного цивилизационного организма. Подобные поля транслируют влияние города во всемирное измерение. Глобальное значение города обуславливается сегодня именно его геокультурными функциями.

Не в притязаниях на роль столицы видится сегодня перспектива развития Санкт-Петербурга, а в утверждении глобального значения его культурной самобытности в границах целостного государственного пространства, в актуализации универсального смысла геокультурных функций, что тесно связано с национальной стратегией многопланового участия в формировании современного мироустройства.

Крайне важно осознать самобытность Петербурга как культуротворческий ресурс российского и общемирового развития, интеллектуально освоить городскую культуру как опыт российского жизнестроительства, имеющий универсальное значение.

Созидание Петербурга связано с раскрытием принципов Русского просвещения. Эти принципы были сформированы в эпоху

Средневековья при опоре на византийскую традицию и затем творчески развиты в эру Просвещения, которая в России отличалась глубоким национальным своеобразием. К ним можно отнести понимание просвещения как духовно-творческого преобразования всей полноты человеческой личности, духовного формирования человека как целостного существа. Необходимо также говорить и о неразрывной связи теоретической и практической составляющей в развитии человеческой персоны, стремлении к синтезу естествознания, религии, философии, различных форм гуманитарного знания. Важно указать на восприятие просвещения как пути жизнестроения и миростроения, стези преобразования бытия, созидания его духовных форм.

Просвещение понималось не только как приобретение знания, но и онтологически, как само бытие. Такое видение связано с православной метафизикой света. Божественный свет, выступая светом просвещающим, отражается в человеке и распространяется им в космосе. В итоге просвещение отождествляется с сопричастностью божественному свету и самим Богом, а также с сопричастностью к излучающим духовность историческим формам, которые созданы людьми (ими могли быть храмы, монастыри и города).

Характерной чертой отечественного просвещения стала и тесная взаимосвязь ценностей русских, российских и общемировых, их отражение и раскрытие друг в друге, органическое сочетание при сохранении своеобразия. Последнее во многом обусловлено влиянием византийских традиций. Нельзя забывать, что Византия была многонародной, вбирающей в себя различные культурные традиции страной.

Созидание Петербурга можно рассматривать как осуществление принципов отечественного просвещения. Новый этап развития страны ознаменовался появлением уникальной формы духовного бытия – города на Неве.

Петербург – не просто город. Речь идёт о своеобразной онтологии, онтологическом выражении отечественного просвещения. Петербург был задуман как ценностно насыщенное пространство, имеющее парадигмальное значение для России и мира. Его жизнь была призвана выражать всю полноту представлений отечественной культуры о мироустройстве, нести российскую мироустроительную идею.

Петербург строился как православный центр России, северный центр Святой Руси, град святого Петра, центр русской православной культуры. Его созидание представляло собой продолжение традиций подвижничества Русского Севера.

Однако в системе ценностей русской культуры конкретно-индивидуальное и всечеловеческое связаны неразрывно, то, что глубоко национально, видится как всечеловеческое. Будучи городом русским, Петербург творился городом вселенским. Петербург – всемирная проекция русской культуры. Укоренённость Петербурга в истории русской культуры обуславливает его вселенский смысл.

Северная столица выразила историческую миссию русской культуры, которая заключалась в том, чтобы служить культурным мостом между народами, в соборном объединении многообразных духовных традиций в целях их взаимообогащающего общения, выступающего фундаментом всех форм сотрудничества.

Конечно, миссия русской культуры стала миссией общероссийской, ею прониклись все народы нашей многонациональной страны. Верно будет сказать и что вселенский смысл Петербурга обусловлен его российской историей. При этом русское пронизывает российское, а российское – русское.

Петербург – город, принадлежащий всей России. Его можно назвать зеркалом российской цивилизационной модели. В бытии города на Неве отразился многоуровневый характер российской идентичности. Речь идёт о Петербурге как русском, европейском городе, Петербурге как городе евразийском, Петербурге как центре формирования российской гражданской нации на основании культурного многообразия страны.

Город на Неве – город многонациональный, город мирного сосуществования конфессий, межнационального и межконфессионального сотрудничества и согласия. Он может быть осмыслен как модель всемирных духовных процессов, пространство, где развёртываются универсальные духовные смыслы, излучаемые культурой России.

Действительно, бытие города на Неве отражает ценностную модель глобализации. Эта модель подразумевает единство культуры в многообразии её форм, глубинную солидарность культурных

традиций как основу братского содружества народов, принципы бесконфликтного многополярного мироустройства.

Петербургский ландшафт – уникальное пространство гармоничного сосуществования религий, сочетания культурных традиций и цивилизационного взаимодействия. Петербург – пространство универсального культурного синтеза. Здесь исторически осуществлялся синтез русской и западноевропейской, европейской и азиатской культуры, динамичных творческих начал светской культуры и глубокой духовности, имеющей истоком ценности традиционных конфессий.

На этом месте гармонично соединялись инновации просвещения, интеллектуальная динамика и традиционализм, идеациональные и сенситивные принципы культурной жизни, ценностные вертикали и цивилизационные горизонталы.

Перед нами образ бесконфликтного многополярного мироустройства, проявляющийся в интегральных характеристиках города. Возможно прочтение города как российской модели мировой культурной ойкумены. Сопричастность петербургскому культурному многоголосию позволяет проникнуть в российскую модель глобального мира, гармонично связывающую национальные и сердцевинные общечеловеческие ценности.

Можно с уверенностью сказать, что петербургский культурный текст несёт глобальный этос. Ключевые характеристики петербургской культуры имеют глобальное значение. В этом смысле петербургский культурный текст – культуротворческий ресурс общепланетарного масштаба.

Город на Неве был задуман как стратегический центр модернизации. Посредством Петербурга как общероссийского маяка модернизации страна осуществляла выход в глобальное сообщество, не подключаясь к нему в качестве периферии, а предлагая этому сообществу определённую модель.

Модернизация была неразрывно связана с реализацией глобальных духовных целей, целостностью культурного жизнестроения, творческой вовлечённостью во всемирные духовные процессы. Она осуществлялась на основании ценностей русской культуры, всего многообразия культурных традиций России.

Сегодня во время интенсивных дискуссий о глобальном характере Санкт-Петербурга необходимо вновь творчески раскрыть смысл города. Важно увидеть развитие Петербурга в перспективе многоуровневого характера российской идентичности, целостной российской цивилизационной модели, ценностной парадигмы глобализации, пространства универсального культурного синтеза, парадигмы бесконфликтного многополярного мира.

Великая Россия как цивилизационный проект

Нам предстоит коснуться концепции Великой России П. Б. Струве. С позиции мыслителя, это проект как раскрывшийся в историческом прошлом, так и обращённый в будущее.

Данная концепция представляет собой, прежде всего, проект целостного развития свободной личности. Мыслитель исходит из видения культурно образованной и воспитанной личности, личности ответственной, сознательно развивающей государство, творящей общественные формы при опоре на национальную культуру, созидательно участвующей в экономической жизни.

Идеи П. Б. Струве – это и проект модернизации, осуществляющийся государством при поддержке свободной персоны, творчески осознавшей свою личную годность.

Великая Россия – это и утверждение персональной свободы (воспринимаемой в её органической связи с моралью и религией) как ценности. Речь идёт о свободе, проявленной в праве.

Великая Россия – осуществление проекта правового государства народом, руководствующимся консервативно-творческими началами, наличие которых и позволяет развивать права и свободы.

Мыслителем обосновывается взаимозависимость политико-правовых порядков, культурных систем и религиозно-нравственных ценностей. Святая Русь как русская идея правды-духовности выступает для него основанием правового порядка, созидания правовых форм. П. Б. Струве отстаивает органический союз Великой России и Святой Руси. Государственное бытие страны, Россия как живая соборная личность, мыслится им зиждущейся на духовных силах национальных святынь.

С позиции П. Б. Струве, Великая Россия представляет собой и проект национального государства-империи. Империя – государственное целое, которое опирается на ясное национальное сознание некой единой этнической группы. Это государственное целое реализует задачи как связанные, так и не соединённые с её сплочением. Империя – единое многонародное государство, скреплённое национальным ядром. Связь с имперским национальным ядром может быть государственно-культурная, но может быть и по преимуществу государственная. Следуя логике П. Б. Струве, в последнем случае эта связь тоже будет осуществляться как культурная. Другое дело, её культурное значение не будет столь очевидно выражено.

Первая русская империя – Новгородское государство. Новгородская многонародная империя образовалась посредством расширения города-государства в государство-империю. Это была субарктическая, полярная империя с определённым вектором расширения – на север и северо-восток. Она никогда не была частью западной культурной стихии, культурно принадлежала к восточной Руси, творчески воспринявшей византийские ценности.

Московское государство и затем Российская империя – преемники и продолжатели Новгородской. Москва довела до логического конца новгородское имперское расширение. При этом она опиралась на новгородские традиции торговой культуры, развития промышленности. Новгородская ушкуйническая стихия преобразилась в казачью силу. Продвижение России на Восток, освоение Сибири – развёртывание новгородского психического и экономического стиля.

Следуя П. Б. Струве, русский народ – ядро русской нации. Нация – культурная общность. Принадлежность к русской нации определяется принятием её ценностных миров, включающих заботу о других и чувство жертвенности. Закрепление интеграции внутри ядра нации исторически сопровождалось её ростом. Органический рост русской нации никогда не сочетался с насильственной ассимиляцией. Вхождение в национальный организм было добровольным.

Великая Россия П. Б. Струве не означает возведение некоего унифицированного духовного пространства. Культурная сила, исходящая от русского народа, гарантирует плюрализм культурных

форм (конечно, не в смысле современного мультикультурализма). Важно отметить, мыслитель выступает сторонником предоставления всем одинакового набора прав и свобод, конструирования единого правового пространства, пространства цивилизационного. В данном тезисе П. Б. Струве вплотную подходит к панаринской теории цивилизационной демократии.

Есть определённая доля истины, когда П. Б. Струве упрекали в неточности или недостаточной ясности терминологии. Надо иметь в виду, мыслитель говорит о сложнейших реалиях на языке конца XIX – начала XX в. Говоря современным языком, программа Великой России это и определённая цивилизационная модель.

Имперский дискурс П. Б. Струве значительно сложнее, чем это может показаться на первый взгляд. Несомненно, он выходит за границы концепции империи-государства. Империя П. Б. Струве это скорее цивилизационное образование, цивилизация, несущая глобальный проект. Имперский дискурс мыслителя раскрывает себя в качестве дискурса цивилизационного. Россия-цивилизация предстаёт во всей своей сложной, многоуровневой идентичности.

Отталкиваясь от мыслей П. Б. Струве, можно сказать, что цивилизационное развитие представляет собой расширение нации в многонародном пространстве. Нация выступает культурной и духовной силой, стремящейся к экстенсивному и интенсивному росту. Можно сказать, что цивилизация – это глобализация определённых культурных форм, выработанных национальным ядром. При этом национальное ядро обладает скрепляющей функцией. Процесс скрепления достаточно сложен. В одних случаях он очевиден. В других – едва заметен.

П. Б. Струве исходит из понимания нациестроительства как в прямом, так и общецивилизационном значении. Во втором случае нациестроительство означает позиционирование идентичности в качестве всечеловеческой. Национальные культурные формы осознаются как универсальные. Речь идёт об открытии цивилизационных принципов и порядков масштабирования, цивилизационном строительстве. Тогда максимальное расширение культурной силы нации превращается во всемирный процесс. Она видится

некоей глобальной, непрестанно творимой и развивающейся общностью.

Механизмы цивилизационного суверенитета прежде всего культурные. Ландшафт будет цивилизационным там, где осуществляется лояльное соотнесение с культурной силой национального ядра, возможен ценностный прорыв к ней. Эта культурная сила в той или иной форме, более или менее явно присутствует в каждой точке цивилизационного пространства. Она способствует развитию и сохранению локальных автономий своими энергиями-смыслами.

В океане цивилизационной идентичности плавают различным образом сочетающиеся локальности и сингулярности. Их плюралистическое множество, разнообразие не только не разрушают курсы цивилизации, но и способно придавать им творческую мощь, всякий раз по-новому высвечивая их глобальные значения.

Если следовать логике П. Б. Струве, то Россия предстаёт как страна русская и православная. Но в том-то и дело, что русскость и православные ценности не предполагают строгих границ. Россия – это и русская многонародная и многоконфессиональная страна, сложное целостное многонародно-многоконфессиональное цивилизационное образование.

Культурно Россия продолжила византийские традиции. Мыслитель воспринимает эллинизм широкой национальной идеей, которая не помещалась в государственные рамки. Здесь снова речь идёт об идее цивилизационной. Византия, христианизировав эллинизм, предложила универсальную цивилизационно-культурную парадигму.

Эллинизация славянского мира Византией, с точки зрения П. Б. Струве, привела к укреплению славянских национальных начал, стала источником развития национальной культуры. Принятие православия обернулось национальным самоопределением и самоукреплением народов славянского мира. Старославянская литература в Европе представляла собой творческое усвоение эллино-христианской культуры. С падением Византии Россия перенимает её глобальную инициативу. Русская культура, как и эллинизм, приобретает мировое значение. Она, тем или иным образом, связывает глобальное цивилизационное пространство. С данной точки зрения проект Великой России – это цивилизационный проект.

Заключение

Консервативная антропология усматривает в человеческом бытии сверхприродное творческое становление. Для консерватизма принципиально неприемлем завершённый для творчества образ мира. Человек вносит в мир новое, свободно воздействует на вселенную. На земле осуществляется творческое самоопределение и свобода, возникает новизна смыслов и форм. Вселенная консерватизма – открытая для творческого действия.

Творческое становление личности не означает непроницаемость для других персон. Персоны способны к достижению солидарности, что требует духовного напряжения, свободного подвига, творческого усилия, ценностно-окрашенных стремлений и намерений.

Самораскрытие личности, расширение её творческого пространства теснейшим образом связано с упрочнением социальных связей и культурной идентичности. Ответственное самополагание означает ценностное структурирование общества и возрастание солидарности.

Консерватизм нацелен на творческую субстанциализацию личности, оптимизацию раскрытия её созидательных возможностей, всемерное стимулирование активности и ответственности, создание условий для развёртывания личной инициативы, высвобождение новаторских сил в обществе, развитие его творческих адаптационных способностей к вызовам современной реальности.

Социальный идеал консерватизма – общество, максимально использующее свой творческий потенциал. Консерватизм отстаивает образ общества, обладающего фундаментальным целеполаганием, общества, свободно направляющего своё развитие. Речь идёт об обществе, осознающем собственные ценностные ресурсы, исходящем из видения своей исторической перспективы, творчески передающим ценности из поколения в поколение. Это общество, тяготеющее к самоинтерпретации и самоистолкованию, способное к самопреобразованию и активно творчески отзывающееся на вызовы современности.

Консервативное осмысление модерна отмечено единством видения его технологической, экономической, социальной, политической и культурной составляющих. Сложное сочетание свободной рефлексивности и традиции придаёт завоеваниям модерна прочность.

Консерватизм стремится сохранить культурно-ценностные почвы модерна, поскольку именно они выступают прочным фундаментом его неоспоримых достижений. Если эти почвы размываются, то модерные завоевания становятся чрезвычайно сложно удержать.

Консервативное осмысление модерна базируется на осознании культурно-исторической природы современности, утверждении важности ценностного регулирования её институциональных форм, несущих потенциальные опасности, постижении сущности воссоединения цивилизационных практик и их социокультурных оснований, понимании значимости включения ценностей в саму логику функционирования технологического универсума, необходимости его всестороннего духовного оформления.

Обретение современной цивилизацией своего аутентичного состояния возможно, когда творчество станет императивом, ценности будут рассматриваться отправными точками развития социальной действительности. При этом освещающие настоящее созидательно воспринятые духовные смыслы прошлого придадут обществу одновременно устойчивость и динамичность.

Акцентирование духовно-рационального действия, видение традиции как творческого рефлексивного проекта, восприятие политических и экономических порядков включёнными в социокультурные превращает консерватизм в макронарратив.

Творчески сберечь культурные основания цивилизационного развития, соединить разум и ценность, идеальное и инструментальное, одухотворить разум и творчески-осмысленно продолжить традиции, сохранить модерн как культурную форму в целях её всестороннего творческого совершенствования – задачи, определяющие пути универсальной экспансии консервативного меганарратива.

Консерватизм выступает за возвращение легитимирующей силы метанарратий. Тем не менее консервативное мышление

недвусмысленно оппонирует дискурсу радикальной эмансипации, освобождающему человека от всего человеческого.

Легитимирующая сила метанарраций вызвана к жизни духовно-нравственными энергиями, излучаемыми традициями, воспринимающими себя в качестве универсальных.

Универсализм метанарратива обусловлен универсализмом его духовно-нравственных оснований. Если же таковые не заложены в его смысловые поля, и, сверх того, последние конструируются посредством радикальных эмансипаторских принципов, то существенные основания метанаррации оказываются разрушенными.

Консерватизм стремится к сохранению больших субъектов, разрабатывающих долгосрочные стратегии развития, закреплённые в метанарративных повествованиях. Речь идёт о народах с их ценностями и культурой, осуществляющих масштабные модернизационные проекты, не предполагающие разрывов с историческим прошлым. Большие субъекты развиваются в больших современных социальных и индустриальных государствах, оказывающих преобладающее влияние на большие мировые пространства, что, в свою очередь, предполагает опору на большую духовность, большие ценности и духовные смыслы.

В консервативном рассмотрении демократическое социальное устройство должно быть прочитано не через призму объективирующего естественно-научного познания, а через науки о духе, подразумевающие сочетание свободной рефлексии с погружением в традицию, а также предполагающие наличие сообщества коммуникации, жизненные миры которого отнюдь не сводятся к техническому освоению вселенной.

Консерватизм указывает на органическую связь демократии с культурой. Лично-ответственное культурное строительство, культурный рост неотделимы от её созидания. Последнее видится как культурное дело, соединённое с собиранием духовных сил.

Консерватизм оппонирует эмпирическим, формально-процедурным теориям демократии, утверждающим основополагающую роль формальных признаков (истолкованных в большинстве случаев по аналогии с рыночными моделями), выдающих в демократии не систему моральных и культурных целей, а растворяющих её в формальных процедурах и организационных принципах.

Следуя консервативному подходу, гражданство немислимо вне приверженности добродетелям, без которых демократическое общество развиваться не может. Подчёркивание значения добродетели участия в публичном дискурсе соединено в консервативной позиции с приверженностью диалогоцентричной модели демократии, делающей ударение на поощрение публичного обсуждения убеждений, формирование общественного мнения, достижение консенсусов в ходе серьёзных общественных диалогов. В консервативной перспективе общественная дискуссия ведётся по поводу и на основании ценностей и морали. Верно определять диалоги как моральные и ценностные. На публичных форумах рассматриваются ценности и основанные на них образы существования, озвучиваются ценностные суждения. Открытые гражданские диалоги затрагивают сердцевинные основания общественно-политической жизни. Вовлечение в диалоги ценностей и морали делает их подлинно гражданскими.

В консервативном понимании демократия участия раскрывает глубинные связи между государством и обществом. Речь идёт о гражданской морали, добродетелях и культурной идентичности. Связь управляемых с правящими вызвана не просто их расположением в однородном политико-правовом и социальном пространстве. Она исходит из признания общих ценностей и смыслов, выступающих руководством для действия.

Можно охарактеризовать демократию участия и как отзывчивую, что подразумевает наличие как у правящих граждан, так и управляемых диалогической добродетели отзывчивости. Власть принимает во внимание мнения граждан, но и граждане не остаются равнодушными, творчески воплощая и обсуждая инициативы власти. В консервативной перспективе участие означает также и формирование общественных ценностей. Отзывчивая демократия подразумевает реагирование власти на ценностные послания граждан, что предполагает их подлинность.

Консерватизм отстаивает образ солидарной личности, что предполагает её членство в ассоциациях, активное участие в общественно-политической жизни. Личность обладает правами, которые неверно трактовать в смысле правового индивидуализма. Позитивное право вырастает из принципов коммуникативной

интеграции, социального права, вне которого немислимо формирование целостной личности. Если же рассматривать права человека с точки зрения правового идеала естественного права, то это права, раскрывающие позитивную свободу – свободу творческой реализации, свободу созидания социальных связей. Они гарантируют возможность коммуникации персон и их развития во имя общества. Соотнесение форм персонального бытия друг с другом позволяет увидеть права человека формирующимися в связи с представлениями об общем благе. Следование общему благу и соблюдение прав человека представляют собой источник демократической легитимности.

Консерватизм видит социальный порядок как нравственный и добровольный, гарантированный преимущественно общественным контролем. В подлинно справедливом обществе следование общему благу сочетается с осознанием значения личной автономии. Консерватизм исходит из признания глубинной взаимосвязанности персонального выбора и социального порядка. Последний есть условие свободного целеполагания личности. При этом распад социокультурных контекстов персональной свободы способен обернуться её утратой.

В консервативной перспективе государство всеобщего благоденствия, осуществляя многообразные формы социальной защиты, содействует формированию принципов солидарности. Разработка сценариев рационализации государственного вмешательства в социально-экономическую жизнь, модернизация способов государственного регулирования не означает необходимости демонтажа государства всеобщего благоденствия.

С консервативной точки зрения государство всеобщего благоденствия требует сильного, зрелого и ответственного гражданского общества. Целесообразно, чтобы государство всеобщего благоденствия возрастало пропорционально его укреплению.

Гражданское общество возводится субъектами, разделяющими классическую этику добродетелей и укоренёнными в традициях. Гражданские ассоциации могут быть рассмотрены в качестве исторических форм жизни. Они представляют собой общности, устремлённые к солидарности и выступающие опорой государственного развития.

Гражданское общество, заявляющее себя блюстителем культурно-ценностного суверенитета страны, успешно противостоит различным формам конфискации демократии. Оно осуществляет верификацию социально-политических и экономических порядков с позиции национальных ценностей, отстаивая их ультимативность.

Гражданское общество, дифференцированное от экономических и политических структур, охраняет социальную солидарность как от возможных посягательств государства, так и рыночных сил, противостоя логике рынка и бюрократизации, когда таковая оказывается в конфликте с подлинной логикой социального развития.

В консервативном понимании гражданская нация – культурно-политическая общность. Участие в её жизни подразумевает политическое и культурное самоопределение, свободное и разумное следование сформированной и творящейся культурно-политической традиции, осознанное отношение к совместному духовному наследию, выступающее объединяющей силой, сознательный выбор в пользу политических и культурных принципов.

Формирование гражданской нации предполагает ориентацию на включение и интеграцию, которые носят одновременно политический и культурный характер. Проект гражданского нациестроительства подразумевает теснейшую связь культурных и политических форм, не только конституционный патриотизм, но и патриотизм культурный.

С консервативной позиции акторы экономического действия рациональны. Однако их рациональность сопровождается укоренённостью в социальных сетях и структурах. Концепция укоренённости экономического действия в сетях межличностных отношений сочетается с убеждением в социальном строении экономики. Данная идея дополняется учением о культурной укоренённости экономического действия. Оно рассматривается как форма социального и культурного. Культура видится способной устанавливать границы экономической рациональности. Культурные практики во многом определяют структуру экономических полей. С позиции консервативного подхода при анализе хозяйствования важно учитывать не только социальную структуру, но и культуру. Раскрывая конституирующее влияние культуры в хозяйственной

жизни, можно говорить о социокультурном конструировании хозяйственных явлений.

В консервативной перспективе рыночную экономику целесообразно рассмотреть с точки зрения воплощения традиционной морали солидарности, как экономику, укоренённую в межличностных отношениях и структурах, производящих доверие, как социокультурную конструкцию.

Отстаивая взгляд на хозяйственный процесс как открытый творческим изменениям, консерватизм оппонирует стационарной картине экономической вселенной. Консервативная концепция гипериндустриального развития утверждает технологии и знания, инновации и производство в качестве факторов экономического прогресса. Она разрабатывается с учётом определяющего значения индустриализации, обновления экономических структур на основании распространения инноваций, всестороннего творческого совершенствования хозяйственных систем.

В консервативной трактовке хозяйственная демократия представляет собой форму индустриальной цивилизации как соборного и персонального творчества. Консерватизмом предлагается программа превращения промышленной цивилизации в творческое выражение человеческого духа.

Хозяйственная демократия связана с преобразованием структуры индустриального аппарата, ограничением абсолютной власти предпринимателя и дирекции, гуманизацией труда, обогащением его содержания в целях ликвидации ощущения человеком себя предметом в производственном процессе, организацией условий для раскрепощения созидательного потенциала, работой предприятий в парадигме соборного творчества, приобщением рабочих к управлению хозяйственными предприятиями, признанием их участниками производства, определяющими его судьбу, выработыванием права в хозяйственной сфере, демократизацией машин в смысле широкого распространения технологий и их доступности различным слоям населения, организацией небольших предприятий, успешно конкурирующих с большими.

Экономическая демократия – органичное сочетание свободы и хозяйственного регулирования, частной инициативы и ограничения свободы во имя интересов общественного целого, гармоничное сопряжение рыночных механизмов с различными формами

планирования, смешанная хозяйственная система, достигающая равновесия свободы и регулирования при сохранении сильного государственного сектора, плюрализме форм собственности и хозяйствования.

Следуя консервативному подходу, формирование государства развития предполагает экономический патриотизм, распространение ценности патриотизма на хозяйственную сферу. В сущности, вне влияния данного ценностного фактора создание такого государства немислимо.

Государство развития соединено с индустриальным протекционизмом, возвращением новых видов промышленности, инновационного производства, защитой и поддержкой инновационного предпринимательства на стадии формирования, с содействием отраслям, выделяющимся ярко выраженной тенденцией к технологическому перевооружению и компетентности.

Государство развития гарантирует инновационную среду, устраивает производственно-технологические цепочки, осуществляет координацию промышленного роста, обеспечивает синергетическое взаимодействие между наукой и предприятиями. Его формирование может быть связано и с творческим заимствованием технически передовых видов деятельности, а также с организацией системы образования и воспитания, нацеленной на усвоение и совершенствование инновационного технического знания.

Несомненно, для консервативного подхода принципиально именно социальное уравнивание современного гипериндустриального хозяйства. Существование рыночных систем целесообразно подчинить принципам социального уравнивания. Рыночная экономика должна пребывать в соответствии с задачами гражданского мира, интеграции и безопасности. Важно, чтобы свободное действие рыночных сил сочеталось с осуществлением социальной справедливости и решением экологических проблем.

СЛОВАРЬ ТЕРМИНОВ

АГРЕГИРУЮЩАЯ ДЕМОКРАТИЯ – модель демократии, делающая ударение на формальном суммировании предпочтений граждан, какими бы они ни являлись. Данная модель не учитывает важности общественных диалогов для выработки гражданской позиции.

АКСИОЛОГИЯ – учение о ценностях как смыслообразующих основаниях человеческого бытия.

АКТОР – непосредственный участник экономической деятельности, субъект.

АТОМИЗАЦИЯ СОЦИАЛЬНАЯ – явление разрыва социальных связей (дружеских, семейных, соседских), появление изолированных индивидов, социальные связи, контакты которых носят преимущественно безличный, рациональный характер.

АТОМИЗМ СОЦИОЛОГИЧЕСКИЙ – воззрение, согласно которому конкретно реален в обществе лишь индивид, а все остальные феномены – группы, институты, социальные структуры – представляют собой сумму действий составляющих их индивидов.

БИОЛОГИЗМ/БИОЛОГИЧЕСКИЙ РЕДУКЦИОНИЗМ – идея, согласно которой социальные явления или социальное поведение могут быть сведены к биологическим состояниям или во многом объясняться ими.

ГИПЕРИНДУСТРИАЛЬНОЕ ОБЩЕСТВО – модернизированная и рационализированная форма индустриального общества.

ГОЛОСОЦЕНТРИЧНЫЕ МОДЕЛИ ДЕМОКРАТИИ – истолкование демократической идеи в ракурсе формального голосования.

ГОСУДАРСТВО ВСЕОБЩЕГО БЛАГОСОСТОЯНИЯ

Основная идея государства всеобщего благосостояния заключается в том, что правительство несёт ответственность за благополучие своих граждан и что эта ответственность не может быть всецело возложена исключительно на личность, частную корпорацию или местное территориальное сообщество. Государства, называемые государствами всеобщего благосостояния, как правило, защищают людей от бедности посредством пособий по безработице, пособий малообеспеченным семьям, денежных доплат низкооплачиваемым работникам и пенсий по возрасту; они обеспечивают всестороннюю медицинскую помощь, бесплатное образование и государственное жильё. Финансируются эти службы посредством государственных страховых

программ и системы налогообложения. Самой ранней программой государства всеобщего благосостояния была общенациональная система социального обеспечения, введенная Бисмарком в Германии в 80-х гг. XIX в. и заимствованная Ллойдом Джорджем для Британии в 1911 г., когда была организована система государственного обеспечения медицинской помощью и пособиями по безработице. В консервативной перспективе государство всеобщего благоденствия, осуществляя многообразные формы социальной защиты, содействует формированию принципов солидарности.

ГРАНИЦЫ ПЕРЕСМОТРА – тезис, согласно которому существуют границы пересмотра традиций, норм, морали, общего блага, представлений об "Я". Эти границы связаны с нравственными нормами и духовностью, которые и делают человека личным существом. Следуя серии идеологических разработок современного либерализма, самоопределение индивида осуществляется вне каких-либо границ. С консервативной позиции пересмотр не должен привести к дегуманизации, обезличению, деперсонализации человека, освободить человека от личного начала, оборачиваться разрушением себя и общества.

ДЕКОНСТРУКЦИЯ – направление постструктуралистского критицизма, связываемое с работами французского философа Жака Деррида. Являясь попыткой радикализации хайдеггеровской деструкции западноевропейской метафизики, Ж. Деррида имеет целью не прояснение фундаментального опыта бытия, но всеобъемлющую негацию понятия бытия как такового, критику и ниспровержение основополагающих концептов европейской философии и культуры.

ДЕЛИБЕРАТИВНОЙ ДЕМОКРАТИИ ТЕОРИИ – теории, утверждающие значение публичных дискуссий, взвешенного обсуждения политических проблем, публичной разумности в демократическом сообществе. Либеральные модели делиберативной демократии ограничивают публичные дискуссии моральной нейтральностью, рассматривают их в качестве ценностно-нейтральных, что лишает их высокого гражданского смысла.

ДЕМОКРАТИЧЕСКОЙ ЛЕГИТИМНОСТИ ТЕОРИЯ – теория, разрабатывающая легитимирующие принципы демократии. В консервативном понимании следование общему благу и соблюдение прав человека представляют собой источник демократической легитимности. Ряд теоретиков либерализма выделяют в качестве главных критериев легитимности демократии соблюдение индивидуалистически понятых прав и следование политической нейтральности, провоцируя кризис легитимности демократии. Произвольно истолкованные права человека не делают демократию легитимной. Навязывание в общественной жизни индивидуалистически объяснённых прав при нейтральности государства не делает демократию привлекательной. Демократия утрачивает нравственный, культурный, ценностный авторитет,

превращаясь в правовым образом закреплённый мир вседозволенности, бездуховности и насилия по отношению к другим сообществам. Личность обладает правами, которые неверно трактовать в смысле правового индивидуализма. Права человека раскрывают позитивную свободу – свободу творческой духовной реализации, свободу созидания солидарных социальных связей. Они гарантируют возможность общения персон и их развития во имя общества. Соотнесение форм личного бытия друг с другом позволяет увидеть права человека формирующимися в связи с представлениями об общем благе.

ДЕМОКРАТИЯ КУЛЬТУРНАЯ

Консерватизм указывает на органическую связь демократии с культурой. Лично-ответственное культурное строительство, культурный рост неотделимы от её созидания. Последнее видится как культурное дело, соединённое с собиранием духовно-творческих сил.

ДЕМОКРАТИЯ ЦИВИЛИЗАЦИОННАЯ – теория А. С. Панарина, который настаивал на объединении идеи цивилизационной, восходящей к римско-византийским истокам, с идеей демократической. Цивилизационная трактовка демократии означает её осознание системой социокультурного плюрализма и терпимости. Современная западная модель демократии рассматривается мыслителем как гегемонистская. Будучи нетерпимо гегемонистской и западнцентристской, она игнорирует культурную, конфессиональную, этническую терпимость, что во многом дистанцирует её от собственно цивилизационного принципа. Преодоление гегемонизма и нетерпимости делает демократию адекватной цивилизационной идее. С точки зрения А. С. Панарина, цивилизационная демократия – базовая основа развития евразийского пространства.

ДЕМОКРАТИЯ ЭКОНОМИЧЕСКАЯ – творчество свободным народом своей экономической жизни в органической связи с исторически сформировавшимися ценностными предпочтениями. Экономическая демократия характеризуется гуманизацией труда, обеспечивающей реализацию личного творчества, наличием управленческих элит, объединённых ценностями народа и служащих своей стране. Экономическая демократия предполагает развитие социально ориентированной экономики.

ДЕПЕРСОНАЛИЗАЦИЯ – обезличивание.

ДИАЛОГОЦЕНТРИЧНЫЕ ТЕОРИИ ДЕМОКРАТИИ – концепции, утверждающие значение общественного диалога в жизни демократического общества. Либеральные модели диалогоцентричной демократии делают ударение на аргументированности обсуждения, сводят диалог к ценностно-нейтральной рациональной процедуре. С консервативной позиции открытый диалог в коммуникативной (диалогоцентричной) демократии включает рациональные аргументы, апелляцию к ценностям и морали, он основывается на ценностно-рациональных суждениях.

ДИРИЖИЗМ – форма государственного регулирования экономики через политику налогов, развитие инфраструктуры и т.д.

ДИСКУРС – вербально артикулированная форма объективации содержания сознания, регулируемая доминирующим в той или иной социокультурной традиции типом рациональности.

ДИСКУРС ЛЕГИТИМАЦИИ – по определению Ж.-Ф. Лиотара, механизм придания знанию статуса ортодоксии. На основании "дискурса легитимации" в той или иной конкретной традиции оформляются "большие наррации", задающие своего рода семантическую рамку любых нарративных практик в контексте культуры.

ЕСТЕСТВЕННОЕ ПРАВО – идеал права, направляющий формирование права положительного. Сочетает личное и общественное начала, коренится в этическом понятии солидарной личности, служит мерилom для всякого положительного права. Своим согласием с естественным правом положительное право должно показать свою правомерность. Естественное право указывает на идеальные нормы права как синтезирующие индивидуальное и общественное, превращая солидарность в принцип права, подрывая тем самым исходные положения правового индивидуализма и антропологического атомизма.

ЖИЗНЕННЫЙ МИР – дофилософское, донаучное, первичное в гносеологическом смысле сознание, которое имеет место ещё до сознательного принятия индивидом теоретической установки. Это – сфера "известного всем, непосредственно очевидного", "круг уверенностей", к которым относятся с давно сложившимися доверием и которые приняты в человеческой жизни вне всех требований научного обоснования в качестве безусловно значимых и практически апробированных.

ЗАКАТ МЕТАНАРРАЦИЙ (или "закат больших нарраций") – парадигмальное положение постмодернистской философии, заключающееся в отказе от фиксации приоритетных форм описания и объяснения наряду с конституированием идеала организации знания в качестве переменного. Ж.-Ф. Лиотар определяет модернистскую культуру как культуру "больших нарраций" ("метанарративов"), как определённых социокультурных доминант, своего рода властных установок, задающих легитимизацию того или иного типа рациональности и языка. Культура эпохи постмодерна заявляет об ориентированности на семантическую "открытость существования", реализуемую посредством "поиска нестабильностей", "ликвидацией принципа идентичности". Однако постмодернистская реабилитация массовой культуры и рыночной цивилизации (при критике классического культурного наследия

Европы) также принимает форму "метарассказов" как принципов всеохватывающей организации социальной жизни.

ИДЕАЛЬНОЙ ДЕМОКРАТИИ ТЕОРИЯ – учение о демократии-норме, демократии-ценности. Идеальная демократия представляет собой демократию как идеал нравственного развития личности и межперсональной солидарности. Идеальной демократией утверждается подлинная формула справедливости, соответствующая идее соборности. Она состоит в признании равноценности личности и сообщества. Её принятие означает критическое отношение как к атомизирующему индивидуализму, так и к обезличивающему коллективизму. В мире идеальной демократии ставятся задачи, требующие решения в мире фактической. С точки зрения идеальной может подвергаться критическому анализу демократия фактическая, так как последняя может быть недостаточно демократична.

ИДЕАЛЬНЫЙ ТИП

Внимание обществоведов к идеальным типам впервые привлёк М. Вебер, стремившийся прояснить процедуры, посредством которых, по его мнению, учёные формулируют общие абстрактные понятия, такие как "чисто конкурентный рынок" и т.п. М. Вебер полагал, что исследователи общества отбирают в качестве определяющих характеристик идеального типа определённые аспекты поведения или институтов, наблюдаемые в реальном мире, а затем возводят их в форму интеллектуальной конструкции. В реальном мире все эти характеристики представлены не всегда, однако любую частную ситуацию легче понять, сравнивая её с идеальным типом. Идеальные типы имеют объяснительную ценность, будучи гипотетическими конструкциями, формируемыми на основе реальных явлений. "Идеальный" в данном случае означает "чистый" или "абстрактный", а не нормативно желательный.

ИДЕОКРАТИЯ – общественный строй, основанный на власти идей, где идеология приобретает всеобъемлющее влияние.

ИДИОГРАФИЧЕСКИЙ – термин, используемый для описания методов исследования индивидуальных, уникальных событий, предметов или субъектов. Идиографические методы противопоставляются номотетическим, целью которых является нахождение общих законов, объединяющих индивидуальные случаи.

ИНСТИТУТ – регулярно повторяющиеся в течение длительного времени социальные практики, имеющие важное значение в структуре общества, санкционируемые и поддерживаемые с помощью социальных норм.

ИНСТИТУЦИОНАЛИЗМ – направление современной экономической мысли. Целью институционализма является создание социально-экономической теории. Для институционализма характерна нацеленность на выработку теории социального контроля над экономикой и подчинение её общественным

интересам. Понятие "институт" включает при этом не только различного рода организации, но и правовые нормы, обычаи поведения, стереотипы поведения и мышления.

ИНСТРУМЕНТАЛЬНАЯ РАЦИОНАЛЬНОСТЬ (или **ИНСТРУМЕНТАЛЬНЫЙ РАЗУМ**) – использование технически наиболее эффективных и рациональных средств (инструментов) для достижения желаемой цели. Данное понятие обычно используется в критическом смысле, поскольку речь идёт об эгоистических целях.

ИНТЕНЦИОНАЛЬНОСТЬ – направленность сознания на объект, считающаяся основополагающей характеристикой сознания и его актов.

ИНТЕНЦИЯ – намерение, устремлённость, направленность сознания, воли, чувств на какой-либо предмет.

ИНТЕРНАЛИЗАЦИЯ – процесс, в ходе которого человек познаёт и принимает в качестве обязательных социальные ценности и нормы поведения, характерные для его социальной группы или более широкой общности.

ИНТЕРСУБЪЕКТИВНОСТЬ – особая общность между познающими субъектами, условие взаимодействия и передачи знания (или значимости опыта познания) одного для другого.

ИСТОРИЦИЗМ – интерпретации истории, претендующие на демонстрацию существования неизменных законов исторического развития.

КОММУНИКАТИВНОЙ РАЦИОНАЛЬНОСТИ ТЕОРИЯ – программа преобразования европейской рациональности Ю. Хабермаса, подразумевающая отход от форм коммуникации, ориентированных на жёсткий инструментальный рационализм, "извне деформирующее" отношение к миру. Она означает преодоление субъект-объектной оппозиции, прагматического использования другого в качестве объекта, переориентацию на принципиально субъект-субъектную модель как глубинную содержательную коммуникацию. Коммуникативная рациональность предполагает принятие другого в качестве самодостаточной ценности, может рассматриваться в качестве самодостаточной процессуальности, имеющей целью своё осуществление. Коммуникативная рациональность – основа демократического сообщества. При всей значимости размышлений Ю. Хабермаса важно отметить, что коммуникативная рациональность или этика дискурса могут быть сведены к формальным процедурам. Только при условии, что коммуникация осуществляется в авторитетном горизонте морали и ценностей, имеет их своим предметом, можно говорить о прорыве к субъект-субъектной модели рациональности. Коммуникация, не имеющая ценностных границ, ценностно-нейтральная, акультурная не может рассматриваться в качестве нормативной. Она не несёт солидарность, не скрепляет глубинным образом демократическое сообщество, не производит этические принципы. В таком случае дискурсивное

пространство выпадает из этического контекста, ему может быть справедливо отказано в претензии на некий диалогический, солидарный нравственный мегатекст. Сверх того, без затрагивания фундаментальных ценностных и моральных проблем рациональная коммуникация обесценивает общественную дискуссию. Ю. Хабермаса справедливо упрекали в попытке перенести модель научной дискуссии в общественно-политическую плоскость. Его теория коммуникативной рациональности и этики дискурса требует развития и дополнения.

КРИЗИС ЛЕГИТИМНОСТИ ДЕМОКРАТИИ – сомнение в правомерности демократии, имеющее истоком распространение ряда идеологических разработок современного либерализма (сведение демократии к формальным процедурам, видение прав человека как определяемых вне ценностных суждений и моральных норм), а также общественно-политические практики современных демократических сообществ (превращение демократии в конструируемое через право общество, не обладающее ясными ценностными и этически ориентирами).

ЛЕГИТИМАЦИЯ – установление легитимности, процесс легитимизации.

ЛЕГИТИМИЗАЦИЯ – стремление индивида или группы представить собственные действия как общественно значимые и оправданные.

ЛЕГИТИМНОСТЬ – правомерность, допустимость, оправдание определённого действия на основе его соответствия общепринятым нормам и ценностям.

ЛИБЕРАЛИЗМА И ЛИБЕРТАРИАНСТВА ГИБРИД – ревизия классического либерализма с позиций либертарианства, осуществляющаяся под знамёнами либерализма, но представляющая разрыв с классическим либерализмом. Сопровождается утверждением тотальной свободы пересмотра образов жизни, общего блага, культуры и истории сообществ как условия их эффективного экономического развития, утверждением прав человека как субъективно трактуемых индивидом вне культурных и моральных представлений. Сочетается с обоснованием утопии ценностно-нейтрального суждения и действия в общественно-политической жизни. Важно отметить, что никакое человеческое действие и суждение в сфере общественной жизни и политике не может быть совершенно свободно от ценностных суждений.

ЛИБЕРАЛЬНОГО ФИНИТИЗМА УТОПИИ – либеральный тезис, утверждающий возможность осуществления совершенного правопорядка. Защита реальных достижений правового государства не обязывает признавать, что оно в тех или иных конкретных формах тождественно воплощению Царствия Божия на земле. Институты правового демократического государства в той или иной степени непрестанно требуют улучшения. Формальный правопорядок всегда открыт для корректировки со стороны идеалов нравственного естественного права.

ЛИБЕРТАРИАНСТВО

Либертарианцы отстаивают рыночные свободы и возражают против перераспределения с помощью налогообложения. Они сторонники неограниченного капитализма. Либертарианство защищает приверженность рынку, апеллируя к максимально широкому понятию личной свободы – праву каждого индивида свободно решать, как использовать свои силы и владения. Либертарианцы выступают за либерализацию законов о гомосексуализме, разводе, абортах, видя в этом продолжение защиты свободного рынка. Границы между современным либерализмом и либертарианством порой чрезвычайно расплывчаты.

МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЙ ИНДИВИДУАЛИЗМ – доктрина, согласно которой все социологические объяснения сводимы к характеристикам отдельных индивидов.

МЕТАНАРРАЦИЯ (или "метаповествование", "метарассказ", "большая история") – понятие, фиксирующее в своём содержании феномен существования концепций, претендующих на универсальность, доминирование в культуре и легитимирующих знание, различные социальные институты, определённый образ мышления. Постмодернизм рассматривает метанаррации как своеобразную идеологию модернизма, которая навязывает обществу и культуре в целом определённый мировоззренческий комплекс идей, ограничивая, подавляя, упорядочивая и контролируя, они осуществляют насилие над человеком, его сознанием. В силу этого постмодернизм подвергает сомнению идеи модернизма, его систему ценностей, настаивая на игровой равноправности множества сосуществующих картин мира. Тем не менее постмодернизм приходит к апологетике массовой культуры и ультралиберализма, навязывание которых не предполагает равноправие картин мира. На смену тотального распространения европейского классического культурного наследия, осознающего свою универсальность, "империализма Логоса" (Ж. Деррида) приходит экспансия посткультуры потребления.

МОДЕРН – термин, описывающий характерные черты современных (модерных) обществ. Общества эпохи модерн обычно имеют индустриальную экономику, демократическую политическую организацию. Модерн предполагает рационализацию различных аспектов жизни, придавая особое значение упорядоченности повседневности. Ценности модерна включают в себя активность, универсализм и нередко аффективную нейтральность. Современный либерализм и социализм зачастую фальсифицируют образ модерна. Они сводят модерн: 1) к насилию над человеком и природой посредством разума; 2) к развитию социальных и политических технологий, которые не связаны с миром культуры; 3) к процессу освобождения человека от традиций. Несмотря на то, что в модерне имели место рационализм и секуляризм, это не была эпоха лишь инструментальной рациональности, атеизма и всецелого разрыва

с традициями. Акультурный образ модерна неверен. Модерн – сложная культурная форма, где свободная рефлексия сочеталась со следованием традициям, инструментальная рациональность переплеталась с сущностной, секуляризация сопровождалась мощным влиянием религиозных ценностей в различных формах.

МУЛЬТИКУЛЬТУРАЛИЗМ – проект создания глобальной посткультурной общности с множеством посткультурных "традиций", сосуществующих в пространстве постмодерна.

НАТУРАЛИЗМ – представление о мире, согласно которому природа выступает как единый, универсальный принцип объяснения всего сущего.

НЕЙТРАЛЬНОГО ГОСУДАРСТВА ТЕОРИЯ – понимание государства как не обосновывающего своих действий на основе тех или иных концепций достойной жизни и не старающегося повлиять на суждения людей о ценности этих концепций. Теория не учитывает всей сложности социальных процессов. Общественно-государственная жизнь не является свободной от ценностей, норм, морали и добродетелей, культуры и истории. Если государство признаёт, что все образы жизни имеют право на реализацию или что оно не будет оценивать образы жизни, то это ещё не значит, что оно перестанет поощрять определённые модели поведения. Оценка образов жизни заложена в природе человека, что невозможно устранить.

НОРМАТИВНЫЙ НЕФОРМАЛЬНЫЙ КОНТРОЛЬ

В консервативной перспективе социальные, ценностные, культурные порядки опираются прежде всего на неформальный общественный нормативный контроль. Чем меньше зависимость социального порядка от государства, тем совершеннее общество. В ряде разработок новейшего либерализма (ориентированного постмодернистски) консерваторы выглядят сторонниками государственного насаждения представлений о морали и ценностях, что является грубым идеологическим клише, несовместимым с консерватизмом. Данный идеологический штамп выдаёт стремление либералов-постмодернистов подчинить государство через утверждение мифа о его нейтральности и затем активно насаждать через государственный аппарат собственные представления о предпочтительных образах жизни.

ОБЩЕЕ БЛАГО – понимание достойной жизни, определяющее образ жизни сообщества. Такое понимание не есть некая оппозиция личному благу. Личное благо связано с сообществом, к которому человек принадлежит. Индивидуальная свобода и благополучие реализуются в пределах сообщества. Общее благо может быть рассмотрено как результат свободного процесса объединения предпочтений людей, выработанных и вырабатываемых в ходе культурно-исторических практик. Ценности общего блага могут иметь

как локальное (значимы для конкретного сообщества), так и универсальное измерение. Современный либерализм либо рассматривает теорию общего блага как неприемлемую (ибо есть лишь атомизированный индивид), либо утверждает, что оно должно непрестанно выверяться в соответствии с непрестанно меняющимися предпочтениями людей. Консерваторы считают, что человек не существует вне общества, поэтому никаких необщественных индивидов нет (социальный тезис). Общее благо может обсуждаться, но в ходе диалогов, имеющих ценностные границы. Выверение общего блага в соответствии с внеценностными, внеморальными, внекультурными предпочтениями людей может привести к утрате солидарности и распаду общества.

ОНТОЛОГИЯ – раздел философии или метафизики, в рамках которого рассматриваются вопросы бытия.

ОРГАНИЦИЗМ – принцип, заключающийся в бытийном отождествлении общества с организмом, полном уподоблении социума природному организму.

ПАРАДИГМА – целостная система фундаментальных мировоззренческих принципов.

ПАРТИКУЛЯРИЗМ – учение о культурной обособленности, замкнутости, непропищаемости.

ПЕРСОНАЛИЗМ – философское учение, рассматривающее личность в виде высшей реальности и ценности бытия.

ПЕРСОНАЛИСТИЧЕСКИЙ ПОДХОД К КУЛЬТУРНОМУ ТВОРЧЕСТВУ – подход, делающий ударение на духовно-ценностном начале в культурном творчестве, свободном сверхприродном характере культуры, а также на воплощённости культурного бытия в материальном измерении человеческого существования.

ПЕРФЕКЦИОНИСТСКОЕ ПОНИМАНИЕ ГОСУДАРСТВА – видение государства, подразумевающее ранжирование им различных образов жизни. Консерватизм категорически возражает против манипулятивных форм перфекционизма. Не есть перфекционизм и форма государственного патернализма. Перфекционизм опирается на общественный консенсус, вырастает из общественного согласия, подразумевает реагирующую, отзывчивую демократию, когда государство "прочитывает" оценки различных образов жизни гражданами. При всей роли государства определяющим остаётся общественно-нормативное регулирование образов жизни. Обращение к перфекционистским принципам неизбежно в государственном бытии. Антиперфекционизм на практике может привести к воздержанию от поддержки государством наиболее ценных для общества концепций блага и поощрению деструктивных для общества стилей жизни. Либеральные утопии нейтрального государства исходят из упрощённой картины человека, допускающей, что личность может воздержаться от оценки и поощрения образов жизни.

ПОСТКУЛЬТУРА – внекультурное пространство, лишённое всех традиционных ценностей культуры, сменившее их на массовую культуру.

ПОСТМОДЕРНИЗМ – философское направление, констатирующее исчерпанность творческих потенций культуры Запада, провозглашающее ценностный релятивизм и "смерть субъекта".

ПОСТМОДЕРНИСТСКИЙ ЛИБЕРАЛИЗМ – прочтение либерализма через постмодернистскую философию, осуществившую критику и пересмотр кардинальных принципов европейской культурной традиции. Постмодернистский либерализм отходит от принципов либерализма классического, связанного с модерном. Он игнорирует концепцию ценностно-направляемого разума, преобразующего мир, сводит свободную разумную личность к набору экономических инстинктов, за границы которых ей не дано выйти, настаивает на ценностно-нейтральных суждениях в политической и общественной жизни и т.п.

РАЦИОНАЛЬНОСТЬ ОГРАНИЧЕННАЯ

С помощью данного понятия подчёркиваются существующие ограничения рациональных решений или решений, которые отвечают принципу оптимизации или максимизации. Людям, принимающим решения, доступна лишь ограниченная информация относительно ряда альтернатив и их последствий. Люди обладают ограниченной способностью обрабатывать и оценивать всю доступную им информацию. Следовательно, осуществляя выбор, люди не могут действовать оптимальным образом, оценивая каждую альтернативу и выбирая лучшую. Вместо этого они стремятся к удовлетворительности, т.е. выбирают первую представившуюся удовлетворительную альтернативу.

РЕДУКЦИОНИЗМ

Редукционистскими называют концепции, которые сопряжены с попытками объяснить ряд феноменов с точки зрения упрощённого понятого единственного определяющего фактора.

РЕИФИКАЦИЯ – процесс овеществления. Ситуация, когда социальные отношения представляются находящимися вне человеческого контроля, поскольку они приобрели застывшее и неизменное качество, почти так, как если бы они были чертами природного, а не социального мира. Реификация часто связана с отчуждением – люди чувствуют себя отчуждёнными от социального мира, поскольку ощущают, что вещное качество этого мира не позволяет им контролировать его.

РЕЛЯТИВИЗМ

Теорию называют релятивистской тогда, когда она не может обеспечить независимые и внешние по отношению к ней критерии истинности. С релятивистской

точки зрения убеждения, теории или ценности относительны, они соотносятся с конкретной эпохой или обществом, которые их порождают, не имея валидности вне этих обстоятельств. Релятивизм отрицает существование универсальных критериев истинности и ложности.

РЕФЛЕКСИВНЫЙ/РЕФЛЕКСИВНОСТЬ

Термин используется для обозначения того, каким образом люди, особенно члены современных обществ, постоянно исследуют свои собственные практики и в свете этого изучения изменяют их. Э. Гидденс сформулировал концепцию "рефлексивного проекта самости", согласно которой индивидуальные идентичности более не основываются на одних лишь внешних факторах, а конструируются людьми в ходе осуществляемой ими постоянной рефлексии по поводу своей биографии и работы над ней. Рефлексивность не есть нечто заведомо противоположное традиции.

СОБОРНОСТЬ – ценность отечественной культуры, подразумевающая свободное духовное единство личностей, делающее их носителями объединяющего духовного начала во вселенной, хранящими уникальное своеобразие её форм. С позиции Д. С. Лихачёва, выражением соборности является характерная для отечественной культуры открытость к восприятию других культурных миров, к их сохранению и творческому освоению. Стремление к духовно-творческому единству с другими культурными мирами, являющееся выражением соборности, стало основанием развития России как многонационального государства.

СОЦИАЛЬНОГО ПРАВА ТЕОРИЯ – теория, утверждающая, что социальное право предстаёт формой первичной социальной интеграции, впервые образующей общине. Оно являет собой условие его возможности. Социальное право является фундаментальной категорией всякого права. Будучи принципом самоорганизации, оно выступает основанием организованного общественного целого, где присутствуют публично-правовые отношения властвования и отношения частноправовые. Теория социального права со всей очевидностью демонстрирует, что правовая система опирается на принципы социальной интеграции, с которыми теснейшим образом оказывается связанным развитие целостной личности, что разрушает концепции правового индивидуализма и социального атомизма.

СОЦИАЛЬНЫЙ ДАРВИНИЗМ – утверждение, что в обществе действуют фундаментальные, во многом непреодолимые силы, подобные тем, что действуют в животном и растительном сообществах. Следовательно, социальные законы можно формулировать подобно законам природы. Социальные силы таковы, что ведут к эволюционному прогрессу, который осуществляется посредством естественных конфликтов между социальными группами. В этих конфликтах выживают лучше адаптированные и более успешные группы, что

способствует повышению эволюционного уровня общества в целом (принцип "выживания наиболее приспособленных").

СОЦИАЛЬНЫЙ ПОРЯДОК – порядок, формирующийся на базе общих норм и ценностей. Именно консенсус относительно надлежащего образа поведения обеспечивает стабильность и порядок. Важную роль играет религия, объединяющая население на основе общего набора ценностей.

СУБЛИМАЦИЯ – преображение, возвышение.

СУБЪЕКТИВНОГО ПРАВА ТЕОРИЯ

Основанием субъективного права выступает ценность автономного разумного субъекта. Такой субъект равноценен коллективу. Он созидает свою судьбу в творческих актах, способен оценивать социальную действительность, распознать свободный разумный субъект в другом, устанавливать с ним солидарные взаимоотношения. Ценности свободы совести, слова, союзов, свободы общения, творческого самовыражения, духовного единства, соборной солидарности – ценности, лежащие в основе демократии и составляющие содержание субъективного права.

ТЕХНОКРАТИЯ – регулирование общественной жизни принципами научно-технической рациональности, носителями которых являются учёные и специалисты.

ТРАДИЦИЯ – ценностно-окрашенные человеческие практики, убеждения, институты или артефакты, которые передаются от одного поколения к другому. Несмотря на то, что содержание традиции является крайне изменчивым, это понятие обычно обозначает определённые элементы культуры, которые считаются частью общего наследия социальной группы. Традиция часто считается источником социальной стабильности и легитимности, однако обращение к традиции может служить также основой изменения существующего порядка. Неправомерным является категорическое противопоставление традиции, современности и рефлексивной критики.

ТРАЙБАЛИЗМ – форма общественно-политической племенной обособленности, выражающаяся в формировании органов государственной власти на основе родоплеменных связей.

ТРАНСЦЕНДЕНТНЫЙ – запредельный, не присущий природе самого явления, пребывающий вовне.

ТРАНСЦЕНДИРОВАНИЕ – акт высшей, духовной способности личности человека, заключающийся в возвышении над собственной природой, выходе за пределы чувственно воспринимаемого опыта к миру духовных ценностей.

ХРИСТИАНСКИЙ ЭЛЛИНИЗМ – творческое преобразование античного культурного наследия христианской духовностью, синтез античной культуры с персоналистическим мировосприятием христианства, осуществлённый в Византии.

ЭКОНОМИЗМ

Экономизм в смысле экономического редукционизма означает объяснение любой социальной, политической и культурной деятельности с точки зрения экономического базиса, при этом "надстройке" отказывается в какой-либо независимой роли.

ЭКОНОМИЧЕСКОЕ ДЕЙСТВИЕ – действие, смысл которого является как индивидуальной, так и социальной конструкцией. Экономическое действие происходит в социальном контексте. Его нельзя объяснять в отрыве от социальной структуры и культуры. Важно подчеркнуть социально локализованный и социально обусловленный характер экономической активности. Опираясь на открытия, сделанные антропологом Карлом Поланьи, представители новой экономической социологии указывают на значение социальных сетей и контекста. Все экономические действия локализованы в сетях и находят своё выражение в конкретных социальных отношениях. Экономическое действие локализовано в рамках культуры и социальной структуры. Современные экономические социологи пытаются конкретизировать классическую социологическую идею, согласно которой экономика является частью общества и подчиняется как социальным, так и экономическим правилам.

ЭНТРОПИЯ – мера внутренней неупорядоченности системы.

ЭССЕНЦИАЛИЗМ

Эссенциалистская аргументация – сводящая всю сложность социальных явлений к одному измерению (сущности).

ЭТАТИЗАЦИЯ – огосударствление, процесс распространения, экспансии государства, его учреждений на все сферы жизни общества, особенно экономическую.

ЭТАТИЗМ – теория, обосновывающая необходимость активного вмешательства государства в экономическую и политическую жизнь общества, рассматривающая его как высший результат и цель общественного развития.

Библиографический список

- Бердяев Н. А.* Субъективизм и индивидуализм в общественной философии: критический этюд о Н. К. Михайловском / Н. А. Бердяев. – М. : Астрель, 2008.
- Бердяев Н. А.* Философия свободы / Н. А. Бердяев. – М. : АСТ, 2010.
- Бердяев Н. А.* Царство Духа и царство Кесаря: Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого / Н. А. Бердяев. – М. : АСТ : Хранитель, 2006.
- Булгаков С. Н.* Два града: исследования о природе общественных идеалов / С. Н. Булгаков. – М. : Астрель, 2008.
- Булгаков С. Н.* Философия хозяйства / С. Н. Булгаков. – М. : Ин-т русской цивилизации, 2009.
- Вехи: Сборник статей о русской интеллигенции. Репр. изд. 1-го изд. 1909 г. – М. : Новости, 1990.
- Вышеславцев Б. П.* Гарантии прав гражданина / Б. П. Вышеславцев. – М. : Журнал "Народный учитель", 1917.
- Вышеславцев Б. П.* Кризис индустриальной культуры. Избранные сочинения / Б. П. Вышеславцев. – М., 2006.
- Вышеславцев Б. П.* Кризис индустриальной культуры. Марксизм. Неосоциализм. Неoliberalизм / Б. П. Вышеславцев. – New York : Chalidze, 1982.
- Вышеславцев Б. П.* Сочинения / Б. П. Вышеславцев. – М. : Паритет, 1995.
- Вышеславцев Б. П.* Этика преображённого Эроса / Б. П. Вышеславцев. – М. : Республика, 1994.
- Данилевский Н. Я.* Россия и Европа: взгляд на культурные и политические отношения славянского мира к германо-романскому / Н. Я. Данилевский. – М. : Ин-т русской цивилизации, 2008.
- Данилевский Н. Я.* Сборник политических и экономических статей / Н. Я. Данилевский. – СПб. : Н. Страхов, 1890.
- Из глубины. Сборник статей о русской революции С. А. Аскольдова, Николая Бердяева, Сергея Булгакова, Вячеслава Иванова, А. С. Изгоева, С. А. Котляревского, В. Муравьёва, П. Новгородцева, И. Покровского, Петра Струве, С. Франка. – М. ; Петроградъ : Русская Мысль, 1918.
- Из-под глыб : сб. ст. М. : Рус. кн., 1992. – Содерж.: авт. М. С. Агурский, Е. В. Барабанов, В. М. Борисов, Ф. Корсаков, А. И. Солженицын, И. Р. Шафаревич.
- Иларион (Алфеев).* Православное богословие на рубеже столетий : Ст., докл. / Иларион (Алфеев). – М. : Крутиц. Патриаршее Подворье, 1999.
- Иларион (Алфеев).* Таинство веры: Введение в православное догматическое богословие / Иларион (Алфеев). – М. ; Клин : Изд-во Братства Святого Тихона, 1996.
- Ильин И. А.* Аксиомы религиозного опыта: исследование / И. А. Ильин. – М. : АСТ, 2006.

- Ильин И. А.* Грядущая Россия / И. А. Ильин. – Минск : Белорусская Православная Церковь, сор. 2009.
- Ильин И. А.* Национальная Россия / И. А. Ильин. – М. : Алгоритм, 2007.
- Ильин И. А.* Наши задачи: статьи 1948–1954 гг. / И. А. Ильин. – М. : Айрис Пресс, 2008.
- Ильин И. А.* О воспитании национальной элиты / И. А. Ильин. – М. : Жизнь и мысль, 2001.
- Ильин И. А.* О русском национализме / И. А. Ильин. – М. : Российский Фонд Культуры, 2007.
- Киреевский И. В.* Духовные основы русской жизни / И. В. Киреевский. – М. : Ин-т русской цивилизации, 2007.
- Киреевский И. В.* О необходимости и возможности новых начал для философии / И. В. Киреевский. – М. : Тип. Александра Семена, 1856.
- Киреевский И. В.* О характере просвещения Европы и о его отношении к просвещению России / И. В. Киреевский. – М. : Тип. Александра Семена, ценз. 1852.
- Киреевский И. В.* Полное собрание сочинений : в 4 т. / И. В. Киреевский. – Калуга : Гриф, 2006.
- Киреевский И. В.* Разум на пути к Истине: Философ. ст., публицистика, письма. Переписка с преподоб. Макарием (Ивановым), старцем Оптиной пустыни. Дневник / И. В. Киреевский. – М. : Правило веры, 2002.
- Кирилл Патриарх.* Вызовы современной цивилизации: Как отвечает на них Православная Церковь? / Патриарх Кирилл. – М. : РГБ, 2004.
- Кирилл Патриарх.* Свобода и ответственность: в поисках гармонии: права человека и достоинство личности / Патриарх Московский и Всея Руси Кирилл. – М. : Отд. внешних церковных связей Московского патриархата, 2008.
- Леонтьев К. Н.* Византизм и славянство : сб. ст. / К. Н. Леонтьев. – М. : АСТ : Хранитель, 2007.
- Леонтьев К. Н.* Восток, Россия и Славянство / К. Н. Леонтьев. – М. : Эксмо, 2007.
- Лихачёв Д. С.* Раздумья о России / Д. С. Лихачёв. – СПб., 1999.
- Лихачёв Д. С.* Русская культура / Д. С. Лихачёв. – СПб. : Искусство-СПб., 2007.
- Лосский Н. О.* Избранное / Н. О. Лосский. – М. : Правда, 1991.
- Малер А. М.* Константин Великий / А. М. Малер. – М. : Вече, 2011.
- Новгородцев П. И.* Введение в философию права: Кризис современного правосознания / П. И. Новгородцев. – СПб. : Лань и др., 2000.
- Новгородцев П. И.* Восстановления святых / П. И. Новгородцев // Об общественном идеале. – М., 1991.
- Новгородцев П. И.* Кант и Гегель в их учениях о праве и государстве / П. И. Новгородцев. – СПб. : Алетей, 2000.
- Новгородцев П. И.* Лекции по истории философии права проф. П. И. Новгородцева: Учения нового времени. XVI–XIX вв. / П. И. Новгородцев. – М. : Высшая школа, 1914.

- Новгородцев П. И.* О праве на существование: Социально-философские этюды П. И. Новгородцева, проф. Моск. ун-та им. И. А. Покровского / П. И. Новгородцев. – М.; СПб.: Т-во М. О. Вольф, 1911.
- Новгородцев П. И.* Сочинения / П. И. Новгородцев. – М.: Раритет, 1995.
- Основы социальной концепции Русской Православной Церкви // Русская Православная Церковь. Отдел внешних церковных связей : офиц. интернет-сайт. URL: <http://www.mospat.ru/ru/documents/social-concepts/> (дата обращения: 07.07.2010).
- Проблемы идеализма : Сб. ст. С. Н. Булгакова, Е. Н. Трубецкого, П. Г. [П. Б. Струве и др.]. [М., 1902] / под ред. П. И. Новгородцева. – М.: Модест Колеров : Три квадрата, 2002.
- Струве П. Б.* Patriotica. Политика, культура, религия, социализм / П. Б. Струве ; [Вступ. ст. и примеч. В. Н. Жукова]. – М.: Республика, 1997.
- Струве П. Б.* Дневник политика: (1925–1935) / П. Б. Струве. – М.: Русский путь ; Париж : YMCA-Press, 2004.
- Струве П. Б.* Идеи и политика в современной России: [доклад, прочитанный в Московском клубе Партии 20 окт. 1906 г.] / П. Б. Струве. – М.: Народное право, 1906.
- Струве П. Б.* Избранные сочинения / П. Б. Струве. – М.: РОССПЭН, 1999.
- Струве П. Б.* Историческое введение в политическую экономию: Лекции, чит. на экон. отд. Политехн. ин-та имп. Петра Великого в 1912–1913 уч. г. / П. Б. Струве. – Петроград : Касса взаимопомощи студентов Петрогр. политехн. ин-та имп. Петра Великого, 1916.
- Струве П. Б.* К критике так называемой теории международной торговли / П. Б. Струве. – Петроград : Тип. Р. Г. Шредера, 1915.
- Струве П. Б.* Критические заметки к вопросу об экономическом развитии России / П. Б. Струве. – СПб.: Тип. И. Н. Скороходова, 1894. – Вып. 1.
- Струве П. Б.* Марксовская теория социального развития: Крит. исслед. Петра Струве / П. Б. Струве. – Киев : Б. Яковенко и М. Власенко, 1905.
- Струве П. Б.* Материалы по выработке русской конституции / П. Б. Струве. – Paris : Soc. nouvelle de librairie et d'éd., 1905–1906.
- Струве П. Б.* Освобождение / П. Б. Струве. – Paris : Société nouvelle de librairie et d'édition (Librairie G. Bellais), 1904.
- Струве П. Б.* Проблема капитала в системе политической экономии, построенной на понятии цены: [Доложено в заседании Отд. ист. наук и филологии 6 сент. 1917 г. / П. Б. Струве. – Петроград : Тип. Рос. акад. наук, 1917.
- Струве П. Б.* Размышления о русской революции (Фрагм. из работ) / П. Б. Струве. – М.: Знание, 1991.
- Струве П. Б.* Социальная и экономическая история России с древнейших времён до нашего, в связи с развитием русской культуры и ростом российской государственности: Посмертно публ., незаконч. труд с прил. некоторых ранее напечат. ст. из области рус. истории и списка тр. П. Б. Струве. – Париж, 1952.

- Струве П. Б.* Хозяйство и цена: критические исследования по теории и истории хозяйственной жизни / П. Б. Струве. – М. ; СПб. : Изд-во. В. П. Рябушинского, 1913–1916.
- Струве П. Б.* Экономия промышленности: По лекциям, чит. в 1907/8 уч. г. доц. П. Б. Струве / сост. С. В. Бернштейн-Коган. Экономия промышленности. – СПб. : Студ. касса взаимопомощи при С-Петербур. политехн. ин-те, 1909.
- Тихомиров Л. А.* Апология веры и монархии / Л. А. Тихомиров. – М. : Изд-во журн. "Москва", 1999.
- Тихомиров Л. А.* Монархическая государственность / Л. А. Тихомиров. – М. : Айрис Пресс, 2006.
- Тихомиров Л. А.* Религиозно-философские основы истории / Л. А. Тихомиров. – М., 2000.
- Тихомиров Л. А.* Россия и демократия / Л. А. Тихомиров. – М. : ФондИВ, 2007.
- Тихомиров Л. А.* Руководящие идеи русской жизни / Л. А. Тихомиров. – М. : Ин-т русской цивилизации, 2008.
- Трубецкой Е. Н.* Религиозно-общественный идеал западного христианства / Е. Н. Трубецкой. – СПб. : Изд-во РХГИ, 2004.
- Трубецкой Е. Н.* Энциклопедия права / Е. Н. Трубецкой. – СПб. : Лань : Сев.-Зап. акад. гос. службы, 1998.
- Трубецкой Н. С.* Европа и человечество / Е. Н. Трубецкой. – София : Российско-болгарское книгоиздательство, 1920.
- Флоровский Г. В.* Вера и культура: Избр. тр. по богословию и философии / Г. В. Флоровский. – СПб. : Изд-во Рус. Христиан. гуманитар. ин-та, 2002.
- Флоровский Г. В.* Восточные Отцы IV в. / Г. В. Флоровский. – Париж, 1931.
- Флоровский Г. В.* Восточные Отцы Церкви / Г. В. Флоровский. – М. : АСТ, 2003.
- Флоровский Г. В.* Из прошлого русской мысли / Г. В. Флоровский. – М. : Аграф, 1998.
- Флоровский Г. В.* Пути русского богословия / Г. В. Флоровский. – Киев : Христиан.-благотвор. ассоц. "Путь к истине", 1991.
- Флоровский Г. В.* Пути русского богословия / Г. В. Флоровский. – Париж, 1983.
- Франк С. Л.* Личная жизнь и социальное строительство / С. Л. Франк. – Paris : YMCA-Press, 1980.
- Франк С. Л.* Русское мировоззрение / С. Л. Франк. – СПб. : Наука ; С.-Петербур. изд. фирма, 1996.
- Хомяков А. С.* Избранное / А. С. Хомяков. – Тула : Приокское кн. изд-во, 2004.
- Хомяков А. С.* Церковь одна. Семирамида / А. С. Хомяков. – М. : ИХТИОС, 2004.
- Чичерин Б. Н.* История политических учений / Б. Н. Чичерин. – СПб. : Изд-во Рус. Христиан. гуманитар. акад., 2006.
- Чичерин Б. Н.* Общее государственное право / Б. Н. Чичерин. – М. : Зерцало, 2006.
- Чичерин Б. Н.* Собственность и государство / Б. Н. Чичерин. – СПб. : Изд-во Рус. Христиан. гуманитар. акад., 2005.
- Чичерин Б. Н.* Философия права / Б. Н. Чичерин. – СПб. : Наука, 1998.

Уважаемые читатели!

Вы можете подписаться на журнал
"Проблемы национальной стратегии"

Подписка осуществляется всеми отделениями связи.

Индекс журнала в каталоге агентства "Роспечать" – **46145**,
в каталоге "Почта России" Межрегионального агентства подписки – **35625**

Приобрести журнал, а также другие издания РИСИ можно
по адресу: г. Москва, ул. Флотская, д. 15Б.

Телефоны для справок: **8 (499) 747-93-38** (Книжная лавка)
8 (499) 747-93-35

Сайт в Интернете: <http://www.riss.ru>

Адрес эл. почты: journal@riss.ru

Посадский Александр Владимирович

Консерватизм – стратегия развития XXI в.

Технический редактор *Ж. В. Логунова*

Корректоры *Е. А. Сасова, А. А. Родионова*

Компьютерная вёрстка *Г. И. Бабанова, Е. Г. Бычкова*

Художественное оформление *Е. А. Струкова*

Сдано в набор 10.07.2013. Подписано в печать .09.2013.

Формат 60x84/16. Бумага офисная. Гарнитура "Minion Pro".

Цифровая печать. Уч.-изд. л. 7. Физ. печ. л. 34.

Тираж экз. Заказ № 23/13.

Оригинал-макет подготовлен федеральным государственным научным бюджетным учреждением "Российский институт стратегических исследований".

Отпечатано в типографии РИСИ.

125413, г. Москва, ул. Флотская, д. 15Б.