

ЛЕОНИД ИОНИН

# Консерватизм<sup>1</sup>

Есть ценностей незыблемая скала  
над скучными ошибками веков....

*О. Мандельштам*

1. Введение
2. Консерватизм и традиционализм
3. «Метафизика» консерватизма
4. Структура консервативного мировоззрения
  - 4.1. Собственность
  - 4.2. Свобода и равенство
  - 4.3. Государство
  - 4.4. Правовая идеология
  - 4.5. Земля
  - 4.6. Территория
5. Теоретическое ядро консерватизма
6. Факторы современного консерватизма
7. Спектр консервативной политики
  - 7.1. Типы консерватизма
  - 7.2. Россия
  - 7.3. Консервативная стратегия
8. Необходимость консерватизма

## 1. Введение

**К**онсерватизм — крайне многозначное и запутанное понятие, что очень затрудняет его систематическое исследование. В отличие от таких политических идеологий, как либерализм или социализм, консерватизм не имеет основополагающих текстов, составляющих как бы проверочный оселок, к которому можно было бы подвести (свести) любой тезис, проверяя его на идеологическую подлинность. Применительно к социализму, во всяком случае, в советском его варианте, таким оселком могут служить работы Маркса и Энгельса, или поздних теоретиков коммунистического или социалистического движения. Применительно к либерализму можно говорить о работах Дж. Ст. Милля, или, если взять современный либерализм, работы Карла

<sup>1</sup> Статья первая. Статья вторая будет опубликована в «Логосе» в 2006 г.

Попшера, или, если взять новейший, — работы Дж. Роулза и др. Так или иначе, во всех приключениях идей названные политические идеологии сохраняют некое твердое доктринальное ядро, то есть сохраняют самоидентичность, тогда как консерватизм многолик и переменчив. Хотя и можно говорить о классиках консерватизма, причисляя к таковым, скажем, Э. Берка, Дж. Кардозо, И. Мюллера, К. Шмита и др., но, обращаясь к этим писателям, мы узнаем, *каким может быть* консерватизм, но не *что такое* консерватизм.

Существовали Коммунистический интернационал, Социалистический интернационал, существует «либеральный интернационал». МВФ, Давос и т. п. — исполнительные органы «либерального интернационала», хотя он и не оформлен как таковой политически. Но говорить о консервативном интернационале бессмысленно — консерватизм не является устойчивой политической идеологией, на основе которой могло бы возникнуть некое наднациональное идеологическое единство.

Не имея устойчивого доктринального ядра, консерватизм ситуационен. Каждая страна и каждая общественно-политическая ситуация имеют как бы свой особенный консерватизм. Возникает ощущение, что консерватизм — *реактивная* политическая идеология, то есть он имеет ценность не сам по себе, а как реакция на определенные политические и идеологические явления и процессы, или — шире — реакция на нововведения вообще. Но, если это так, значит, консерватизм всегда современен, будучи всякий раз порождением актуальной общественной ситуации.

Именно при рассмотрении консерватизма как реакции на нововведения и открываются возможности относительного систематического исследования консерватизма.

Прежде всего, можно выявить некоторое *формальное* единство реакций на политические и социальные нововведения в разных странах и разных социальных контекстах. При этом речь будет идти не столько об идеологических и мировоззренческих характеристиках консерватизма, сколько о его психологических и социальных основаниях. Это будет психология и социология консерватизма. Такой подход открывает очень широкие возможности, ибо позволяет связать консерватизм, во-первых, с характеристиками человеческой природы, то есть обнаружить некоторые универсальные, можно даже сказать, антропологические свойства консерватизма, а во-вторых, с некоторыми типическими социальными ситуациями, то есть выявить определенную структурную связь и функциональную роль консерватизма в политической и социальной системе.

Но не только формальные характеристики реакций на политические и социальные нововведения дают возможность обобщения и систематизации. Можно обнаружить и некоторую *содержательную* общность таких реакций в самых разных социальных и политических контекстах. Она определяется общим направлением социального и политического развития в течение вот уже почти двух веков, состоящим в переходе от традиционного к современному типу общества. Направление этих изменений схватывается в концепциях модернизации. Поэтому консервативная реакция на модернизацию неизменно заключается в восстановлении, возрождении или же удержании в большей или меньшей степени элементов *традиционного* общественного устройства.

Исторически первым проявлением консерватизма (именно тогда, кстати, возник и сам термин<sup>2</sup>) была реакция на Французскую революцию, которая стала исторической вехой, ознаменовавшей рождение Нового времени и эпохи модерна. С тех самых пор консерватизм всегда оказывается политической и идеологией *антимодернистской* реакции. В этом заключается содержательное единство всех видов консерватизма, возникавших в самых различных политических и социальных контекстах, хотя, повторю, каждый конкретный консерватизм — это функция особой, часто уникальной идейной и политической ситуации.

Отмеченными характеристиками консерватизма как политической идеологии определяется направленность настоящего исследования. Автор ставит перед собой задачи: (а) показать в определенной степени универсальный, можно даже сказать, антропологически обусловленный характер консерватизма, (б) проследить социальную функцию консерватизма, (в) обнаружить некое общее идейное содержание консерватизма как стиля мышления и идеологии, (г) квалифицировать на этой основе некоторые российские партии, движения, идеологии.

Понятие *консерватизм* трактуется здесь с позиций ценностной нейтральности. Точно так же и другие встречающиеся понятия, такие как современность, модернизм и антимодернизм, революция и реакция, традиционное и современное общество, прогрессизм и антипрогрессизм и др. Они суть обозначения определенного социального и исторического содержания, но ничего не говорят о желательности или нежелательности этого содержания. Некоторые соображения о желательности и нежелательности будут высказаны в заключительном разделе работы. Эдмунд Берк сто с лишним лет назад писал: «... воистину универсальна широко принятая истина, что чистая демократия — единственно приемлемая форма правления, ибо она никому не позволяет сомневаться в своих преимуществах без того, чтобы не заподозрить сомневающегося в приверженности тирании и не объявить его врагом рода человеческого»<sup>3</sup>. С тех пор в этом отношении мало что изменилось. Поэтому некоторые соображения в защиту консерватизма стоит высказать.

## 2. Консерватизм и традиционализм

В статье К. Мангейма «Консервативная мысль» вводится различие между консерватизмом, как способом или стилем мышления, и традиционализмом, как непосредственной *психологической* реакцией на нововведения<sup>4</sup>. Консер-

<sup>2</sup> Впервые слово консерватизм как обозначение политической ориентации появилось в заглавии издаваемого Шатобрианом журнала, ставящего своей целью пропаганду идей Реставрации — «Консерватор» («Conservateur»). В тридцатые годы прошлого века термин проник в Англию и Германию, затем и в Россию.

<sup>3</sup> Берк Э. Размышления о французской революции. М., 1993, с. 104—5.

<sup>4</sup> Традиционализм в этом смысле нужно отличать от традиционализма как политической ориентации консервативного направления, связанного с именами Бональда, де Местра, Ламенне. Скорее он должен пониматься как у Макса Вебера, то есть как затруднения в функционировании либеральной экономики, порождаемые патримониалистской общественной организацией (Weber M. *Wirtschaft und Gesellschaft*, Tuebingen, 1922, S. 139).

ватизм связан с определенным социальным и идейно-политическим контекстом, он есть рефлексивная реакция на этот контекст, черпающая свое содержание из особенного понимания как предыдущей истории, так и ее новейшего развития. Консерватизм опосредован историей мысли и представлением о социальном целом. В противоположность консерватизму традиционализм представляет собой прямую и непосредственную реакцию на какое-либо конкретное нововведение или на серию нововведений. Скажем, протест против строительства нового небоскреба или протест против строительства железной дороги, которые немедленно побуждаются самим фактом принятия решения о строительстве и вызывают пикеты граждан и образования соответствующих комитетов, являются не более, чем традиционалистскими реакциями. Но, конечно, это разделение условно. Если, например, те же пикеты и комитеты станут результатом объединения граждан или каких-либо политических сил в борьбе против градостроительной политики, ведущей, по их мнению, к истреблению традиционных форм жизни, можно говорить о проявлении консервативной политической ориентации.

Традиционализм есть первичная и универсальная реакция на изменения, проявление лежащего в самой природе человека стремления к сохранению имеющихся и привычных образцов поведения, того, что освоено и близко душе и телу. В каком-то смысле это — вегетативная реакция; часто она рационализируется лишь *ex post facto*. Например, я как автор этой статьи с раздражением воспринимаю предложение произносить и писать имя немецкого социолога — автора известных сочинений о консерватизме — как *Манхайм* вместо привычного русифицированного *Мангейм*. Я бы так и писал *Мангейм*, но тогда придется объяснять читателю, почему, рассуждая о *Мангейме*, я даю ссылки на книгу *Манхайма*. Чтобы избежать этих долгих и достаточно бессмысленных объяснений, я вынужден принять новомодное русское написание фамилии этого автора, избранное переводчиками и издателями цитируемой книги.

При этом я не обнаруживаю рациональных оснований своего протеста. В конце концов *Манхайм* — это точная русская транскрипция. Но тут же я пытаюсь найти эти основания: я вспоминаю, что одноименный немецкий город Мангейм на всех географических картах остается Мангеймом, что Париж не переименовывается в Пари, а Лондон в Ландон. Потом я перехожу к именам личным и оказывается, что Эйхман не становится Айхманом, Гитлер Хитлером, а Хайнрих Хайне вот уже сто лет остается для нас, русских, Генрихом Гейне. Таким образом, в характерной для русского языка *традиции* транскрибирования немецких имен собственных я обнаруживаю, что мои первоначальные раздражение и протест имеют свои основания. Если затем я решу, что перемена переводчиками и издателями *Мангейма* на *Манхайма* есть часть общей тенденции вестернизации русской культуры, несущей опасность для нации и государства, и обнаружу, что борьба против этой языковой вестернизации имеет долгую традицию с прочными идеологическими обоснованиями (вспомним, хотя бы известный «Арзамас»), то окажется, что моя первоначальная чисто традиционалистская реакция укладывается в модель консервативного способа мышления.

Но, допустим, я не являюсь консерватором. Тогда моя традиционалистская реакция автономна по отношению к консерватизму. В принципе традицио-

нализм и консерватизм — разноплановые явления: традиционализм — непосредственная жизненная установка, консерватизм — рефлексивная социальная, политическая и философская позиция. Традиционализм может совпадать с консерватизмом, а может не совпадать. Консервативный политик или мыслитель может вести себя крайне антитрадиционалистски. Есть, например, депутат Государственной Думы, принадлежащий к коммунистической консервативной оппозиции, который одновременно является владельцем нескольких казино, то есть практикует вполне «прогрессистскую» либерально-экономическую модель социального поведения. Точно так же ярый сторонник прогресса, модернизации и вестернизации может демонстрировать преобладание традиционалистских реакций и традиционалистского поведения, то есть быть «консерватором» вне политики.

Как показывает Мангейм, традиционализм универсален и «субъективен», то есть он является в большей или меньшей степени характеристикой каждого отдельного сознания. Поэтому традиционалистскую реакцию можно прогнозировать; можно с большой степенью вероятности предсказывать, что сколько-нибудь значимое нововведение будет наталкиваться на первоначальную реакцию отторжения. В то же время поведение консерватора в политическом смысле нельзя предсказать априори; его поведение можно прогнозировать только на основе знания конкретной консервативной традиции данной страны или данного региона и на основе знания конкретной социально-политической ситуации. Все это говорит о том, что консерватизм есть нечто большее, чем автоматическая реакция на нововведение. «Политический консерватизм, — пишет Мангейм, — представляет собой, таким образом, *объективную мыслительную структуру* в противоположность “субъективизму” изолированного индивидуума... *Объективная мыслительная структура* в данном смысле — это особая структура духовных и мыслительных факторов, которые не могут быть признаны независимыми от индивидуумов-носителей, поскольку ее производство, воспроизводство и дальнейшее развитие зависят исключительно от судьбы и спонтанного развития этих индивидуумов. Структура может быть объективна в том смысле, что изолированный индивид не мог бы ее создать, будучи в состоянии — самое большее — принадлежности одной из фаз ее исторического развития в том смысле, что она всегда существует дольше, чем отдельные ее носители»<sup>5</sup>.

Если традиционализм как универсальная характеристика человеческой психики и как формальная психологическая реакция более или менее неизменен, то консерватизм представляет собой исторически возникшую и изменяющуюся мыслительную структуру. Она содержит в себе момент постоянства, поскольку она есть *структура*, и определенный принцип упорядочения, внутренней организации. При этом она исторически развивается и изменяется в зависимости от своего *контекста*; к контексту относятся как моменты ее прошлого состояния, так и другие идеологические течения, с которыми она взаимодействует, и конкретные социальные обстоятельства ее функционирования. Вне контекста она просто лишена смысла, именно контекст ее организует.

Итак, в отличие от традиционализма, консерватизм, *во-первых*, систематичен, *во-вторых*, осмыслен, *в-третьих*, контекстуально обусловлен. Консерватив-

<sup>5</sup> Манхайм К. Диагноз нашего времени. М., Юрист, 1994, с. 594, 595.

ное политическое поведение представляет собой результат анализа многочисленных и разнообразных факторов. При этом, *в-четвертых*, консервативное поведение и мировоззрение не является только политическим: консервативный взгляд на мир предполагает особый способ чувствования и мышления и даже особую «метафизику». *В-пятых*, оно предполагает историю. Традиционализм лишен истории, которую можно было бы зафиксировать, тогда как консерватизм, обуславливаемый своим социальным и идейным контекстом, развивается и изменяется по мере развития общества.

### 3. «Метафизика» консерватизма

Термин «метафизика» здесь вполне условен. Под ним подразумевается совокупность некоторых умозрений и постулатов, выходящих за пределы идеологически и политически релевантных тезисов; это скорее совокупность общих принципов восприятия и осмысления реальности, которых придерживается консервативное мировоззрение. Далее они даны в том виде, как они описаны Мангеймом.

Первый из них — это *иррациональность действительности*, которая в своем последнем ядре не поддается аналитическому разложению. Это не значит, что консерватизму чужды рациональные методы и логические процедуры, свойственные научному знанию. Просто предполагается, что наука имеет свои границы. Эти границы пролегают не в предметном отношении, то есть не предполагается, что есть предметы, которые наука не может или не должна исследовать. Такая позиция вела бы к идейной цензуре и напоминала бы классическое схоластическое разделение предметов веры и предметов разума. Эти границы пролегают внутри каждого предмета. В одних предметах наука может познать больше, в других — меньше. Вещи природы, кажется, более доступны научному познанию, чем человеческие вещи. Но и там и там наука оказывается в состоянии раскрыть какую-то одну сторону предмета и, чем больше она углубляется в этот предмет, тем дальше оказывается от того, чтобы понять его в его полной целостности.

Эта *целостность* обусловлена тем, что каждый предмет имеет как природное, так и человеческое измерение или сторону. Нет совершенно объективных предметов в том смысле, что они безразличны по отношению к человеческому существованию. Сам факт обращения науки к какому-нибудь предмету является фактом его вовлеченности в культуру или в человеческую жизнь. И вот, например, наука познает вселенную или клетку человеческого организма, но самим процессом познания она наполняет предмет смыслами, которые самой ей не открываются. Они остаются, так сказать, за ее спиной. В невозможности познать эти и другие человеческие смыслы вещей — существенный аспект ограниченности науки.

Кроме того, об ограниченности науки свидетельствует само существование других форм познания действительности, таких как магия, искусство, мистика и проч. Они не используют рациональные процедуры, но дают знание, если и не более глубокое, чем научное, то принципиально иное. Консервативное мировоззрение не отвергает науку и не противопоставляет себя науке, оно также не стоит на точке зрения непознаваемости действительности. Говоря

об иррационализме действительности, оно говорит о том, что действительность, особенно действительность социальных и человеческих отношений, познается не только научно.

Второй принцип «метафизики» консервативного мировоззрения — это *конкретность*. «Переживать и мыслить конкретно, — пишет Мангейм, характеризуя консерватизм, означает стремление ограничить собственную деятельность непосредственным окружением, в котором мы находимся, и безусловное опровержение всего, что попахивает спекуляцией и гипотезой»<sup>6</sup>. Это не совсем так, это несколько предвзятая, партийная характеристика. Подчеркивание конкретности означает стремление всегда отправляться в своих рассуждениях от наличной, непосредственно данной ситуации, не противопоставляя ей изначально некий сконструированный абстрактный образ действительности, какой она должна быть. Собственно говоря, этот принцип конкретности есть принцип отказа от утопии, от утопического конструирования, каким страдают оба архиврага консерватизма — радикальный либерализм и марксизм.

Одновременно этот принцип конкретности есть принцип отказа от революционных по масштабам и способам деятельности преобразований, стремление осуществлять реформы постепенно, шаг за шагом, когда каждое последующее действие основано на конкретных результатах предыдущего. Поэтому консерваторы, строя свой образ общества, как правило, не мыслят системно. «Не мыслят системно» значит не мыслят общество как систему, но не значит не мыслят организованно. С их точки зрения общество — не система, а скорее организм. Именно системное мышление располагает к утопии и абстрактному конструированию. Предполагается, что в системе все взаимосвязано, и можно найти такую точку, «нажав» на которую можно изменить систему целиком. Как любил повторять Маркс, «*Hic Rodus, hic salta*», он полагал, что нашел такую точку — собственность на средства производства, — «нажав» на которую, можно целиком изменить общественную систему. В организме тоже все взаимосвязано, но это связь иной природы: наивно пытаться найти в организме такую точку, воздействував на которую можно превратить один организм в другой. Организмы растут и изменяются, но изменяются «органически» — медленно, через череду поколений. Поэтому слово «органический» — одно из самых главных консервативных слов, а *органичность* — важный принцип консервативного мировоззрения.

Кроме того, принцип конкретности в консервативном мировоззрении понимается как принцип *качественности*. По сути, подход с точки зрения качественности противоположен абстрагирующей количественной научной процедуре.

Что значит подходить с количественной точки зрения? Возьмем, скажем, государство. С абстрактной точки зрения все государства одинаковы: они имеют правительства, границы, пути сообщения и т. д. и т. п. Вообще-то они различны: в одних государствах строй авторитарный, в других — мягкий, либеральный, в одних монархический, в других — конституционный. Но, собственно говоря, идеал или утопия неконсервативных политических проектов заключается как раз в том, чтобы сделать их одинаковыми, или, по крайней мере,

<sup>6</sup> Там же, с. 601.

сделать различия несущественными. Эту задачу ставили перед собой и марксизм и радикальная демократия. Тогда различия между государствами действительно будут сведены к количественным различиям: длина границ, количество и плотность населения, количество депутатов в парламенте и т. д.

А что значит подходить качественно? Это значит, в первую очередь, обращать внимание на то, что делает эти страны разными и каждую из них особенной, своеобразной и даже уникальной. При чисто количественном подходе, как ни бейся, не объяснишь, в чем разница между Францией и Германией. А при качественном подходе эта разница объясняется через понятия духовной традиции, национального менталитета, а также и количественно измеримых особенностей, таких как плотность населения, территория, климат и др. Больше того, именно в рамках качественного подхода количественные измерения государственного и национального существования начинают играть важную роль: размер территории обуславливает своеобразие системы правления (что применительно к России объяснял еще Монтескье), климат воздействует на развитие экономики и национальный менталитет и т. д. Если же мы исключаем качество из рассмотрения, то количество нам не дает ничего кроме бессмысленных констатаций. Бесконечно разнообразный мир культур и народов превращается в скучный статистический справочник.

В связи с органицизмом и конкретностью стоит консервативный принцип *историчности*. Историчность подхода ко всем явлениям — очень важная черта консервативного мировоззрения. Подходить к явлению исторически — значит видеть в нем не только его сегодняшнее моментальное состояние, но и всю лежащую за ним историю. Применительно к странам, государствам и другим общественным образованиям это значит «причислять» к нынешним всю череду прошедших поколений, деяний, форм общежития и т. д. Собственно, при всяких реформах, революциях, общественных трансформациях именно история народов, их прошлое оказывается якорем, на котором они держатся и выстаивают в бурных волнах времени и не терпят полного крушения.

Хотя историчность является «метафизическим» и методологическим принципом консервативного мировоззрения, корни ее глубже. Корни эти — естественный консерватизм народов, воплощенный в традициях жизни. Поэтому прогрессистские мировоззрения стараются выкорчевать эти традиции (как это делали, например, большевики, но не только они; борьба с традициями — неперемнное свойство всех революций), чтобы затем возводить свои утопические конструкции на пустом месте. Больше того, даже в метафизике разного рода прогрессистских движений часто желаемое состояние общества считается началом новой истории либо вообще выносится за пределы истории, как руссоистская демократия или Марксов коммунизм. По Марксу, коммунизм есть «скачок из царства необходимости в царство свободы». Согласно консервативному мировоззрению, выпрыгнуть из истории нельзя: она необходима. Когда народы пытались «выпрыгнуть» из истории, это приносило неисчислимые беды, хотя в конечном счете это не удавалось никому.

Последний из принципов, на которых следует остановиться, это принцип *индивидуальности*. Его надо отличать от либерального методологического индивидуализма. В последнем во главу угла ставится абстрактный индивидуум — человеческое существо, лишенное конкретных национальных, социальных и прочих



определений, из которых он и складывается как конкретная личность. Из таких абстрактных индивидов проектируются в конечном счете все утопии.

Индивидуум в консервативном смысле — это качественный индивидуум, то есть человек именно на своем месте, на которое его «посадили» история, биография, общество, в котором он оказался рожден и вырос, то есть это индивидуум в истории, которого невозможно вырвать из истории и «пересадить» в утопию. Но понятие индивидуум трактуется в консерватизме еще шире. Это еще и то, что называется «историческим индивидуумом», то есть страна, ее культура, ее дух — то, что имеет свой индивидуальный облик. Мир народов в этом смысле есть сообщество исторических индивидуумов, так же как всякое общество есть сообщество человеческих индивидуумов; и в одном, и в другом случае индивидуумы различны и не взаимозаменяемы. Именно этим и создается «цветущее многообразие» жизни.

Оговоримся, что это разнообразие и многообразие предполагают изначально неравенство индивидуумов, как исторических, так и конкретных человеческих (впрочем, конкретны и одни и другие). Именно это неизбежное сочетание индивидуальности и неравенства (или, наоборот, равенства и деиндивидуализации) представляет собой огромную теоретическую и практическую проблему. Люди хотят, как правило, несовместимых вещей: они хотят и равенства и индивидуального отношения к каждому, то есть, другими словами, и равенства и привилегий. Как правило, это оказывается невозможным одновременно. Отсюда происходят идеологические споры и кровавые революции. Революции, как правило, совершаются под лозунгом равенства, а потом исконное человеческое стремление индивидуализироваться, выделиться среди других и, соответственно, получить за это особое вознаграждение, берет верх, и оказывается, что революция породила, в конечном счете, новое неравенство. Собственно говоря, пафос консервативного мировоззрения заключается, в конечном счете, в том, что человеческая природа все равно возьмет вверх, что история не глупа, и что вместо того, чтобы пытаться переломить ее через колено и построить для себя новую, надо отнестись к делу трезво и извлечь из нее уроки, которые она диктует внимательному наблюдателю.

## 4. Структура консервативного мировоззрения

### 4.1. Собственность

«Специфическая природа консервативной конкретности, — говорит Мангейм, — нигде не проявляется так явно, как в понятии собственности, отличающемся от обычного современного буржуазного понимания этого явления»<sup>7</sup>. Есть прежде всего два типа собственности, предполагающих разные формы связи собственности с ее хозяином. *Традиционный* тип, о котором теоретики консерватизма, прежде всего Й. Мёзер, говорили, что это «настоящая собственность», предполагал наличие «живой», взаимной связи между собственностью и ее хозяином<sup>8</sup>. Ему противостоит современный *абстрактный* тип, где

<sup>7</sup> Там же, с. 602.

<sup>8</sup> *Moerer J. Von dem echten Eigentum. Saemtliche Werke. Berlin, Bd.4.*

собственность не связана с ее хозяином никак иначе, кроме как условиями договора. В первом случае собственность и ее владелец представляют собой как бы члены одного тела, и разорвать их отношения полностью по существу невозможно. Мангейм вслед за Мёзером показывает, что собственность в настоящем смысле давала ее хозяину определенные привилегии, например, право голоса в разных государственных собраниях (в случае имущественного ценза), право охоты, право включения в число присяжных. Она была связана с личным достоинством и ее в определенном смысле нельзя было утратить. Например, во Франции и в Германии, когда собственник земли менялся, право охоты к нему не переходило, оно оставалось за прежним владельцем, что свидетельствовало о том, что новый хозяин — «ненастоящий». То же было справедливо и в обратной связи. Отношение собственности не только было неистребимо, то есть сохранялось вопреки юридическим актам о смене собственника, но оно и не могло возникнуть «произвольно», посредством юридического акта там, где до этого его не существовало. Так, поясняет Мангейм, потомственный дворянин, покупая имение у неродовитого человека, не мог перенести на него «настоящей» собственности только на том основании, что он сам принадлежит к старому дворянству. Существовала, таким образом, непереходящая взаимная связь между конкретным имением и конкретным собственником.

Подробно об этом говорит А. Я. Гуревич, обращаясь к идее связанности хозяина и вещи в более раннюю, «варварскую» эпоху. Он обратил внимание на то, что норманны, например (то же относится и к древним германцам), весьма дорожа драгоценными металлами и стремясь их приобретать любыми способами (прежде всего, грабежом), тем не менее, не пускали их в товарный оборот, не использовали для покупки жизненно важных вещей, а прятали монеты в землю, в болото, топили в море. Выглядело так, будто они не понимали коммерческой роли денег.

Такое использование монет кажется загадочным, если не учитывать, что, согласно представлениям, бытовавшим у этих народов, «в сокровищах, которыми обладал человек, воплощались его личные качества и сосредоточивались его счастье и успех»<sup>9</sup>. Лишиться их означало потерять надежду на счастье и успех, а может быть и вообще погибнуть. Поэтому спрятать золото в землю не означало заложить клад в современном смысле слова, то есть спрятать деньги с целью их сохранения и сбережения в превратностях быта и военной судьбы. Их прятали не для того, чтобы потом забрать. Клад, пока он лежал в земле или на дне болота, сохранял в себе удачу хозяина и был неотчуждаем. Он был собственностью хозяина, но не только в силу факта владения, не в силу права на владение (даже если оно имелось), не в силу вовлеченности его в экономические взаимодействия, но прежде всего по причине отождествления его с личностью хозяина, или, если использовать терминологию Мангейма, по причине наличия глубоких интимных внутренних связей между собственником и собственностью.

Отметим здесь, что деньги — самая текучая и непостоянная из форм собственности — таким образом лишались своей функции всеобщего посредника и «субстанциализировались», обретали личностную субстанцию.

<sup>9</sup> Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры. М., Искусство, 1972, с. 198.

То же относилось и к земле. Право собственности на землю существовало, существовал и «коммерческий» земельный оборот. Но в особых случаях определенные участки земли также наделялись личностными характеристиками и изымались из коммерческого оборота. Существовал, как известно, обычай «вергельда», то есть уплаты за убийство или изувечение человека или другие тяжкие преступления. Вергельд платили как деньгами, так и имуществом. Но не всякое имущество шло в уплату вергельда. Так, если вергельд платился землей, то, например, у норвежцев принимался в уплату только «одадь» — наследственная земля, которая находилась во владении семьи в течение многих поколений и практически являлась неотчуждаемым имуществом. Просто приобретенную, «купленную» землю нельзя было отдавать в счет вергельда. Точно так же земля, полученная в счет вергельда, не могла быть продана родственниками убитого. Это не было просто юридической нормой. Определенные земельные наделы имели символическую функцию. Определенная часть земля «субстанциализировалась», отождествлялась с семьей владельца или с его собственной личностью.

Позже соответствующие символические опосредствования оказались перенесенными на отношения феодальной, или, как ее называл Мёзер, «настоящей» собственности. Это была далеко не частная собственность в современном буржуазном смысле. «Если римское право, — пишет А. Гуревич, — определяло частную собственность как право свободного владения и распоряжения имуществом, право неограниченного употребления его вплоть до злоупотребления (*jus utendi et abutendi*), то право феодальной собственности было в принципе иным»<sup>10</sup>. Во-первых, земля не являлась объектом свободного отчуждения. Владение землей наряду с правами, например, правом получения дохода с земли (впрочем, не полного), налагало множество обязанностей, в частности, по ее хозяйственному использованию. Во-вторых, владелец земли вообще считался не собственником (*possessor*), а «держателем» (*tenant*), поскольку земля вручалась ему господином на определенных условиях, выполнение которых было обязательным. В-третьих, земельное владение всегда было непосредственно связано с личностью владельца. «Если буржуазная собственность противостоит непосредственному производителю — фабричному рабочему, земельному арендатору — как безличное богатство, то феодальная земельная собственность всегда персонифицирована: она противостоит крестьянину в облике сеньора и неотделима от его власти, судебных полномочий и традиционных связей. Буржуазная собственность может быть совершенно анонимна, между тем как феодальная собственность всегда имеет свое имя и дает его господину; земля для него не только объект обладания, но и родина со своею историей, местными обычаями, верованиями, предрассудками»<sup>11</sup>. Так что не случайно дворянские фамилии в европейских странах имели то же самое имя, что и их земля (регион, деревня, местность, имение).

Консервативное понимание собственности как раз и стало попыткой артикуляции этого «дотеоретического, неартикулированного опыта», воплощающего в себе прямые и непосредственные связи между личностью и ее соб-

<sup>10</sup> Там же, с. 232.

<sup>11</sup> там же, с. 233.

ственностью. Мангейм ссылается на известного консервативного писателя А. Мюллера, который считал имения продолжением человеческого тела и описывал феодализм как амальгаму человека и вещи. Мюллер считал, что в исчезновении этой связи виновато римское право и называл римское право «французской революцией римлян»<sup>12</sup>.

Отголоски такого консервативного подхода обнаруживаются в классической немецкой философии, в частности у Гегеля, согласно которому существо собственности состоит в том, что «в эту вещь я вложил свою волю», а «смысл собственности состоит не в том, что она удовлетворяет потребности, а в том, что в ней устраняется чистая субъективность личности»<sup>13</sup>. Другими словами, собственность — это объективация личности, «продление» ее в мир вещей. Точно так же элементы, и весьма существенные, консервативного отношения к собственности обнаруживаются в марксизме, о чем речь пойдет ниже.

Таким образом, возникшая уже в Новое время дилемма «быть или иметь», в традиционном обществе и в традиционном сознании вовсе не выглядела дилеммой, не предполагала необходимости выбора: «быть» и «иметь» в значительной степени обозначали одно и то же. Бытие и «имение», если и не совпадали, то находились в отношениях неразрывной взаимозависимости.

Разрыв между бытием и имением обозначался по мере развития денежной экономики. Деньги, выступая в качестве универсального выражения любой ценности, тем самым релятивизировали все ценности. Единство бытия и имения обуславливали существование качественно различных жизненных стилей или способов жизни, а также и качественно различных личностей, что на протяжении всей истории являлось предпосылкой всех жестких систем социальной иерархии — от кастовой до сословной. В этом смысле использование денег варварами в качестве кладов, о чем упоминалось выше, было глубоко консервативным актом. Деньги использовались здесь вопреки свойственной им релятивизирующей функции как способ консервации, сохранения личностной уникальности их владельцев. Парадоксальным образом для этого они должны были быть изъяты из обращения, то есть лишены их экономической роли.

Позднейшая «абстрактная» собственность, которую консерваторы противопоставили «настоящей» собственности, родилась именно из денег, ставших всеобщими посредниками. Деньги разорвали естественные связи между вещами, так же, как и естественные, «настоящие» связи между вещами и личностями. «Владение» оторвалось от «бытия». Этот факт имел многообразные последствия, как социальные, так и этические. Разрушились казавшиеся прежде естественными социальные иерархии (хотя на их место пришли новые, они не выглядят уже естественными, коренящимися в самой природе вещей), возросла степень человеческой свободы (хотя это в значительной мере негативная свобода, понимаемая как свобода от вещей, от обязанностей и т. д.), изменилась природа морального долженствования. Отношения собственности утратили прежнюю конкретность и полноту эмоциональной связанности вещи и владельца и абстрагировались в форме юридических норм. Вещи обрели способность без труда менять владельцев, расставание вещи и владельца

<sup>12</sup> Манхайм К. Цит. Соч., с. 603.

<sup>13</sup> Гегель Г. В. Ф. Философия права. М., Мысль, 1990, с. 404. 406.

уже не означает ущерб для его, владельца личности, если потеря возмещена деньгами. Еще раз повторим: возникновение всеобщего эквивалента обезличило собственность.

Довольно неожиданным может показаться, что отношение марксизма к собственности в значительной мере воспроизводит консервативный подход. «Коммунистический манифест», например, весь целиком представляет собой критику абстрактного характера межлических отношений при капитализме. Эта абстрактность в марксистской мысли представляется через понятие отчуждения. Отчуждение рабочего от продукта его труда есть, по сути дела, отчуждение вещи от владельца. Средневековый ремесленник вкладывал в вещь самого себя, и произведенная им вещь была, по сути дела, воплощением его личностных качеств, по Гегелю, проекцией его воли. В капиталистическом производстве эта зависимость исчезает. Виной тому, разумеется, не только «собственность на средства производства»: само массовое, фабричное производство, где с конвейера сходят одинаковые вещи, а работники взаимозаменяемы, также становится одним из источников этого отчуждения. Другим источником является посредующая роль денег, выступающих для рабочего эквивалентом затраченных им сил и умений. Так или иначе, отчуждение налицо. В марксизме критика отчуждения вещи и владения, выливающаяся в критику капиталистического общественного устройства вообще, делает эту критику *консервативной* критикой.

Если же проследить новейшее развитие представлений о собственности, характерных для левых политических движений, в частности в России, особенно представлений о земельной собственности, то в них звучат глубоко консервативные мотивы. Во-первых, это представления об ограниченности собственности на землю и о связи этой собственности с массой обязанностей собственника. Во-вторых, это вообще ограничение права собственности на землю и практическое сведение роли собственника (*possessor*) к роли арендатора, держателя (*tenant*), когда действительным собственником является государство, выступающее в роли «сеньора». В-третьих, ограничение коммерческого оборота земельной собственности. В-четвертых, установление теснейшей связи между земельной собственностью и личностью собственника, воплощающееся в лозунге «Землю тем, кто ее обрабатывает!». Только тот, кто непосредственно работает на земле, то есть вкладывает в нее, овеществляет в ней собственную личность, может быть владельцем этой земли. Владение должно в полном смысле слова стать «амальгамой» человека и вещи, в данном случае земли.

Противоположный, либеральный проект предполагает полное снятие всех ограничений на право собственности на землю. Земля может неограниченно продаваться, покупаться, передаваться в аренду, подлежать любому употреблению вплоть до злоупотребления. Она становится таким же абстрактным товаром, как и любой другой товар. Все связанные с ней личностные, семейные, исторические и прочие символические ассоциации могут включаться в ее стоимость (то есть получать то же самое абстрактное денежное выражение), а могут быть отброшены как нерелевантные. В любом случае земля становится отчужденным объектом.

В данном случае речь не идет о сравнительных достоинствах того или иного проекта. Нам важно только подчеркнуть (а) специфику консервативного отно-

шения к собственности как глубоко личностного отношения, предполагающего единство владения и владельца, и (б) консервативную природу подхода к проблеме собственности со стороны «левых» партий и политических движений.

#### 4.2. Свобода и равенство

Свобода, наряду с собственностью, относится к ключевым понятиям, наиболее ярко выражающим различие либерально-капиталистического и консервативного мировоззрений и способов восприятия и переживания реальности, то есть, иными словами, либерального и консервативного стилей мышления. Вообще в лексиконе консерваторов само слово *свобода* в его специфическом истолковании появилось как реакция на лозунг свободы, брошенный революционерами. «Человек рожден свободным, но повсюду он в оковах», — писал Руссо, ставя задачу освобождения от феодального и религиозного гнета. Впоследствии политическая необходимость заставила консерваторов выработать собственное понимание свободы.

Различие между либеральной и консервативной концепцией свободы воспроизводит то же самое различие абстрактного и конкретного способов переживания и мышления, которое было уже разобрано на примере собственности.

В революционном либерализме свобода понималась в экономическом, политическом, этическом и даже гносеологическом смысле. В экономическом смысле свобода означала снятие зависимости индивидуума от власти государственной и цеховой организации, свободную конкуренцию индивидуальных интересов, что рассматривалось как естественный порядок вещей. В политическом смысле она понималась как право личности поступать по собственной воле, которую ограничивает только факт существования других людей. При этом требование индивидуальной свободы заходило так далеко, что, как неоднократно отмечалось, Французская революция отрицала за рабочими право на организацию сообществ для защиты собственных интересов. Практически, так сказать, инструментальным критерием свободы являлась возможность использовать те права и свободы, которые были записаны сначала во французской революционной «Декларации прав человека и гражданина», а затем, уже в XX столетии — во «Всеобщей декларации прав человека».

Свобода ощущалась настоятельно необходимой ввиду гнетущих и подавляющих всякую возможность развития привилегий высших сословий, деспотического контроля государства над передвижением подданных, ограничений торговли, подавления городских свобод, духовного гнета церкви и т. д. и т. п. Известно, что эти институты ко времени Французской революции утратили основания своего существования и не воспринимались иначе как пережитки. На этом фоне и возник идеал ничем не ограниченной чистой индивидуальной свободы, которая, как считалось, отвечает естественным требованиям разума и естественному порядку вещей.

Это стремление к свободе предполагало своим основанием факт *естественного равенства* индивидов, причем все фактические неравенства рассматривались как искусственные, вызванные к жизни именно несправедливым воз-

действием переживших свое время социальных институтов. Достаточно освободиться от этих институтов, как человек проявится во всем величии своих духовных и физических сил. Это будет естественный человек, свободный от ограничивающих его искусственных установлений. Под естественным подразумевался *всеобщий*, то есть *абстрактный* человек, который как бы содержится в любой эмпирической личности как ядро в скорлупе ореха. Освобождение от институтов есть обнажение, выведение на свет этого всеобщего человека.

Именно в этом пункте свобода оказывалась логически связанной с равенством. Человек становится свободным, если избавить его от гнета архаичных социальных институтов, институтов вообще, от всех случайных, обществом и культурой обусловленных воздействий. Но при этом он сводится к своему «наименьшему общему знаменателю» — человеку вообще, который равен всякому другому человеку. Равенство обеспечивается свободой, свобода обеспечивается достижением равенства.

Правда, как отмечал Г. Зиммель, существовало фактическое неравенство людей. Достижение свободы немедленно породило бы новое угнетение: глупых — умными, слабых — сильными и т. д. Это ощущение было даже у радикальных революционеров. Наверное, писал он, «инстинкт здравомыслия побудил к *Liberte* и *Egalite* добавить *Fraternite*. Ибо без добровольного морального самоограничения, предполагаемого этим понятием, *Liberte* быстро привела бы к тому, что является полной противоположностью *Egalite*. Но для общественного сознания того времени внутреннее противоречие свободы и равенства оставалось незамеченным»<sup>14</sup>.

Консервативные теоретики свободы, почувствовавшие, где находится слабое место либеральных построений, сосредоточились прежде всего на критике идеи равенства. А. Мюллер и другие консерваторы справедливо утверждали, что люди принципиально неравны как в своем физическом существе, так и в талантах и способностях. «Ничто, — говорил Мюллер, — не могло быть так враждебно той свободе, которую я описал [«качественной» свободе — *Л. И.*], как понятие внешней [абстрактной — *Л. И.*] свободы. Если свобода эта попросту общее стремление различных существ к развитию и росту, то нельзя придумать ничего более ей противоречащего, чем фальшивое понимание свободы, которое отняло бы у всех индивидов особые черты, то есть их разновидность»<sup>15</sup>. А если так, то свобода должна основываться не на всеобщем равенстве, а на праве каждого индивида развиваться без препятствий со стороны других индивидов *сообразно своим особым личным природным и духовным основаниям*.

Зиммель впоследствии описал сущность этого подхода парадоксальным термином «индивидуальный закон»<sup>16</sup>. Если абстрактное равенство людей предполагается всеобщим законом, то индивидуальный закон предполагает, что каждый человек действует, сам определяя для себя как степени свободы, так и необходимые ограничения. Поведение при этом детерминируется как лич-

<sup>14</sup> *Simmel G. Das Individuum und die Freiheit. Essais. Berlin, 1957, S. 216.*

<sup>15</sup> *Mueller A. H. Die Elemente der Staatskunst (1809). Цит. по: Макнхайм К. Диагноз нашего времени, с. 604–5.*

<sup>16</sup> *Simmel G. Das individuelle Gesetz / Simmel G. Philosophische Kultur. Leipzig, 1913.*

ностными задатками, так и ситуационными обстоятельствами индивидуальной жизни. Индивидуальный закон — это закон, вытекающий в каждом конкретном случае его реализации (а здесь есть только конкретные случаи, но нет общей закономерности) из факта человеческого неравенства.

Таким образом обнаружилась противоположность абстрактной либеральной свободы, с одной стороны, и качественной, конкретной консервативной свободы, — с другой. Первая исходила из «абстрактного оптимизма» относительно будущего, вторая — из ощущений конкретных людей в конкретных обстоятельствах их существования. Первая ориентировалась на всеобщее освобождение, вторая — на персональную свободу каждого в его настоящей, уже имеющейся жизни.

Здесь надо оговориться, что консервативное мышление само по себе далеко не однородно. Идеи, соответствующие представлениям о качественной свободе и «индивидуальном законе», зародились в рамках мировоззренческого романтического консерватизма. Политический консерватизм не удовлетворился романтическими идеями и поставил вопрос об изменении, так сказать, субъектности свободы. В политическом консерватизме в качестве подлинных субъектов и подлинных носителей свободы стали рассматриваться коллективы, сословия и другие «органические целостности». Здесь, отмечает Мангейм, налицо восстановление феодальной мысли. Ведь понятие свободы применительно к корпорациям означает не что иное, как наличие привилегий. Феодальные «свободы» — это привилегии, определяющие особое место той или иной корпорации в общей феодальной системе. Здесь «качественность» прямо переходит в антиэгалитаризм<sup>17</sup>.

Индивидуум в этой концепции, по существу, лишается свободы. Свобода — достояние коллектива, а индивидуальная жизнь оказывается свободной, с точки зрения консерватизма, постольку строится и организуется по правилам, принятым в том коллективе, к которому она относится. Это совсем не зиммелевский «индивидуальный закон». Может быть, индивидуум здесь и есть, но это — коллективный индивидуум — органическая целостность, сословие, гильдия, цех (профессиональная группа) или какая-нибудь иная органическая целостность. Позже речь пойдет об «исторических индивидуумах», которые в консервативных концепциях свободы появляются для того, чтобы спасти общественный порядок от реальных человеческих индивидуумов, свобода которых чревата субъективизмом и анархизмом.

Романтик Фридрих Шлегель говорил, что тот, кто приклеился к одному месту, есть мыслящая устрица. Политические консерваторы стремились «приклеить» индивидов к органическим целостностям, именно последние надеялись «свободой». Таковы различия в рамках консервативного мировоззрения, о которых, впрочем, подробнее мы говорим в другом месте.

Апеллируя к органическим целостностям или коллективным субъектам, консервативная мысль избавлялась от опасности субъективизма и анархизма, заключающейся в романтической идее качественности, но перед ней вставала иная проблема, о которой говорит Мангейм. «Даже в новой форме, — пишет он, — концепция свободы еще может угрожать государству и положению пра-

<sup>17</sup> Манхайм К. Цит. соч. с. 605.



вающих групп, что понимает позднейший консерватизм. Он пытается подобрать качественно отличные индивидуальные и корпоративные свободы таким образом, чтобы их можно было подчинить высшему принципу, репрезентативному для всего общества. Историческая школа, Гегель, Шталь и другие различаются между собой только в понимании этой тотальности: формальная структура даже самых разных решений проблем остается та же самая»<sup>18</sup>.

Историческая школа<sup>19</sup> использует для этой цели понятия «народ» или «народный дух». Если народ представляет собой органическую целостность, так сказать, гармонирующую корпоративные интересы и объединяющую их в некоторое единство, гарантирующее бесконфликтное спокойное развитие, то народный дух, сводимый, в конечном счете, к некоему единству установок, способов чувствования и мышления индивидов то есть к «менталитету» народа, позволяет «подключить» к корпоративной гармонии столь же гармонично чувствующих и действующих индивидов. Эта гармония завершается и становится всеобщей, когда постепенно в рамках исторической школы понятие народа или нации подменяется понятием государства, как это происходит у Л. фон Ранке<sup>20</sup>. В результате складывается некая предустановленная гармония: группы (корпорации) и индивидуумы ведут себя в согласии с общими целями и общепринятыми нормами. Эти цели и нормы выбирает и устанавливает государство. Только государство свободно. Так завершается процесс переноса субъектности свободы на все более и более высокий уровень — от конкретного индивида к конкретной корпорации, к конкретной нации, а затем и к конкретному государству.

Причем это по-прежнему качественная свобода. Одно государство не равно другому. Закон, которому следует государство, — это индивидуальный закон. Оно устанавливает его для самого себя.

Государство и есть исторический индивид, пользующийся свободой. Реальным человеческим индивидам мало что остается. Правда, консервативные теоретики выделяли в качестве сферы индивидуальной свободы личную, частную жизнь, предполагая, что правилами, устанавливаемыми государством, регулируются общественно значимые проявления. Но подобное разделение, как мне кажется, не носит основополагающего характера, ибо само установление границы между частным и общественно значимым — прерогатива государства, а значит, прерогативой государства оказывается и определение границ индивидуальной свободы.

Итак, главная проблема для консервативного видения — это проблема сочетания всеобщей гармонии и индивидуальной свободы. Эта проблема вырази-

<sup>18</sup> Там же.

<sup>19</sup> Группа историков, юристов и филологов, которые в первые десятилетия прошлого века обнаружили общность представлений об историчности человеческого духа и о задачах и методах исторических наук. Это был юрист Савиньи, историки Ранке и Нимбур, филологи братья Гримм и др. В противоположность рационализму и позитивизму, которые видели в истории либо набор поучительных примеров, либо, признавая обусловленность исторических фактов, не рассматривали аспект их смыслового развертывания, историческая школа видела в истории деятельность духовных сил, например, народного духа. См. источники по истории прав и методологии исторических наук.

<sup>20</sup> Манхайм К. Цит. соч., с. 606.

тельно решается Гегелем<sup>21</sup>. Он отправляется от того, что называет несовершенной революционной абстрактной концепцией свободы. «Эта негативная свобода, или, иначе говоря, эта рассудочная свобода есть свобода односторонняя. Но эта односторонность всегда заключает в себе определенное важное определение, поэтому не следует ее отбрасывать. Недостаток рассудка состоит, однако, в том, что определенное одностороннее определение он поднимает до уровня определения единственного и окончательного»<sup>22</sup>. Затем он более подробно описывает и локализует эту одностороннюю абстрактную свободу в историческом пространстве. «Конкретнее эта форма проявляется в деятельном фанатизме в области как политической, так и религиозной жизни. Сюда относится, например, период террора во времена Французской революции, когда должно было быть уничтожено всякое различие талантов, всякого авторитета. Это было время содрогания, потрясения, непримиримости ко всему особенному, ибо фанатизм стремится к абстрактному, а не к расчленению: если где-либо выступают различия, он считает это противным своей неопределенности и устраняет их»<sup>23</sup>.

Таким образом проявляются два полюса: абстрактная свобода и нормальная «разнокачественность», различия. Гегель постулирует третий принцип — среднее, которое оказывается «конкретной свободой»: «Третий момент состоит в постулировании того, чтобы я в своем ограничении, в этом своем ином было у себя, чтобы, самоопределяясь, оно осталось, несмотря на это, у себя и сохранило цельность. Этот третий момент является, таким образом, конкретным понятием свободы, в то время как два предыдущие оказались, безусловно, абстрактными и односторонними»<sup>24</sup>. На философском языке здесь выражается довольно простая мысль о том, что (а) необходимо превзойти крайности как абстрактной свободы, требующей для своей реализации полного равенства, так и абсолютной разнокачественности, предполагающей определение извне, то есть отсутствие индивидуальной свободы, и (б) нужно оставаться самим собой, даже уступая этим внешним по отношению к самому себе воздействиям («в своем ином быть у себя»). Последнее означает, по сути дела, рекомендацию воспринимать извне навязываемую несвободу как собственный выбор. Это и есть позитивная свобода.

«Конкретной свободе» А. Мюллера и «позитивной свободе» Гегеля соответствует «материальная свобода» Ф. Штала. Она противопоставляется не «абстрактной» (Мюллер) и не «негативной» (Гегель), а «формальной свободе». Формальная свобода здесь — та же самая революционно-либеральная эгалитарная свобода. «Цель политики, — пишет Шталь, — обеспечить материальную, а не только формальную свободу. Она не должна отделять индивида от физической власти и морального авторитета и исторической традиции государства, чтобы не основывать государства на обычной индивидуальной воле»<sup>25</sup>. Если несколько перефразировать Штала, то можно сказать, что материальная свобода есть свобода, определяемая физической властью, моральным авто-

<sup>21</sup> Далее концепция Гегеля излагается по Манхайму; там же, с. 606–7.

<sup>22</sup> Гегель Г. В. Ф. *Философия права*, с. 71.

<sup>23</sup> Там же, с. 71–2.

<sup>24</sup> Там же, с. 74.

<sup>25</sup> *Stahl F. Philosophie...* . Цит. по: Манхайм К., с. 606.

ритетом и исторической традицией государства. Этот постоянный акцент на *государстве как источнике свободы* характерен для политического консерватизма вообще.

Итак, свобода, с точки зрения политического консерватизма, есть качественная (она же позитивная, она же конкретная, она же материальная) свобода. Подлинным субъектом этой свободы является не реальный человеческий индивидуум (впрочем, до реального индивидуума так же далеко и либеральному представлению о свободе), а «исторический индивидуум» — нация или государство. Это характерное перемещение субъектности свободы порождает целый ряд теоретических и практических политических проблем. Ибо к этим индивидуумам высшего порядка, к их свободе, можно подходить так же по-разному, как и к конкретным человеческим индивидуумам.

Прежде всего, по отношению к историческим индивидам, то есть нациям и государствам, возникает то же самое, рассмотренное нами выше, противопоставление абстрактной свободы, ограничиваемой только существованием других государств, и конкретной свободы, то есть свободы, определяемой внутренней конституцией самих этих государств. Абстрактная свобода предполагает равенство всех государств. Можно сказать, что сутью международной жизни в XX столетии было разрушение традиционной сложившейся веками структуры международных институтов — распад империй, деколонизация, обретение независимости угнетенными странами и народами — своего рода международная французская революция. Предполагалось, что обретение независимости откроет этим странам и народам счастливое будущее. Имел место тот же, что и по отношению к социальному освобождению, безудержный абстрактный оптимизм. Был сформулирован и универсальный критерий свободы — «Всеобщая декларация прав человека». Сообщество стран, следующих в своей политике принципам этой декларации и есть сообщество свободных и равных исторических индивидуумов.

Этому абстрактному пониманию свободы исторических индивидуумов противостояло консервативное понимание, утверждающее принципиальное качественное неравенство наций и государств в силу различия их исторических ситуаций и национальных традиций и их права на следование «индивидуальному закону», то есть на самостоятельное регулирование собственного законодательства, внутренней политики и определение принципов политической и экономической организации.

Точно так же, как и в отношении индивидуальной свободы, эти консервативные теоретические и политические импульсы возникали на основе традиций, выражающих своеобразие, «разнородность», в конечном счете уникальность исторических индивидуумов, то есть народов и государств.

Из этого противостояния двух типов свободы возникло множество интересных политических коллизий. Я остановлюсь только на одном сюжете, имеющем одновременно теоретический и политический характер. В 1949 году Генеральная Ассамблея Организации Объединенных Наций принимала Декларацию прав человека. Процесс подготовки Декларации был довольно долгим. Одним из документов, представленных в процессе подготовки, был «Меморандум о правах человека», подготовленный Американской антропологической ассоциацией.

Американские антропологи писали в своем меморандуме: «Стандарты и ценности соотносительны с культурами, из которых они происходят, так что любая попытка сформулировать всеобщие постулаты на основе представлений или моральных кодексов одной из культур, ограничивают применимость соответствующей декларации прав человека к человечеству в целом...» И далее: «Основополагающее значение должен иметь всеобщий стандарт свободы и справедливости, базирующийся на принципе, согласно которому человек свободен только тогда, когда может жить согласно пониманию свободы, принятому в его обществе... И наоборот, эффективный мировой порядок не может существовать, если в его основе не лежит свободное развитие личностей членов составляющих его единиц»<sup>26</sup>.

Эти ученые, выступавшие с позиций плюрализма культур, вовсе не были какими-то завзятыми консерваторами. Они стали выразителями позиции, которая поддерживалась, пожалуй, большинством антропологов тогда, как, впрочем, и сегодня. К. Леви-Строс, к примеру, в 1978 году писал, что ни одна из цивилизаций не может претендовать на то, что в наибольшей мере выражает, воплощает идею мировой цивилизации как таковой: «мировая цивилизация не может быть в мировом масштабе ни чем иным, кроме как коалицией культур, каждая из которых сохраняет свою самобытность»<sup>27</sup>.

Объединенные нации, по сути дела, проигнорировали этот меморандум, положив в основу Всеобщей декларации универалистскую концепцию прав человека, согласно которой человеческие права едины для представителей всех сообществ, входящих в мировой порядок, независимо от специфики конституирующих эти сообщества традиций и свойственных этим традициям принципов понимания свободы. Содержательно же эти универсальные права представляют собой именно «постулаты, вытекающие из представлений и морального кодекса одной [а именно западноевропейской] культуры».

В результате неизбежным оказывается такое положение, что идея реализации универсальных (точнее, объявленных универсальными, а по сути культурноспецифических) прав человека либо остается утопией, если мировое сообщество не применяет санкций для реализации этих прав там, где они нарушаются, либо оказывается средством, используемым для реализации эгоистических политических целей стран — лидеров сообщества.

Итак, было два варианта: европоцентристский и плюралистический, или, если воспользоваться применяемыми в нашей статье категориями, — абстрактно-эгалитаристский и качественный. Был избран абстрактно-эгалитаристский вариант. На конкретно-политическом уровне это привело к тому, что универалистская Декларация прав человека стала для развитых стран Запада орудием доминирования в мировой политике и вмешательства в дела других стран. Если же подойти к делу теоретически, можно сказать, что продекларированное абстрактное равенство не выдержало испытания, столкнувшись с фактическим неравенством исторических индивидуумов.

<sup>26</sup> Statement on human rights, submitted to the Commission on Human Rights, United Nations, by the Executive Board, American Anthropological Association / American Anthropologist, № 49, 1947, p.541 ff. Цит. по: *Greverus I.-M.* Kultur und Alltagswelt. Eine Einfuehrung in die Fragen der Kulturanthropologie. Fr.a.M., 1987, S.74.

<sup>27</sup> *Levy-Strauss C.* Race and history / Structural Anthropology, London, 1978, vol.2, p.330.

В наши цели не входит рассмотрение того, как функционируют оба эти подхода в практике международной политики. Нам важно подчеркнуть различие абстрактной свободы и конкретной, или качественной, свободы в международно-правовой сфере. Первая концепция имеет либерально-прогрессистский, или, если угодно, либерально-революционный, вторая — консервативный характер.

До сих пор мы противопоставляли две полярные концепции свободы. Остается вопрос, к какому из этих полюсов склоняются представления о свободе, пропагандируемые левыми интеллектуалами, политическими партиями и движениями.

Сначала о традиционном марксизме, причудливым образом соединившем в себе наследие либерально-революционного просвещения и консервативного немецкого идеализма. Следует, как мне кажется, различать в марксизме два рода представлений: представление о реальной свободе и представление об идеальной свободе, которой предстоит развернуться в будущем коммунистическом обществе. Первая имеет консервативный, качественный характер. Свобода есть осознанная необходимость. Это примерно то же самое, что материальная свобода в приведенной выше цитате из Фр. Шталя. Но источником свободы как необходимости выступает здесь не государство, а социальный класс. Поведение индивида строится не по собственному его произвольному выбору, а в полном соответствии с правилами и нормами, диктуемыми его классом. Другими словами, свобода как «познанная необходимость» есть свобода личности, коллектива, класса, общества в целом, состоящая не в «воображаемой независимости» от объективных законов, но в способности выбирать, «принимать решения со знанием дела»<sup>28</sup>. Это — корпоративная свобода. Подлинной свободой обладает не конкретный человеческий индивид, а коллектив, класс, общество в целом. Если же следовать духу марксистской концепции, то подлинным носителем свободы является социальный класс как исторический индивидуум. Все это справедливо для «предыстории человечества», то есть для докоммунистических общественных формаций.

Своеобразная концепция истории дала классикам марксизма основания для логического перехода от консервативной, качественной к абстрактно-эгалитаристской концепции свободы. Этот переход происходит не однократным скачком, а исторически. «Первые выделившиеся из животного царства люди были во всем существенном также несвободны, как и сами животные; но каждый шаг вперед по пути культуры был шагом к свободе»<sup>29</sup>. Далее, как пишет автор советской «Философской энциклопедии»<sup>30</sup>, «... несмотря на все противоречия и антагонистический характер общественного развития, оно сопровождается в общем и целом расширением рамок свободы личности и в конечном счете ведет к освобождению человечества от социальных ограничений его свободы в бесклассовом коммунистическом обществе, где "... свободное развитие каждого является условием свободного развития всех»<sup>31</sup>. В комму-

<sup>28</sup> Энгельс Ф. Анти-Дюринг, М., Политиздат, 1966, с. 112.

<sup>29</sup> Там же.

<sup>30</sup> Араб-Оглы Э.А. Свобода / Философская энциклопедия, т. 4, 1967, с. 559.

<sup>31</sup> Маркс К, Энгельс Ф. Соч., т. 4, с. 447.

нистическом обществе будут созданы необходимые условия для всестороннего гармонического развития личности. Историческая необходимость окажется «снятой» индивидуальной свободой, и, как отмечал Маркс, при коммунизме, по ту сторону царства необходимости «... начинается развитие человеческой силы, которое является самоцелью, истинное царство свободы, которое, однако, может расцвести лишь на этом царстве необходимости, как на своем базисе»<sup>32</sup>.

Здесь полностью проявляется либерально-эгалитаристский «синдром» в понимании свободы: представление о крушении традиционных социальных институтов, торжество идеала равенства, свобода каждого, неограниченная ничем кроме существования других людей, свобода как отрицание внешних обстоятельств (необходимости). Как мало ни говорили классики марксизма о будущем коммунистическом обществе, но даже из частных замечаний можно предположить, что их видение коммунизма было близко к революционно-эгалитарной утопии. В частности, идея формирования гармоничного человека и снятие разделения труда можно истолковать как отрицание качественных различий человеческих индивидуумов в будущем обществе, ибо качественность есть основа «метафизики» разделения труда, тогда как бескачественность есть основа метафизики эгалитаризма.

В наши задачи, однако, не входит детальный анализ интересного вопроса о природе Марксова понимания свободы. Важнее определить, какая из имевшихся у классиков марксизма противоречивых тенденций оказалась определяющей в дальнейшем, в частности, в советском марксизме и у современных российских левых.

Советский марксизм стоял на консервативных позициях, однообразно и скучно указывая на «формальный» характер свободы в капиталистических странах, не учитывающий различий реальных возможностей разных классов в реализации своих прав. Это — совершенно справедливый упрек, но это традиционный упрек консерваторов в адрес сторонников абстрактной свободы. (Парадоксом представляется защита советскими марксистами капиталистического мира от авторов антиутопий, рисующих будущее как царство тотальной несвободы. Согласно догме марксизма, общий объем свободы в историческом развитии должен нарастать, чтобы потом разрешиться во всеобщем коммунистическом освобождении. Поэтому марксисты должны были доказывать, что в капиталистическом обществе больше свободы, чем это кажется его пессимистическим критикам.) Параллельно критике формальной свободы, которая, как для самого Запада, так и для советского марксизма, воплощалась в стандартном наборе политических прав и свобод, выдвигалась идея позитивных или материальных прав и свобод (право на жилище, право на труд, право на социальное обеспечение и т. д.), то есть прав, обеспечиваемых государством, которое, таким образом, целиком принимало на себя обеспечение всех и всяческих прав индивида, требуя от него исполнения соответствующих обязанностей в политической сфере.

Постсоветские левые на удивление мало добавили к пониманию свободы по сравнению с советским периодом. Налицо существенное продвижение

<sup>32</sup> Маркс К. Капитал, т. 3, М., 1955, с. 883.

только лишь в одной области, но как раз в той, где сильнее всего выразилась консервативная тенденция современной эпохи, — в сфере международной политики. Здесь левые отвергли марксизм с его пониманием конкретности исторического развития как борьбы классов и обратились к иной конкретности — конкретности национальных и религиозных различий. В качестве современного противника консерватизма в этой сфере выступает абстрактно-эгалитарная по своей сути концепция «мондиализма». В качестве исторического индивидуума, претендующего на собственный индивидуальный закон, — православная или российская цивилизация.

Для прояснения нынешнего подхода левых — несколько цитат из сочинения Г.А. Зюганова: «рожденные и отшлифованные общественной практикой устойчивые мировоззренческие архетипы становились существенным фактором исторического процесса, ядром тех территориальных, экономических, культурных, конфессиональных общностей, которые можно обозначить термином «цивилизация». Субъектами цивилизаций, их носителями и хранителями, главными действующими лицами на сцене мировой истории всегда — с древнейших времен — являются этносы: нации и народы, а также их более широкие совокупности, взаимодействие которых и определяет картину мировой политики и культуры в каждый конкретный исторический момент»<sup>33</sup>. Ясно, что речь идет не о чем ином, как об «исторических индивидах» традиционного консерватизма, являющихся подлинными носителями свободы. Ясно также, что это — отказ от марксизма, где носителями свободы и историческими индивидами выступали не нации и народы, не цивилизации, а классы.

В детали коммунистического видения международной ситуации можно не входить, но стоит остановиться на образе врага: «... — государственным носителем и полным выразителем конкурирующей модели является сверхдержава Соединенные Штаты Америки с ее стратегическими союзниками..., — экономическим носителем и хозяйственной опорой такой модели является торгово-финансовая космополитическая олигархия, рвущаяся к господству над миром, составляющая главную движущую силу мондиалистского проекта “нового мирового порядка”, — мировоззренческим ее носителем служит либерально-демократическая идеология, основные черты которой: крайний индивидуализм, воинствующая бездуховность, религиозный индифферентизм, приверженность масс-культуре, антитрадиционализм и принцип *господства количественного начала над качественным*»<sup>34</sup>.

Ясно, что мы имеем дело с концепцией, преувеличивающей, утрирующей, доводящей местами до абсурда традиционные консервативные идеи, и в то же время прямо называющей своего противника.

Подытоживая раздел, посвященный проблематике свободы, можно констатировать, что

(а) консервативная идея свободы состоит в подчеркивании ее «качественного» характера и в утверждении в качестве ее носителей «исторических индивидуумов» — корпораций, наций, государств,

<sup>33</sup> Зюганов Г. А. За горизонтом. Орел, 1995, с. 9–10.

<sup>34</sup> Там же, с. 55 (Курсив мой. — Л. И.).

(б) в международных отношениях консервативная идея состоит в праве «исторических индивидов» — государств на реализацию своих собственных конститутивных оснований, лежащих в традиционном праве и морали,

(в) в марксистском понимании свободы крайне сильна консервативная тенденция, а современные левые силы в России, во многом разорвавшие связи с марксизмом, стоят в вопросе о свободе на откровенно консервативных позициях.

#### 4.3. Государство

Подлинный синопсис консервативных представлений о государстве дается в статье И. Ильина «О государственной форме». Прежде всего, «государственная форма есть не “отвлеченное понятие” и не “политическая схема”, безразличные к жизни народов, а строй жизни и живая организация народа»<sup>35</sup>. Отсюда делается вывод о том, что реальность, жизнь, сила государства черпаются из политического опыта народа и его национального характера. Политический опыт и национальный характер в свою очередь определяются такими факторами, как

(а) уровень развития индивидуумов, куда входят «государственное понимание», характер, чувство долга, организационные навыки, уважение к закону и т. д., то есть то, что понимается как уровень и навыки народного правосознания,

(б) территориальные размеры страны, часто диктующие специфику организационных и управленческих методов, в свою очередь воздействующих на складывание народного менталитета,

(в) климат и природа страны (то и другое влияет на организацию и управление, на характер людей, продовольствие, промышленность, стратегию и оборону, частоту и характер войн),

(г) многонациональный состав населения, что может привести либо к распаду и гибели страны, либо к выработке разнообразных культурных и политических способов межнационального существования.

Из перечисления и анализа этих факторов Ильин делает вывод о том, что «Каждый народ и каждая страна есть живая индивидуальность со своими особыми данными, со своей неповторимой историей, душой и природой. Каждому народу причитается поэтому своя особенная индивидуальная государственная форма и конституция, соответствующая ему и только ему. Нет одинаковых народов, и не должно быть одинаковых форм и конституций. Слепое заимствование и подражание нелепо, опасно и может стать гибельным»<sup>36</sup>. Подробнее о государстве речь пойдет в следующем разделе.

#### 4.4. Правовая идеология

В этом разделе, как и в предыдущих и в последующих мы пытаемся дать схематическое изображение консервативных взглядов в противоположность

<sup>35</sup> Ильин И. Наши задачи. М., 1992, с. 46.

<sup>36</sup> Там же, с. 47.



прогрессистским, либерально демократическим. В области права противостояние этих двух позиций выражалось в противостоянии позитивного права и естественного права.

*Позитивное право* легитимируется традицией и реальной практической жизнью правовых и социальных институтов. *Естественное право* — это рационалистическая конструкция, ставящая на место того, что есть, то, что должно быть согласно природе и разуму. Точка зрения естественного права предполагает в высшей степени критическую позицию по отношению к наличным институтам. У философов французского просвещения, прежде всего у Руссо эта критика всех учреждений, всех традиций, всей культуры доходит до крайности. Выше сказано, что, согласно Руссо, человек «рождается свободным», но наличные общественные институты становятся его оковами; точно так же он по природе своей доброе и положительное существо, но учреждения делают его злым и дурным. Следовательно протест против традиций, воплощенных в институтах и стремление разрушить, стереть до основания эти институты есть одновременно стремление реализовать и защитить естественные права личности, то есть те права, которыми *в равной степени* по самой своей природе обладает *каждый* человек и которые открыты разумом (читай: просвещенческой философией).

Но, естественно, разрушение общественных институтов и традиций привело бы к разрушению человеческого общежития вообще. Поэтому на место разрушаемой организации ставится новая, более совершенная, возникающая на основе *общественного договора*. Разрушив старое, люди начинают как бы вновь с самого начала. Свободные самоопределяющиеся индивидуумы приходят к взаимному соглашению относительно новой формы общественного устройства. Таким образом, общественные институты оказываются с самого начала согласованными с принципами индивидуальной свободы. В результате договора из совокупности индивидуальных волей возникает *общая воля*, которой добровольно подчиняется каждый индивидуум. Так выглядит формирование правовых и социальных установлений на основе естественного права.

Руссо, конечно, рисовал идеальный образ государства. В реальности дело всегда обстояло сложнее. Принцип индивидуальной свободы, полагал Гегель, не может являться единственным принципом построения права. Хотя он и должен учитываться, но как вторичный и подчиненный. Хотя Гегеля нельзя записать в сторонники позитивного права, он, тем не менее, считал именно правовую действительность краеугольным камнем государственной и правовой системы. А эта действительность как раз и воплощает в себе традиции и органически возникшие институты, исторически установившиеся системы жизни, управления, хозяйствования.

В одном из предыдущих разделов мы останавливались на гегелевской концепции свободы и противопоставлении им абстрактной (негативной) и конкретной свободы. Негативная свобода — это бесконечная возможность выбора и отсутствие ограничений. Конкретная свобода — это результат самоограничения индивида, вытекающего из его свободного выбора (она состоит в том, «чтобы я в своем ограничении, в этом своем ином было у себя, чтобы, самоопределяясь, оно осталось, несмотря на это, у себя и сохранило цельность»). Свободная воля не дана изначально, она лишь постепенно вырастает из естест-

венных склонностей и влечений, будучи в низших своих формах своего проявления подчинена им. Но она достигает господства над ними, отбирая те из них, что соответствуют ее существу, вследствие чего они освобождаются от своей случайности и субъективности и становятся собственными ее определениями. Таким образом, индивидуальная воля не перестает быть свободной, она не страдает от этого ограничения, как чего-то, навязанного ей извне, а наслаждается им как проявлением собственной свободы. Получается так, что свобода воли не противоречит ее самоограничению. Так выводится необходимая связь свободы с законом или, в более широком плане, личности с обществом.

Применительно к государственно-правовым учреждениям такое понимание свободы преодолевает ограниченность как безбрежной, ничем не стесненной индивидуальности, так и подавления личности общественными институтами. В практической жизни такому пониманию свободы отвечает представление о гражданской ответственности как долге и обязанности, которую налагает на себя гражданин.

Поэтому, пишет, например, П. И. Новгородцев, общество и государство, по Гегелю, представляют собой «не одно ограничение, а восполнение личности. В обществе человек находит то ограничение, которое вытекает из его разумного существа, из самой основы его свободы»<sup>37</sup>. Таким образом обеспечивается гармоническое сочетание интересов личности и интересов наиндивидуального целого. Общество — «место» этой гармонии. Более того, оно — спасение индивидуума. Негативная свобода не дает человеку твердых основ жизни, у него возникает такое «страстное стремление к объективному порядку», что он готов пойти в рабство, лишь бы избавиться от этой пустой и бессодержательной неограниченной свободы. Когда же он обрел позитивную, конкретную свободу в принятой на себя гражданской ответственности, он находит в ней свое собственное существо, свою гражданскую, государственную, национальную и т. д. идентификацию. Это не торжество бессодержательной субъективности, а настоящая свобода, ибо здесь человек оказывается «с самим собой», со своим собственным социальным существом.

Если истолковать все это на привычном политическом языке, то можно прийти к следующим формулировкам. Во-первых, чистая безграничная свобода тягостна для человека и не соответствует его человеческой сущности. Во-вторых, по-настоящему свободным человек может ощутить себя, только добровольно включаясь в наиндивидуальный объективный порядок, то есть в государство. В-третьих, именно государство является источником свободы.

Ясно, что эти формулировки по меньшей мере не согласуются с просвещенческим противопоставлением личности, которая изначально свободна, государству, которое является источником угнетения, а потому должно быть уничтожено и создано заново на разумной основе. Гегель, наоборот, видит в государстве воплощение Бога на земле: Государство должно почитаться как земное божество<sup>38</sup>. Оно есть фундамент права и нравственности. Хотя Гегель имеет в виду не всякое государство, но современное ему правовое государство, принципы гегелевской философии права можно рассматривать как кон-

<sup>37</sup> Новгородцев П. И. Сочинения. М., 1995, с. 214.

<sup>38</sup> Там же.

сервативную реакцию на естественно-правовую идеологию Просвещения (Руссо, Кант и др.).

Правовая проблематика в марксизме решается двояко. С одной стороны, в условиях классового общества право есть «возведенная в закон воля... класса, воля, содержание которой определяется материальными условиями жизни... класса»<sup>39</sup>. С другой стороны, после предполагаемой победы пролетариата и полной ликвидации классов «на место старого буржуазного общества с его классами и классовыми противоположностями приходит ассоциация, в которой свободное развитие каждого является условием свободного развития всех»<sup>40</sup>. Свободная ассоциация может означать только общественный договор, то есть свободное соглашение свободных индивидуумов. Таким образом, Маркс и Энгельс восстанавливают дилемму, выстроенную Руссо и разрушенную Гегелем, противопоставляя старое общество как тотальное подавление («государство — инструмент насилия», «политическая власть — организованное насилие одного класса для подавления другого») будущему коммунистическому обществу как свободной ассоциации индивидов. В этом сказался либерально-прогрессивистский пафос марксизма, не терпящий умеренно-консервативных полутонов, свойственных философии права Гегеля.

Абстрактно-философским правовым построениям Гегеля соответствуют более конкретные формулировки позднейших консервативных философов и публицистов. И. Ильин ставит вопрос: что есть государство как совокупный («многоголовый») субъект права — корпорация (в Марксовых терминах — «ассоциация») или учреждение?

Корпорация, или ассоциация, состоит из активных, полномочных и полноправных деятелей, которые объединяются по своей воле: хотят — входят в корпорацию, хотят — выходят из нее. Корпорация строится снизу вверх и свои решения основывает на голосовании, выражающем общую волю участников. В общем, корпорация — идеал формальной демократии.

Жизнь учреждения, наоборот, строится не снизу, а сверху. Те, кто заинтересован в учреждении, его «клиенты», обязаны пассивно принимать его правила, они не имеют право голоса и практически не участвуют в учрежденческих решениях. Учреждение — идеал тоталитарного строя. Но государство не должно быть полным воплощением ни того, ни другого идеала. «Принцип корпорации, проведенный последовательно до конца, погасит всякую власть и организацию, разложит государство и приведет его к анархии. Принцип учреждения, проведенный последовательно до конца, погасит всякую политическую самостоятельность, убьет свободу личности и духа и приведет к каторге. Анархия не лечится каторгой; это варварство. Каторга не оздоравливается анархией; это безумие. Спасителен только третий путь»<sup>41</sup>.

Третий путь — это сочетание принципа свободы и принципа властной опеки. Конкретные доли того и другого, говорит Ильин, невозможно определить априори, для каждого государства они своеобразны. Именно поэтому, кстати, и нельзя механическим образом навязывать одной стране принципы

<sup>39</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 4, с. 443.

<sup>40</sup> Там же, с. 447.

<sup>41</sup> Ильин И. Цит. соч., с. 86.

и нормы права и политического строя другой страны. Конкретные сочетания этих принципов определяются спецификой традиций, форм, условий государственной жизни, как они изложены в предыдущем разделе. К этим традициям, формам, условиям относятся, в частности, *территория* (чем больше размеры государства, тем труднее управлять им на ассоциативной основе и тем важнее, следовательно, сильная власть), *плотность населения* (чем она больше, тем легче организация страны и тем допустимее принцип ассоциации), «*державные задачи государства*» («чем они грандиознее, тем меньшему числу граждан понятны и доступны, тем выше должен быть уровень правосознания, тем труднее корпоративный [ассоциативный — Л. И.] строй»<sup>42</sup>), *хозяйственные задачи страны* (сложность и масштабы экономии требуют сильного управления), *национальный состав страны* (чем он однороднее, тем легче государству самоуправляться), *религиозная принадлежность народа* (однородная религиозность облегчает управление, разнородная — затрудняет), *социальный состав страны* (чем он примитивнее, тем выше солидарность и, следовательно, возможности самоуправления), *культурный уровень народа* (чем он выше, тем вероятнее ассоциативные объединения, чем он ниже, тем важнее принцип учреждения), «*уклад народного характера*» («чем устойчивее и духовно-индивидуализированнее личный характер у данного народа, тем легче осуществить корпоративный [ассоциативный — Л. И.] строй; народ, индивидуализированный не духовно, а только биологически, и притом бесхарактерный — может управляться только властной опекой»<sup>43</sup>).

Это все — при прочих равных условиях. Из этого перечня очевидно, что возможности демократического (ассоциативного, самоорганизующегося) общественного строя прямо пропорциональны уровню народного правосознания, то есть способности индивидов данной страны духовно индивидуализироваться, сознательно самоограничиваясь в собственной свободе. Биологическая, бесхарактерная индивидуализация, соответствующая биологической свободе удовлетворения потребностей, требует жесткой властной узды. Так Гегель проявляется у Ильина.

Но как бы высок ни был уровень правосознания, государству никогда не превратиться в чистую ассоциацию: «Государство по самому существу своему есть организация не частно-правовая, наподобие кооператива, добровольно-свободная, а публично-правовая, властно-повелительная, обязательно-принудительная. И этим одним уже предопределено, что оно никогда не перестанет быть учреждением и никогда не превратится в кооперацию чистой воды»<sup>44</sup>.

Что же касается до России, то ей предстоит найти для себя «свою, особую государственную форму, такое сочетание из “учреждения” и “корпорации”, которое соответствовало бы русским национальным историческим данным, начиная от наличного в России пореволюционного правосознания и кончая национальной территорией»<sup>45</sup>. Как и Гегель, Ильин старается остаться «посе-

<sup>42</sup> Там же, с. 88.

<sup>43</sup> Там же.

<sup>44</sup> Там же. С. 89.

<sup>45</sup> Там же. Цитируемые строки были написаны Ильиным приблизительно в конце сороковых — начале пятидесятых годов, и слово «пореволюционный» относилось к той революции, кото-

редине», совместив начала свободы с началами порядка, порядок же понимается как уклад жизни и власти, базирующийся на национальных традициях.

Консервативному подходу к государству и праву, более или менее типичным представителем которого является И. Ильин, противостоят как либерально-демократический, так и марксистский. В известном смысле марксистский подход (не тот, что нашел воплощение в «каторжной», говоря словами Ильина, практике советского государства, а теоретическая модель классиков марксизма) является продолжением и развитием — путем «диалектического преодоления» — либерально-буржуазного подхода. Как пролетариат есть плоть от плоти буржуазии, так и марксистская доктрина есть плоть от плоти просвещенческой идеологии и пропаганды.

Именно опыт осуществления марксистских проектов в России повернул многих русских мыслителей к консерватизму. Ильин был одним из них. Укажу также на П. И. Новгородцева — одного из крупнейших в России теоретиков права, стоявшего на либеральных позициях и пытавшегося объединить естественно-правовой подход с идеей нравственного совершенствования человека. Естественное право для него — «совокупность моральных (нравственных) представлений о праве (не положительном, а долженствующем быть)» или «идеальное построение будущего и нравственный критерий для оценки, существующий независимо от фактических условий правообразования»<sup>46</sup>. «Независимость от фактических условия правообразования» — это и есть идеализированный абстрактный подход к праву, выносящий как правовую, так и этическую оценку «по ту сторону» конкретных условий жизни и проецирующий в будущее осуществление подлинного права и подлинной морали. Это черта революционного подхода Руссо и Маркса. Новгородцев и был революционером — не в марксистском или эсеровском, но в кадетском смысле, — стремящимся сбросить «оковы деспотизма для освобождения народной жизни и надления ее теми благами, которыми уже пользуются народы Запада»<sup>47</sup>.

Тем более выразительны его слова, написанные после революции: «Надо раз и навсегда признать, что путь “завоеваний” революции пройден до конца и что теперь предстоит другой путь — “собирания русской земли” и восстановления русского государства. Когда русские демократические партии писали в старое время свои программы, они имели своей целью сделать Россию из несвободной страны свободной... Как недавно еще... серьезно обсуждали предложение в официальном обращении к власти заменить слова “русский народ” словами “народы России”, да и сейчас есть организации, которые, не будучи социалистическими, стыдливо скрывают свою принадлежность к русскому народу под чисто географическим обозначением “российский”... Знамя “завоеваний революции” было достаточно, чтобы разрушить Россию, но оно бессильно ее восстановить. Для возрождения России нужно другое знамя — “восстановления святынь”, — и прежде всего восстановления святыни народной души, которая связывает настоящее с прошлым, живущие поколения с давно отошедшими и весь народ с Богом, как жребий, возложенный

рой предстояло освободить Россию от большевизма.

<sup>46</sup> Новгородцев П. И. Цит. соч., с. 6.

<sup>47</sup> Там же, с. 438.

на народ, как талант, данный Богом народу»<sup>48</sup>. Эту цитату лучше оставить без теоретического комментария.

Резюме: (а) главная идея консервативного мировоззрения в правовой сфере состоит в том, что основой правосознания является специфический образ жизни народа, определяемый культурными традициями и внешними обстоятельствами существования государства,

(б) консерватизм не противоречит идее правового государства, просто он не согласен строить правовое государство по абстрактным рационалистическим схемам без учета конкретики народной жизни,

(в) он также считает, что насильственное внедрение таких схем, либо некритическое перенесение чужеродных способов государственно-правового устройства ведет к разрушению самих основ государственного существования.

#### 4.5. Земля

О земле как собственности и о связанной с этим персонификации земли в консервативном мышлении уже говорилось в одном из предыдущих разделов. Но земля в сознании консерватора играет еще одну, не менее значимую роль. «Земля — это настоящий фундамент, на который опирается и на котором развивается государство, так что только земля может создать историю»<sup>49</sup>. Не человеческие индивидуумы являются творцами истории, даже не народ как совокупность индивидуумов (народные массы в марксистском понимании), а земля как место событий, место истории. Впрочем, эти два смысла земли между собой внутренне тесно связаны.

Мангейм цитирует Й. Мозера, сказавшего, что «... история Германии приняла бы совсем другой оборот, если бы мы проследили все перемены судьбы имений как подлинных составных частей нации, признав их телом нации, а тех, кто в них жил, хорошими или плохими случайностями, которые могут приключиться с телом»<sup>50</sup>. То же самое, наверное, можно сказать и об истории России.

Рассуждая о *такой* истории, можно было бы смело говорить, что пьеса Чехова «Вишневый сад» — пьеса не столько о людях, сколько о вишневом саде — об имении, которому грозит уничтожение, не столько физическое уничтожение, сколько утрата личностной определенности, благодаря чему утрачивается и лицо исторического индивидуума — российской нации. Субкультура имения, дворянской усадьбы в течение почти века была одной из основных тем русской литературы, Лесков, Чехов, Набоков («Другие берега») и др. внесли неоценимый вклад в эту «земную» историю России — вклад, который не был усвоен и освоен историками-профессионалами, что и понятно, поскольку в классово ориентированной марксистской истории не было место органическим целостностям, к каковым несомненно относится семья с ее имением.

Отношение консерватизма к земле расширяется до специфического отношения к пространству вообще. Как точно подмечает Мангейм, стремление

<sup>48</sup> Там же, с. 438–9.

<sup>49</sup> Манхайм К. Цит. соч., с. 609.

<sup>50</sup> Там же.

к пространственному упорядочению событий в противоположность временному их упорядочению характерно для консервативного видения истории в противоположность демократическому либеральному видению. Немецкий консерватор-романтик А. Мюллер даже предложил контртермин «сопространственность» вместо термина «современность», имевшего в то время ярко выраженную демократическую окраску.

Связь демократии и времени, показывает Мангейм, заложена в самой сути демократической процедуры. Общественное мнение, то есть руссоистская «общая воля», не существует вне момента ее проявления, будь то в голосовании, в аккламациях, или в данных социологических опросов. Динамику его можно проследить, только добавляя друг к другу временные срезы. Время здесь атомизировано, так же, впрочем, как и социальная или национальная общность. И то и другое состоит из атомов — изолированных моментов и изолированных индивидуумов. Общественное мнение не имеет своей субстанции, так же, как и общность, мнением которой оно является. Оно может бесконечно меняться во времени, складываясь как сумма мнений составляющих общество изолированных индивидов.

С консервативной точки зрения, «народный дух», менталитет нации субстанционален и сохраняет самоидентичность во времени. Это означает, что время не является существенной детерминантой национальной истории. Но ею является земля, то есть пространство, на котором реализует себя нация. Отсюда — противопоставление «сопространственности» и «современности». Тот же Мюллер, отвечая на вопрос «что есть нация?» отказывался считать нацией совокупность человеческих индивидуумов, населяющих в данный момент часть земной территории, именуемую, скажем, Францией. Нация — это нечто гораздо большее, это «хрупкое сообщество, долгая череда прошедших, настоящих и будущих поколений, проявляющееся в общем языке, обычаях и законах, в переплетении разнообразных институтов использования земли..., в старых фамилиях, и в конечном счете в одной бессмертной семье... государя»<sup>51</sup>. Таким образом нация оказывается не временным и достаточно случайным сосредоточением индивидуумов на определенном пространстве. Народ и его земля — это, в конечном счете, две стороны глубокого, фундаментального единства, разорвать которое нельзя, не уничтожив нацию, как таковую.

Не последнюю очередь в этом определении нации занимает семья. Семья понимается здесь, разумеется, не только как демографическая категория, но как социальная единица, связанная с землей, с имением, с усадьбой. Территория страны — это «имение» семьи государя; отсюда идет консервативное понятие о суверенитете. Государь поэтому — более, чем просто «символ» государственного единства. Здесь более глубокая, не символическая, а поистине «живая» связь.

Не случайно поэтому антифеодальные революции, как французская, так и русская, знаменовались уничтожением королевской (соответственно, царской) семьи. Демократическое истолкование этого факта гласит, что, например, большевики стремились уничтожить «символ», «знамя», под которым

<sup>51</sup> *Mueller A.H. Die Elemente der Staatskunst (1809). Цит. по: Манхейм К. Диагноз нашего времени, с. 610.*

могли бы собираться контрреволюционные силы. На самом деле для людей, чувствующих и мыслящих консервативно, уничтожение царской семьи не *символизировало* гибель режима, а было *равносильно* уничтожению государства как такового. Именно после уничтожения государя начался стремительный распад империи, которая затем, уже под Советами, восстанавливалась как федеративное государство (мы оставляем в стороне вопрос об истинности этого федерализма). То же самое происходило и во Франции: федерализация стала как бы непосредственной реакцией на уничтожение королевской семьи, а восстановление унитарного государства стало прямым следствием Реставрации. Не случайно поэтому Э. Берк в своих «Размышлениях о революции во Франции» ожесточенно протестовал против федерализации Франции, то есть предоставления самостоятельности французским провинциям. И не случайно Гитлер — в определенном смысле образец консервативно чувствующего деятеля, для которого земля и кровь (раса) играли первостепенную роль, — в последние месяцы своей жизни ощущал потерю германских территорий, захватываемых союзниками, как утрату членов собственного тела.

Либеральное мировоззрение и мировосприятие начисто утрачивает эту коренную для консерватизма интуицию связи земли и семьи, земли и народа, или, можно сказать так, интуицию телесности нации. Земля, становящаяся предметом коммерческого договора, равнодушна по отношению к своему обладателю, так же, впрочем, как и к своему обитателю; так же и для обладателя и обитателя она представляет собой абстракцию: это либо голое средство для достижения вне ее лежащих целей (хозяйственных, рекреационных), либо абстрактная среда обитания, характеризующаяся большими или меньшими удобствами. Впрочем, в экологическом движении, для которого сохранение природной среды становится самоцелью, очень сильны консервативные мотивы; об этом речь пойдет ниже.

В левом мировоззрении и в левой политике отношение к земле было двойственным. Маркс и Энгельс занимали в этом отношении отчетливо антиконсервативную позицию, справедливо видя в сохранении традиционных земельных отношений самую сильную преграду на пути буржуазных преобразований, которые только и могли способствовать превращению пролетариата из «класса в себе» в «класс для себя», приближая тем самым пролетарскую революцию. Прусское юнкерство, аристократия вообще, изначально связанная с землей, считалась едва ли не главным врагом коммунистического движения. Даже буржуазия была более дружественной, ибо она *volens nolens* воспитывала пролетариат — собственного могильщика. В то же время, с точки зрения классиков, буржуазия сохраняет националистические предрассудки, тогда как пролетариат утрачивает их окончательно. «Пролетарии не имеют отечества». В этом смысле Марксов пролетариат крайне антиконсервативен и представляет собой самое радикальное воплощение либерально-демократического отношения к земле и нации. При всех сложностях и разногласиях в решении так называемого аграрного вопроса коммунистическое и социал-демократическое движение всегда руководствовалось почти исключительно экономическими и политическими соображениями, практически уравнивая землю с другими объектами хозяйствования.

Советские вожди, начав с тотального разрушения связи земли и нации, парадоксальным образом вернулись к земле как основе суверенитета. Но это было



не искреннее и живое, «органичное», коренящееся в традиции, а скорее макияжистское, манипуляторское отношение к земле, нации, суверенитету. С одной стороны, отчетливо осознавая связь земли и суверенитета, советская власть декларировала полную государственную собственность на землю. С другой стороны, она систематически разрывала все традиционные связи с землей: перекраивала административные карты, устраивала переселения народов, отрывая нации и этносы от традиционно занимаемых ими земель. Все частные суверенитеты должны были быть уничтожены или сохранялись лишь по видимости. Должен был остаться один-единственный суверенитет — суверенитет Советского государства, одна-единственная семья на всей территории страны — советский народ. Но эта территория, эта земля воспринималась, особенно Сталиным, действительно как тело власти. Ни одна «пядь» ее не была чужой или лишней.

Аналогичную политику Национального собрания Э. Берк называл «геометрической политикой». Собрание полагало, писал он, что в результате «геометрической» политики любые местные идеи будут отвергнуты и люди перестанут быть, как раньше, гасконцами, пикардийцами, бретонцами, но будут только французами, с одной страной, одним центром, одним собранием. На самом деле это приведет к тому, что население отдельных районов в очень скором времени утратит чувство принадлежности к стране».

Как бы дело ни развивалось во Франции, в Советском Союзе утраты «чувства принадлежности к стране» долгое время не происходило. Тому были две причины. Первая: достаточно фиктивный характер советского федерализма. Вторая, самая важная, — факт изъятия земли из коммерческого оборота и передача ее в собственность государства, что и стало основанием формирования единого «советского народа». Таким образом, в отношении советской власти к земле проявлялись элементы как консервативного, так и либерально-демократического мировоззрения.

Современные демократические преобразования направлены на ликвидацию этого элемента консерватизма: отношение к земле проходит новую стадию либерализации и рационализации. Наряду с федерализацией происходит постепенное съезживание России до территорий, имеющих очевидную хозяйственную функцию. Ценность земли как таковой и ее связь с нацией либерализму непонятна. Он равнодушен к земле. Неоднократно высказывалось мнение о том, что фактически Россия есть европейская ее часть плюс узкая полоска земли вдоль Транссибирской железной дороги, то есть российская земля редуцируется к ее экономической функции. Было принято и одно время действовало (1993—1994 гг.) решение о вахтовом методе освоения Севера, в результате чего опустели северные города и разрушилась существующая с советских времен инфраструктура. Это было крайне опасное решение. Неумение ценить землю как таковую ослабляет государственный суверенитет.

#### *4.6. Территория*

Выше речь шла о консервативных взглядах на землю сначала как на собственность, а затем в ее отношении к народу и власти. Теперь несколько слов о земле как территории в контексте международных отношений, то есть о геополитической проблематике в консервативном мировоззрении.

В одной из недавно вышедших работ геополитика определяется вполне традиционно, как «использование государствами пространственных факторов при определении и достижении политических целей»<sup>52</sup>. С этой точки зрения, геополитика — часть внешней политики государств, могущая занимать в ней большее или меньшее место в зависимости от конкретных политических обстоятельств и ситуаций. В контексте консервативного мышления геополитика выглядит иначе: она — ядро внешней политики, что определяется общими консервативными представлениями о роли земли и территории.

Само рождение геополитики глубочайшим образом связано с идеями *органической* связи территории и государства. Государство считается организмом, политика — борьбой за жизненное пространство организма. Фр. Ратцель в своей «Политической географии» (1897) рассматривал государство как продукт биологической эволюции. К. Хаусхофер стоял на позициях крайнего национализма и биологизма. Субъект геополитики, то есть государство, полагало большинство основателей этой дисциплины, — не продукт общественного договора, а органически сформировавшееся единство. Это можно назвать органической, или консервативной версией геополитики, изначально связанной с немецкой наукой и философией. Позднее сформировалась ее *прагматическая* англосаксонская версия (А. Мэхен, Г. Макиндер), где геополитический императив рассматривался в отвлечении от вопроса о природе государства. Если согласно первой из этих версий борьба за территории выглядела естественной экспансией более мощного организма, «усваивающего» иные пространства, то есть включающего их в свое (сакральное) «тело», то согласно второй — геополитическая экспансия есть расширение зон контроля, не обязательно предполагающее потерю суверенитета «подконтрольными» странами.

Как органическая версия геополитики (или, как мы увидим в дальнейшем, геополитика как таковая) оказалась связана с консервативной идеологией, так прагматическая версия оказалась попыткой освоения геополитического императива в рамках либерально-демократической идеологии.

В принципе либерально-демократическое мировоззрение не предполагает существования геополитики. Оно ориентируется на абстрактного человеческого индивидуума как носителя определенных прав и свобод; государство — также абстракция, и его конкретное тело (территория) имеет случайный характер. Интерес либерального государства к чужим территориям не есть собственно территориальный интерес; когда он имеется, он всегда есть средство удовлетворения других интересов: экономических (сырье) или политических (навязывание собственной модели взаимоотношений государства и граждан, не предполагающей изначальной связи с землей, с территорией). Поэтому территориальная экспансия здесь есть не собственное «профилирование» (навязывание и одновременно осознание собственной «качественности»), а, наоборот, экспансия абстракции, универсализация доселе партикулярных, качественных образований.

Поэтому такая экспансия не имеет границ. С точки зрения консерватизма, захват территорий — это утверждение «своего», которое имеет смысл только пока существует «чужое», ибо качество имеет смысл только пока существует

<sup>52</sup> Вестник МГУ. Серия 12. Социальные и политические науки. 1994, 6, с. 3.

другое качество. Потенциал универсализации, наоборот, бесконечен. Логически она завершена, когда абстрагированию подверглось все. Отсюда следует логическая связь либерально-демократической идеологии с доктриной глобализации.

Повторю: глобализация не тождественна геополитической экспансии в консервативном смысле этого понятия. Геополитический расклад предполагает наличие нескольких качественно различных центров мира, которые могут бороться между собой, защищая или «экспандируя» свою качественность. Это многополярный образ мира. Глобалистский расклад предполагает один центр, или, точнее, отсутствие центра как такового. Формальные суверенитеты существуют, существуют национальные правительства, национальные границы и т. п., но, по сути дела, территориальность этих суверенитетов (а также и все связанные с территориями традиции, способы правления, образы мира и т. п.) не играет никакой роли. Центр мира везде и нигде. Разумеется, это идеально-типические образы геополитического будущего, как оно мыслится в рамках консервативной и либерально-демократической идеологий.

В левой политике и в левом мировоззрении отношение к геополитике менялось по мере их развития и изменения политической ситуации. В классическом марксизме геополитике не было место. Пролетарии не имели отечества. Социалистическая революция должна была происходить в мировом масштабе и неизбежно предполагала абстрагирование от местных особенностей и качественностей, то есть по сути дела полное снятие территориального момента. В этом проявление буржуазно-демократического, прогрессистского элемента марксистской доктрины. Собственно, это был первый вариант глобалистского проекта.

Соответственно этим марксистским планам строилась политика Советского государства в первые годы после Октябрьской революции. Брестский мир является прекрасной иллюстрацией пренебрежительного отношения большевиков к территориальной определенности страны. Территорией можно было пожертвовать во имя сохранения, так сказать, будущего в настоящем, во имя сохранения перспективы мировой революции, которая вот-вот должна была вспыхнуть там и тут и спасти гибнущую — не Россию — Советскую республику.

Мангейм подчеркивал различие консервативной и буржуазно-демократической концепций как различие пространственного и временного проектов. «Прогрессист, — писал он, — переживает настоящее как начало будущего... Консерватор переживает прошлое как нечто равное настоящему, поэтому его концепция истории скорее пространственная, чем временная, поскольку выдвигает на первый план сосуществование, а не последовательность.<sup>53</sup> Поэтому известный лозунг, вложенный Маяковским в уста Ленина периода Брестского мира — «Возьмем передышку похабного Бреста // Потеря — пространство, выигрыш — время» — идеально передает суть буржуазно-демократического, абстрактного подхода к территории. Время абстрактно всегда, пространство же абстрактно только в контексте либерально-буржуазного и социалистического мировоззрения. Поэтому жертва *абстрактного* пространства ничего не значила при условии выигрыша времени для реализации проекта всеобщего абстрагирования.

<sup>53</sup> Манхайм К. Цит. соч., с. 609.

Когда же с надеждой на скорое свершение мировой революции пришлось расстаться, отношение советской власти к территории существенно изменилось. Пришлось смириться с разнородностью мира, что привнесло элементы консерватизма и поистине трепетного отношения к собственной территории. В период войны эти элементы консерватизма усилились (вряд ли нужно объяснять, почему это произошло). В то же время качественность советского государства объяснялась не его традиционным жизненным укладом, способом правления и т. д. — оно не было традиционным государством, — а именно его претензиями на овладение будущим. Поэтому глобалистский проект не был и не мог быть отброшен, что и обусловило специфику советской экспансии как процесса универсализации мира. Иван Ильин еще в конце сороковых годов писал: «коммунисты хотят мировой власти. Они мыслят не в государственном масштабе и не в национальном, а в континентальном... в планетарно-континентальном масштабе»<sup>54</sup>. Одновременно он выражал уверенность в том, что коммунисты просчитаются, ибо против их намерений действует могучий морально-религиозный фактор в жизни азиатских народов, практически не принимаемый коммунистами во внимание.

Так же спецификой глобального подхода объясняется и отрицательное отношение советской власти к геополитике: советская идеология дистанцировалась от геополитики, прописывая ее по ведомству фашизма и империализма. Это казалось удивительно, поскольку геополитика вроде бы могла способствовать планированию стратегии экспансии. Но, как следует из вышесказанного, чутье коммунистов не обманывало. Неприязнь их к геополитике означала отрицательное отношение прогрессистского мировоззрения к консервативной в целом мыслительной установке. Собственно говоря, период так называемого мирного сосуществования был периодом соперничества не двух геополитических в традиционном консервативном смысле слова проектов, а двух глобалистских проектов, каждый из которых предполагал тотальное абстрагирование жизни народов.

Освобождение от коммунистической идеологии ознаменовало возрождение в России геополитического мышления. Поиск геополитической стратегии для России всегда состоял в поиске особого исторического пути, который соответствовал бы специфике и даже уникальности России как не страны даже, а некоего наднационального и надгосударственного цивилизационного образования. Проблема поиска этого особого пути стояла всегда. Первоначально она выступала в теоретическом противостоянии концепций «западников» и «славянофилов». Собственно, разделение на западников и славянофилов было продуктом реакции на остро стоявший вопрос-стимул: либо присоединение к Европе, представляющей собой, так сказать, готовый цивилизационный образец, либо развитие в собственных терминах, на собственных основаниях, которые еще только предстоит прояснить.

Характерное для нынешнего времени теоретическое противостояние так называемых «атлантистов» и так называемых «евразийцев» в дискуссии по поводу цивилизационного будущего России частично воспроизводит на новом уровне старое разделение западников и славянофилов. При этом

<sup>54</sup> Ильин И. Цит. соч., с. 69.

разделение на атлантистов и евразийцев — это несимметричное разделение. С одной стороны (со стороны атлантистов), стоят готовые культурные «паттерны», которые есть в реальности, но никак не приживаются в России, с другой — мечта об альтернативных «паттернах», которые, однако, приживутся в России без проблем. В результате получается, что евразийцы постоянно оказываются в обороне.

Но есть и второе различие, на мой взгляд, более существенное. Атлантическая и евразийская модели ассиметричны еще и в том отношении, что евразийская сторона представляет собой консервативную геополитическую модель, основывающуюся на представлении о качественной особенности «евразийской цивилизации», в то время как в облике «атлантизма» выступает глобалистский проект со всеми характерными его особенностями.

В основе атлантической модели лежит универсалистский лозунг единых и неотчуждаемых прав и свобод человека. Представители ее идентифицируют себя как самодеятельное гражданское общество, отвергающее авторитарно-патерналистские формы государственного устройства. Странники атлантической модели в России утверждают, что переход на позиции атлантизма не означает, что Россия становится жертвой «культурного империализма» или утрачивает свою «самобытность». В геополитическом смысле Россия-де всегда выполняла функцию «стягивания» и организации евразийского пространства, и в случае принятия атлантической модели развития она никак не освобождается от этой функции. Поэтому переход на позиции атлантизма не означает изменения функций России на евразийском пространстве, хотя и означает существенное изменение ценностных ориентиров и конкретных стратегий выполнения предполагаемых этой функцией интеграционных задач.

Во-первых, Россия должна стать для республик бывшего СССР своего рода образцом демократии. «В рамках атлантического проекта ее официальной государственной идеологией должна стать идеология прав человека. Ни в коем случае нельзя ее подменять идеологией прав народа или русскоязычного меньшинства, ибо это уже иная парадигма — парадигма “коллективной судьбы”, несовместимая с гражданской парадигмой атлантизма»<sup>55</sup>. Во-вторых, требуется отказ от ориентации на этнические общности. Взамен этого нужна ориентация на свободного самоопределяющегося индивида — нечто напоминающее американскую идею «плавильного котла»... Отказ от ориентации на этнические общности требует коренного изменения самой структуры федерации, которая должна стать не объединением национальных государств, отождествляющих себя с коренным этносом, «титальной нацией», а объединением гражданских обществ.

Альтернативой атлантизму в России является целый ряд моделей цивилизационного и геополитического развития, объединяемых общим именем «евразийства». Евразийство — это, в отличие от атлантизма, специфическая цивилизационная, то есть качественная модель, базирующаяся на собственной исторической и культурной традиции.

Евразийство как таковое зародилось в трудах мыслителей «третьеэпутистского» крыла русской эмиграции: Г. В. Вернадского, П. Н. Савицкого и Н. С. Трубец-

<sup>55</sup> *Панафин А. С.* Между атлантизмом и евразийством / Свободная мысль, 11, 1993, с. 6.

кого<sup>56</sup>. В их концепциях центральную роль играло географическое положение России между Востоком и Западом. Для них Евразия практически сводилась к России. Следование новейшей евразийской модели предполагает (а) дистанцирование от Запада, защита от западных влияний с помощью мощной альтернативной идеологии, способной овладеть умами, предложив реальную, приемлемую в конце XX века альтернативу Западу, дух которого воплотился (для жителей России и других восточноевропейцев и населения СНГ) не только и не столько в философии, сколько в соблазнах потребительства, и (б) создание надежных протекционистских барьеров, способных оградить предполагаемую евразийскую цивилизацию от проникновения разлагающих ее культуры «атлантических» идей, не препятствуя в то же время развитию модернизационных процессов на технологическом и социально-технологическом уровнях.

Есть несколько вариантов евразийства. Выделим два из них — консервативное и либеральное.

Язык консервативного евразийства — это язык эзотерической традиции и сакральной географии, сочетающийся с языком современной геополитики и политической географии. «Сакральная география — это раздел Традиции, связанный с качественной структурой пространства, с символизмом частей света, континентов, ландшафта и т. д. Традиция утверждает, что место, где живут те или иные народы, помимо физического имеет еще и метафизическое измерение, будучи связанным с некоторыми духовными, надматериальными архетипами»<sup>57</sup>. Сторонники такого подхода от имени «Традиции» считают, что как сам человек состоит из тела, души и духа, так и страны, материки, реки, моря и горы имеют свое скрытое, тайное мистическое измерение, сходное по своей структуре с душевными и духовными мирами людей. Следовательно, страна, в которой живет тот или иной народ, связана с этим народом, а соответственно, и с отдельными представителями этого народа «на тонком уровне». Между ними постоянно осуществляются взаимные влияния, аналогичные тем, которые происходят между человеком и окружающей средой на уровне физического. «Душа» страны, ее сакральное измерение сопрягается с душой нации, с национальной сакральностью, и из этого сопряжения и взаимопроникновения складывается уже та реальность, которую называют «цивилизацией», «типом культуры» или «геополитической предрасположенностью»<sup>58</sup>.

Традиционализм (в смысле опоры на «Традицию») исходит из того, что ориентация в пространстве — не просто практическая задача путешественников, мореплавателей, картографов, но «экзистенциальная, духовная задача» каждого человека. С глубочайшей древности не только культовые (святые места, церкви), но любые человеческие постройки соотносились со сторонами света, в чем наглядно проявлялось сакральное отношение к пространству, направления которого имеют строго фиксируемое символическое значение. Еще большее значение имеет качественная организация пространства

<sup>56</sup> См.: *Вернадский Г. В.* Начертание русской истории. Прага, 1927, *Вернадский Г. В.* Опыт истории Евразии. Берлин, 1934, *Савицкий П. Н.* Евразийство. Прага, 1923, *Трубецкой Н. С.* Европа и человечество. София, 1920, *Трубецкой Н. С.* Русская проблема. Берлин, 1922, *Трубецкой Н. С.* Общевразийский национализм, Париж, 1927.

<sup>57</sup> *Дугин А.* Мистерии Евразии. М., Арктогея, 1996, с. 7–8.

<sup>58</sup> Там же.

для «органических» человеческих общностей — народов и наций, которые формируются в конкретном земном пространстве и «впитывают» сакральное значение этого пространства как составную часть своей национальной души. Так, к примеру, пишет А. Дугин, «русские расценивали факт расположения «Святой Руси» на равнине как признак объективной богоизбранности». Объективен также и тот факт, что Россия расположена в центре всего евразийского материка, и эта центральная позиция, с сакральной точки зрения «не может быть ни произвольной, ни случайной». Задача заключается в том, говорит Дугин, чтобы «осознать в адекватных терминах обоснованность этой центральности и ее судьбоносное значение». Суть консервативно-евразийского видения геополитики А. Дугин определяет как «Проект великого возвращения», или «Великой войны континентов». Геополитика здесь становится средством приведения, так сказать, реальной политической географии в соответствие с географией сакральной<sup>59</sup>.

В идеологии нынешних российских коммунистов возник совершенно новый для социалистической и коммунистической идеологии в России геополитический компонент, причем центр тяжести в анализе и аргументации очевидно переместился из сферы социально-экономической в сферу геополитическую. Основой политического дискурса у коммунистов стала геополитика, социально-экономическая аргументация уходит на второй план. Классовая борьба давно забыта. Важнее борьбы классов, общественно-экономических формаций, базиса и надстройки стали «цивилизации» и «архетипы». Мы уже упоминали об этом в предыдущем разделе. Добавим лишь, что авторы, на которых ссылается председатель компартии Г.А. Зюганов, — не Маркс-Энгельс-Ленин, а критики западной цивилизации, глашатаи конца Европы, авторы циклических теорий, историософы: Н. Данилевский, К. Леонтьев, О. Шпенглер, А. Тойнби, К. Ясперс, Л. Гумилев, а также С. Хантингтон. В качестве противника выступает Ф. Фукуяма, точка зрения которого «... является сегодня обоснованием экспансионистских устремлений Запада...»<sup>60</sup>.

Зюганов не ставит своей целью разработку общей теории геополитики, он пишет применительно к российским проблемам (впрочем, геополитическая теория всегда формулировалась *ad hoc*). Начиная с XIX века, но особенно в XX веке — в Эпоху катастроф — ядром исторического развития стала борьба Западной цивилизации (она же «мировая система капитализма») и Славянской цивилизации, олицетворяемой Россией. Революция 1917 года едва не погубила (*sic!*) Россию, но постепенно страна оправилась и стала возвращаться на путь исторически преемственного развития. Борьба Запада и СССР (исторического преемника России) достигла кульминации в «холодной войне», которая завершилась «перестроечной диверсией» (!) и гибелью СССР. Но в результате Запад не выиграл, а скорее проиграл, поскольку исчез «геополитический баланс» и вместо одного хорошо известного противника у Запада появилось множество новых. И множество новых проблем. В результате нарушения геополитического баланса обнаружилось «цивилизационные разломы», которые должны определить облик мира в будущем.

<sup>59</sup> Там же, с. 135–137.

<sup>60</sup> Зюганов Г.А. За горизонтом. Вешние воды, Орел, 1995, с. 25.

Наиболее болезненные разломы: (1) геополитический (по линии Атлантический мир – Евразия), (2) социально-экономический (богатый Север – нищий Юг), (3) расовые и этнические (межнациональные), (4) конфессиональные (межрелигиозные), (5) внутрисистемные в рамках родственных культур.

Нас сейчас интересует прежде всего геополитический «разлом» и перспектива его развития/преодоления. Согласно Зюганову, крушение биполярной системы мира побудило к жизни альтернативные геополитические единства (прежде всего, Китай, Индия), по отношению к которым Запад не в силах найти правильной политики, что чревато совершенно непредсказуемыми последствиями. России в этих условиях важно быстро адаптироваться и выработать новую глобальную стратегию. «Ее уникальное географическое положение вкупе с еще сохранившимися военно-экономическими, демографическими и политическими возможностями диктует вариант, в основу которого должно быть положено стремление российской державы вернуть себе традиционную многовековую роль своеобразного «геополитического баланса» – гаранта мирового геополитического равновесия сил и справедливого учета взаимных интересов»<sup>61</sup>.

Что касается противоречия «богатый Север – бедный Юг», то здесь Зюганов стоит на позиции, близкой позиции Дугина – представителя консервативного евразийства. Оно, это противоречие представляется неразрешимым, если Запад добровольно не вступит на путь самоограничения (а он, Зюганов уверен, не вступит), и чреватым глобальным катаклизмом. Стратегия России: «избежать чрезмерной интеграции в “мировую хозяйственную систему” и “международное разделение труда”, что могло бы породить опасную зависимость страны от внешних факторов. Обилие природных богатств, экономический и интеллектуальный потенциал дает уникальную возможность максимальной хозяйственной автономии, которая, укрепляя национальную безопасность, в то же время позволяет как бы “остаться в стороне” от зоны главного социально-экономического разлома современности».

Можно заключить, что коммунистическая геополитика в своих основных характеристиках лежит в русле евразийской идеологии, причем представляет собой консервативный ее вариант.

В мягком, либеральном варианте евразийский проект чужд «почвенническо-изоляционистским установкам, связывающим плюрализм цивилизаций и культур с предопределенностью судеб народов, перед которой бессильны мировая история и внешние влияния»<sup>62</sup>. Вот его, этого евразийского проекта, основные постулаты, выделяемые А. С. Панариным:

- констатация возрастающего влияния экзогенных факторов, появляющихся либо в форме того или иного «вызова», либо в форме соблазнительного примера; в любом случае не реагировать невозможно; необходимость и неизбежность реакции на вызовы заставляет отвергнуть изоляционизм как запоздалую и потому бессильную форму национально-культурного протекционизма,
- невозможность игнорировать культурно-цивилизационное многообразие мира, которое и впредь будет сохраняться, обретая новые формы,

<sup>61</sup> Там же, с. 33.

<sup>62</sup> *Панарин А. С.* Россия в цивилизационном процессе. Москва, 1995, с. 199.



– необходимость творческого прочтения чужого опыта, которое предпочтительнее пассивного заимствования.

Это, так сказать, постулаты «мягкого» евразийства. Именно эта его «мягкость» позволяет его сторонникам говорить, что евразийский проект не есть ни новое издание почвенническо-славянофильского изоляционизма, ни воспроизведение «формационного подхода», призванного искать «третий путь» между капитализмом и социализмом.

Заключая рассмотрение демократического евразийства, надо отметить, что его сторонники не так чужды реальности, как их консервативные единомышленники. Защищая национальные и регионально-цивилизационные ценности, они призывают не упускать из виду «общечеловеческие критерии эффективности» – социально-политической, научно-технической, политической. При сопоставлении всех проектов они призывают учитывать «общую доминанту модернизации». Любое сопоставление относительных успехов стран и народов, любая констатация специфичности их исторического пути возможны, полагают они, только при наличии общих координат, которые представляет парадигма модернизации.

Судьбой России как «более отсталого и менее престижного общества» оказывается постоянно быть стороной страдательной и унижаемой в контактах с Западом, что будет выливаться в явления «десоциализации и деморализации», если эти контакты будут происходить в обстановке полной открытости. Поэтому для того, чтобы защитить собственную культуру, не впадая при этом в изоляционизм и закрытость по отношению к Западу, необходимо использовать «тактику избирательного социокультурного протекционизма». Но в то же время по отношению к своему «внутреннему Востоку» Россия оказывается более передовым и более престижным обществом. Поэтому ей предстоит в отношении со своими соседями и партнерами практиковать двойственную – иногда даже говорят: парадоксальную – геополитическую стратегию.

В отношениях с Западом она должна придерживаться политики *евразийского типа*, то есть всячески подчеркивать свои цивилизационные особенности, защищая собственную самоидентичность с помощью своего рода социокультурных фильтров, которые прозрачны для информации, касающейся технологических средств и процессов (технология при этом понимается в самом широком смысле, включая сюда и социальные технологии), но непрозрачные или полупрозрачные для информации, которая способна подействовать на сферу национальных ценностей фундаментального масштаба.

Совсем другой должна быть политика в отношениях с ближним зарубежьем. Здесь России выгодна политика *атлантического типа*, то есть открытое политическое пространство и деидеологизация.

Можно констатировать, что, стремясь быть более сдержанной и рациональной по сравнению с консервативным и авторитарным евразийством, демократическая модель евразийства теряет свою *differentia specifica*, приближаясь к другим, привычным для Запада модернизационным идеологиям. Получается так: там, где она оригинальна (например, идея аскетического самоограничения, необходимого для возрождения Российской цивилизации), она утопична, там, где она реалистична, там неоригинальна.

Завершая раздел, посвященный геополитике, можно заключить:

(а) геополитика представляет собой консервативный способ осмысления международных отношений, который зиждется на подчеркивании качественного своеобразия сосуществующих и борющихся за влияние целостностей, будь то страны и государства, региональные единства или цивилизации,

(б) геополитике противостоит либерально-демократический и прогрессистский глобалистский проект, идеалом которого является универсализация политических и экономических форм жизни и соответственно нивелирование локальных традиций и ценностей,

(в) в России это противостояние воплощается в борьбе «евразийского» и «атлантического» мировоззрений, воспринимаемых как некие соперничающие цивилизационные идеологии, их, однако, нельзя ставить на одну доску, ибо это асимметричное взаимодействие: если сосуществование двух или более локальных идеологий, зиждущихся на собственных традициях и понимании собственной качественности, возможно, то глобализм не может отказаться от претензии на универсальное господство, не утрачивая собственной сущности; возможно, в силу этого мягкие, демократические варианты евразийского подхода оказываются противоречивыми и эклектичными,

(г) левые силы в России стоят на консервативных геополитических позициях, хотя, как представляется, за пазухой у них держится наготове советский вариант глобализма.

## 5. Теоретическое ядро консерватизма

Из многообразия проявлений консервативного видения самых разных проблем социальной философии и общества совершенно очевидно является некоторое единство. Это единство — не единство «готовой» системы; как легко видеть, консервативные взгляды не дедуцируются из готовой системы и, в отличие от прогрессистских и абстрактно-либеральных тезисов не предлагаются в качестве универсального решения всех возможных проблем во всех возможных социальных контекстах. Они не универсальны. Они могут иметь самое различное происхождение и формулироваться в ответ на самые разные социальные ситуации. Но, тем не менее, эти реакции на разные ситуации, возникающие на разных основаниях, демонстрируют определенное единство. Это единство — единство не системы, а, как это не уставал повторять Мангейм, способа мышления.

Специфика этого способа мышления проявляется в оппозиции либеральному и прогрессистскому подходу, который зиждется на идее «естественности» определенного социального и индивидуального существования, наиболее ярким выражением которой была концепция естественного права.

Мангейм следующим образом классифицирует главные характеристики мыслей, связанных с идеей естественного права<sup>63</sup>.

А. Содержание концепций, основанных на идее естественного права:

- 1) доктрина естественного состояния,
- 2) доктрина общественного договора,

<sup>63</sup> Манхайм К. Цит. соч., с. 614–5.

- 3) доктрина суверенитета народа,
- 4) доктрина неотъемлемых прав человека (жизнь, свобода, собственность, право сопротивления тиранам и т. п.).

Б. Методологические черты мысли, основанной на идее естественного права:

- 1) рационализм как метод решения проблем,
- 2) дедуктивное следование от общего принципа к конкретным случаям,
- 3) постулат всеобщей правомочности по отношению к каждому индивидууму,
- 4) постулат универсальной применимости всех законов для всех исторических и социальных общностей,
- 5) атомизм и механицизм; сложные целостности (государство, право и др.) конструируются из изолированных индивидуумов или факторов,
- 6) статическое мышление (правильное понимание общих принципов считается самодостаточным и независимым от влияния исторических изменений).

Мангейм формулировал эти принципы применительно к идеям Просвещения, реакцией на которые стал немецкий консерватизм XIX века, который и был, по преимуществу, предметом его анализа. Марксизм и родственные ему разновидности левой идеологии составили в XIX — начале XX веков новый вариант прогрессистского мировоззрения, хотя и связанный генетически с философией Просвещения, но стоящий на существенно иных теоретических позициях. Сам Мангейм, весьма и весьма зависимый от марксизма, не делал марксистский «прогрессизм» предметом систематического анализа, хотя именно марксизм, сохранив идею прогресса, существенно изменил, можно даже сказать, перевернул теоретические принципы естественно-правового подхода. Применительно к марксизму мангеймовская классификация будет выглядеть совсем иначе.

А. Содержание концепций, связанных с марксистским видением общества:

- 1) доктрина естественного состояния фактически отвергнута; однако точнее будет сказать, что она выведена «за скобки» исторического процесса: естественное состояние — это состояние «до» истории (некий первобытный коммунизм) и «после» истории (будущее коммунистическое состояние общества — свободная ассоциация индивидуумов), историческое же состояние общества — это структура насилия одного класса над другим,
- 2) доктрина общественного договора также отрицается, по крайней мере, применительно к историческому состоянию общества: место «общей воли» занимает воля класса, а место договора — антагонизм и непримиримая борьба,
- 3) доктрина суверенитета народа также отвергнута, ее место занимает доктрина суверенитета класса, занимающего господствующее положение на том или ином этапе развития общества,
- 4) доктрина неотъемлемых прав человека (жизнь, свобода, собственность, право сопротивления тиранам и т. п.) не признается, ее место

занимает доктрина неотъемлемых прав класса на реализацию своей исторической миссии, несмотря на и вопреки мнениям, желаниям и правам отдельного индивидуума.

Таким образом, теоретическое содержание идеи естественного права в его буржуазно-демократическом варианте было отвергнуто целиком и полностью. На место права была поставлена классовая воля, но не как коллективный произвол, а как воля, имеющая свое объективное, то есть в определенном смысле тоже естественное основание в необходимом «естественно-историческом» процессе развития. В результате место абстрактного индивидуума как основы дедукции в марксистской версии теории общества и общественного прогресса занял социальный класс — явление столь же универсальное, как и руссоистский естественный человек. И не удивительно поэтому, что, несмотря на коренное изменение теоретического содержания идеи прогресса, методологические принципы мышления прогресса, свойственные естественно-правовому подходу, как они описаны Мангеймом, были целиком восприняты марксизмом (за исключением разве что пятого принципа, где на место «индивидуума» должен быть поставлен «класс»).

Консерватизм сражается с прогрессизмом на обоих фронтах.

1) В теории совокупности доктрин как естественно-правового, так и марксистского подхода, противопоставляется идея «исторического индивидуума», который развивается на собственном исключительном основании, а потому не подлежит абстрактному рассмотрению с точки зрения всеобщих норм и принципов. Идеи исторического индивидуума соответствуют самые разнообразные концепции историко-культурной и даже социальной «самобытности», «народного духа», «национального менталитета» и т.д. Именно эта самобытность и индивидуальность каждого общества, каждой цивилизации или какого-либо иного «исторического индивидуума» должна свидетельствовать о невозможности механического перенесения на одно общество норм и закономерностей, характерных для другого общества.

Первоначально, на этапе возникновения консерватизма эта констатация самобытности имела свое прагматическое обоснование: она должна была предотвратить заражение европейских обществ идеями французской революции. Но с тех пор она подчеркивается повсюду там, где делается попытка «пересадки» социальных, экономических, культурных образцов, сформировавшихся в одном обществе, — в другое, находящееся в процессе изменения.

Так что доктрина естественного состояния противна консервативному мышлению. Консерватор может согласиться с идеей «естественного состояния» только в том случае, если это естественное состояние — не некая внеисторическая абстракция, обладающая нормативным содержанием, а исторически сложившаяся действительность жизни конкретного общества. Для естественно-правового мышления естественное состояние — это разумное состояние, то есть состояние, отвечающее требованиям разума. Для консерватора разумна действительность. «Все действительное разумно», — консервативное мышление принимает этот гегелевский афоризм.

2) Точно так же доктрина общественного договора не соответствует консервативному мышлению. Общественное устройство для консерваторов — не продукт договора изначально свободных, то есть свободных от обществен-

ных связей, конкретных биографий и обстоятельств индивидуумов, а результат развития *общественного организма*. Поэтому считать общество результатом договора так же бессмысленно, как считать организм результатом договоренности складывающих его клеток. Клетки различны по своей природе, составляющие общество индивидуумы также различны по своей природе — таков вывод из концепции общественного организма.

С этим связана идея изначального неравенства людей. Дело, конечно, не в том, что люди неравны по своим физическим данным, по биографиям, жизненному опыту, обстоятельствам рождения. С такого рода неравенством безусловно соглашались и либеральные сторонники естественно-правовых взглядов. Люди неравны и по своим социальным качествам; основой этого неравенства служит *традиция*, распределяющая людей по кастам, сословиям, классам и сглаживающая все другие, случайные неравенства. В этом смысле консервативное мировоззрение — это идеология социальной стабильности. Оно предписывает индивидуумам определенную идентификацию и не поощряет к ее смене. В принципе идеалом консерватора является сословное общество с его устойчивыми идентичностями и относительно низким уровнем социальной мобильности. Оно же — *органичное* общество, выстроенное не по разуму, а по истории.

3) Идея суверенитета народа также чужда консервативному способу мышления. Первоначально суверенитет (от французского *souverain* — властитель, господин) как право независимой и высшей власти, не подлежащей никаким ограничениям кроме тех, что он налагает на себя сам, считался принадлежащим исключительно властителю — королю, царю, императору; затем естественно-правовое мышление сформулировало представление о суверенитете народа, который редуцируется к высшей власти общей воли; с конца XIX века носителем суверенитета считается государство.

В нынешнее время спор консервативного и либерально-прогрессистского мышления по проблеме суверенитета можно свести к спору о пределах власти государства. Если государство — продукт общественного договора, то свободные индивидуумы, договорившись между собой, отчуждают в пользу государства какую-то равную для всех долю изначальной принадлежащей им свободы. В этом случае суверенитет государства изначальным образом ограничен и не является суверенитетом в собственном смысле слова. Наоборот, государство исполняет здесь роль слуги, прислужника, домоправителя в общественном «доме». В случае же, когда государство рассматривается как органическое единство, его суверенитет безграничен, и свобода, которой обладают индивидуумы, получена ими от государства. Разумеется, это две полярно противоположные позиции. В практической же политической жизни спор либералов и консерваторов о суверенитете — это не спор о том, кому принадлежит суверенитет, а спор о месте и роли государства в жизни общества. «Государственнической» позиции, то есть позиции первостепенной значимости государства, придерживаются, как правило, мыслители и политики консервативной ориентации, задачу увеличения свободы индивидуумов за счет ослабления роли государства ставят перед собой, как правило, либералы.

4) Что касается неотъемлемых прав человека, то здесь последовательно консервативная позиция будет заключаться в отрицании таких прав. Это вовсе не значит, что консерватор хочет «бесправия» людей и их беззащитности

перед произволом «начальства». Просто права эти, если подойти к делу теоретически, не принадлежат людям изначально, а получены ими от государства как носителя высшего суверенитета и источника гражданских благ, таких, как свобода, собственность и т. д.

Кроме того, права человека носят не абстрактный всеобщий, а конкретный характер и определяются теми критериями и нормами, которые существуют в данном конкретном обществе, сложились в нем «органически» как традиции уклада народной жизни. Такая позиция консерватора может показаться «реакционной» и «ретроградной», но лишь в том случае, если рассматривать традицию исключительно как мыслительный конструкт для оправдания *status quo* и не принимать во внимание живое «тело» традиции, в которой живут люди и в рамках которой воспринимают все существующее, в том числе и свои «права», которые в таком случае будут выглядеть естественными и неотъемлемыми ровно в той мере, в какой они практикуются в реальной действительности.

5) Если перейти к анализу методологических подходов, свойственных консервативному стилю мышления, то окажется, что они так же принципиально противоположны либерально-прогрессистскому стилю мышления, как и соответствующие теоретические принципы.

Во-первых, на место рационализма как универсального метода здесь ставится *иррациональный прием следования традиции*. Во-вторых, здесь нет места дедуцированию правильной стратегии мышления и действия из некоего общего принципа, потому что нет самого этого принципа. Традиция всегда конкретна, поэтому следование традиции предполагает разработку *индивидуальной стратегии* для каждого конкретного случая решения проблем. В-третьих, должен практиковаться *индивидуальный подход* к каждому конкретному индивиду независимо от того, идет ли речь о человеке или о «историческом индивидуе» (социальной или культурной общности). В-четвертых, не может идти речь об универсальных закономерностях, действующих во всех без исключения обществах; это означает, что каждое общество должно решать свои проблемы, скажем, реформироваться, восстанавливаться и т. д. *на своих собственных основаниях*. В-пятых, как уже говорилось, атомизму и механицизму в видении общества, свойственным либерализму, в консерватизме противостоит органицизм; применительно к стилю мышления и действия это означает предписание *особой осторожности* во всякого рода реформаторских и прочих воздействиях. Фигурально говоря, это различие между вмешательством (перестройка, починка и т. д.) в техническую конструкцию и в живой организм. В-шестых, консервативное мышление *динамично* (в противоположность статичному естественно-правовому подходу), оно динамично в том смысле, что должно в каждом конкретном случае искать новые содержательные основания для решения проблемы.

В общем и целом консервативная методология на место разума, *ratio*, характерного для либеральной и демократической мысли, ставит жизнь, историю, традицию, нацию, которые и становятся конкретными (в противоположность всеобщим рациональным) основаниями каждого суждения и действия.

Разумеется, описанные теоретические и методологические принципы представляют собой чистую логику консерватизма. Само собой ясно, что в практической политике и в реальном мышлении сторонники консерватив-

ного стиля используют и формальные приемы мышления, и обобщения, и универсальные закономерности, так же как либеральные политики и мыслители ссылаются и на традиции, и на национальное своеобразие, и на живую жизнь народа. Но противоположность этих мыслительных стилей заключается в том, каковы последние предпосылки их мышления, которые — бывает и так — иногда не осознаются полностью самими мыслящими и действующими.

## 6. Факторы современного консерватизма

Несмотря на то, что современная социальная и жизненная ситуация человека на первый взгляд свидетельствует о достижениях и победах либерально-демократического прогрессистского мировоззрения, именно они — эти достижения и победы — ознаменовали серьезный подъем консервативных идей в современном мире. Консерватизм был и остается реакцией на быстрые социальные изменения и на ускорение «прогресса». Назовем несколько определяющих факторов современной жизни, которые способствуют активизации консервативных идей и настроений.

*«Онаучивание» жизни и мира.* Современная наука — самое могучее и самое любимое (кроме, разве что, политической демократии) дитя модерна — привела к коренному изменению взглядов на мир. Ядро и суть науки — рациональная процедура познания. Рациональное научное познание стало основанием того поименованного Максом Вебером процесса «расколдовывания» мира, которое, как казалось, должно было уничтожить магическое по своей природе иррациональное мировоззрение консерватизма с его упором на неразложимые целостности, конкретность познания и т. п. Суть научного познания — именно анализ, разложение; наука не может, оставаясь верной самой себе, останавливаться на конкретном, как того требует консерватизм, — она абстрагирует. Прикладная наука и техника — это проектные, утопические по своей природе способы деятельности, они так же антиконсервативны и антитрадиционны и полностью соответствуют процедурным правилам прогрессистского стиля мышления и действия, как они показаны в предыдущем разделе.

Но странным образом тотальное онаучивание мира сплошь и рядом приводит к результатам, противоположным тем, что имеют в виду его сторонники. Так, невероятное усложнение технологических, экономических и социальных систем в процессе их постоянного частичного усовершенствования, надстраивания и достраивания постепенно приводит к тому, что они становятся непостижимыми и неконтролируемыми со стороны самих их создателей и обретают собственные, незапланированные и неконтролируемые человеком модели деятельности. Именно этим объясняется множество так называемых техногенных катастроф, именно этим объясняются провалы политической демократии, приводящие к власти демократическим путем авторитарных лидеров, именно этим, наконец, объясняются экономические кризисы, которые люди учатся предсказывать на основе теории «круговых процессов», «больших волн» и т. д., предпринимая парадоксальные попытки *подвергнуть объективному анализу то, что они сами придумали и создали.*

А это означает, ни больше ни меньше как обретение техническими, экономическими и прочими системами своей собственной органической, или квази-

органической жизни — той самой, которую отрицали и продолжают отрицать идеологи либерального прогресса.

Макс Вебер писал, что главной чертой эпохи модерна, когда человек освободился от магии и религиозных суеверий и обрел подлинную автономность в мире, стала именно принципиальная познаваемость мира, то есть потенциальная возможность объективно познать все, что угодно. Это собственно и означает «расколдованность» мира.

Но вопреки оптимистическому взгляду как Вебера, так и множества других мыслителей, наступила пора, как пишет Хабермас, «новой непрозрачности». «Непрозрачность» — сравнительно нейтральный термин. На самом деле можно говорить о новой «заколдованности», о новой магической эпохе. Под магической эпохой я подразумеваю не повсеместное распространение знахарей, колдунов и народных целителей и не скудные суеверия основной массы народов, и даже не отношение простых (и непростых) людей к техническим артефактам: при нынешнем уровне развития техника непостижима для нормального человека, вскрытие аппарата не обнаруживает постижимой в нормальном опыте системы тяг и рычагов, связь между нажатием кнопки и результатом обнаруживает черты магического действия (почему бы в таких условиях не поверить в «приворот», «отворот» и т. п. вещи!). Но еще важнее становится в значительной степени магический характер мышления и действия самых «продвинутых» представителей модерна — ученых и «менеджеров», создающих и контролирующих системы, природа которых часто неясна им самим и не поддается их управлению.

Другой важнейший фактор современной жизни — *глобализация*. Это апофеоз модернистского прогрессизма — универсальное распространение однородных культурных образцов и постепенное создание единой глобальной системы экономики и социального управления, происходящее неизбежно за счет абстрагирования от национальных традиций и особенностей. Реакция локальных культур оказывается консервативной реакцией: особенное не просто сохраняется, но выпячивается, обретает неожиданно вызывающие, утрированные, даже уродливые формы. Оживает и наполняется новой жизнью не только традиционное, но прямо архаичное — то, что казалось относящимся к давно прошедшим эпохам: сатанизм, рабство, ритуальное людоедство и т. п., не говоря уже о таких, исторически совсем недавних вещах, как шариат, во многих местах земли успешно сосуществующий с современной экономикой и технологией и небезуспешно борющийся с рациональными правовыми методами. Традиционное, органическое в процессе глобализации мира не только не отмирает, а наоборот активизируется, что означает активизацию консервативных способов мышления и поведения и активизацию консервативной политики.

Третья важная черта современной эпохи — *сжатие или просто даже исчезновение пространства*. Это надо понимать не в физическом, а в психологическом и даже в идеологическом смысле. С одной стороны, скоростной транспорт и распространение поистине магических средств мгновенного дальнего действия (например, электронная почта) делает пространство irrelevantным по отношению к целям деятельности. С другой стороны, глобальное распространение идентичных культурных образцов также делает пространство irrelevantным. Повсюду — от Берингова пролива до пролива Магеллана — каж-



дый человек может воспользоваться одним и тем же комплексом услуг, как то: получить деньги по кредитной карте, пообедать в «Макдональдсе», получить комнату с ванной, просмотреть новости CNN и т.д. Пространство становится irrelevantным потому, что перестает быть традиционным, то есть утрачивает свое изначальное родство с населяющими его людьми, состоящее в органичной специфической с ними связи. Оно теперь не субстанционально, а функционально: исполняет хозяйственную, рекреационную и т.д. функции. Irrelevantность пространства психологически и идеологически равносильна его исчезновению.

Начало этому процессу исчезновения пространства было положено на заре Нового времени, его можно связать с возникновением утопий (от греч. *ou* «нет» и *topos* «место» — «не имеющее места», «нигде не находящееся»; первоначально — название романа Томаса Мора о воображаемом совершенном государстве). Возникновение утопий стало принципиальной заявкой на создание социальных общностей, не нуждающихся в месте, наоборот, принципиально отказывающихся от места, поскольку места были связаны с традициями и в сознании того времени слишком крепко отождествлялись со специфичностью многовековой народной жизни. Реальные земные ландшафты, реки, горы и ущелья были полны мифов, теней предков, в них жило не только настоящее, но и прошлое. Невозможно было представить себе место без жизни, будь это действительная или мифическая жизнь. Куда не могла достигнуть нога человека, там его воображение поселяло духов и демонов. Ясно, что будущее совершенное общество его конструктор не мог поместить в недоступных горах, поскольку как бы оно ужилось с духами гор, живущими по иным, традиционным правилам! Тогда было irrelevantно время, но пространство только и было relevantно. Чтобы избежать возмущающего действия пространства, утопия и стала утопией.

Прогрессистская утопия, воплощаемая в реальность, начинает господствовать в процессе глобализации. Но она как была, так и осталась враждебной пространству, поэтому она предполагает и требует — психологического и идеологического — уничтожения пространства. Если в пору своего зарождения утопия была нигде, то теперь она, можно сказать, везде и нигде, потому что запас «где» становится скуднее и скуднее.

Такая тенденция вызывает протест пространства, которое не хочет исчезать. Этот протест воплощается в возрождении локальных традиций, иногда в агрессивном национализме и в возрождении геополитики. Даже исконные жители современной реализованной утопии (хотя могут ли жители утопии быть исконными!) ищут возможности уйти из времени, в котором они обитают, в пространство и используют для этого туризм.

Эти названные и многие другие факторы современности, кажущиеся свидетельством полной победы либерализма и прогрессизма, ведут к усилению консервативного мировоззрения. Это как политический консерватизм, состоящий в нарастающей тенденции длинного ряда стран и регионов к подчеркиванию собственной самобытности и автономности, к отказу безоговорочно следовать модернизационным рецептам, так и консерватизм самого духа времени — общей культурной и идейной среды.

Что касается политического консерватизма, то он повсюду недостаточно последователен и (может быть, именно поэтому) недостаточно авторитетен.

Никакая реальная политика, идущая вопреки прогрессистским модернизационным тенденциям, сегодня невозможна хотя бы по двум причинам: во-первых, модернизация несет повышение жизненного уровня, увеличение досуга, избавление от непосильного труда и прочие вполне конкретные земные блага, во-вторых, утопия (или модернистский проект, или идеология прав человека, или... каждый может выбрать, что ему нравится) неоднократно продемонстрировала свою готовность к экспансии и высочайший экспансионистский потенциал. Как было показано в разделе о геополитике, это глобальный проект: ограничение экспансии противоречило бы самой его сути. Поэтому всякая последовательно консервативная политика сегодня рано или поздно обречена на провал по причинам внутреннего или внешнего (международного) характера. Поэтому там, где делаются попытки ее проведения, она половинчата и избирательна: будучи проводимой в одних сферах жизни, она сосуществует с модернизационной политикой в других сферах (например, образование и политическая жизнь носят религиозный, идеологический или сугубо национальный характер, а экономика развивается согласно модернизационным проектам). Пока трудно судить о результатах такого симбиоза, хотя, если рассуждать логически, надежда на долгое его существование сомнительна.

Вместе с тем консерватизм начинает все более властно проявлять себя в самом духе эпохи. Но в странном и нетрадиционном обличи — в обличи постмодерна. Постмодерн не просто являет собой отрицание духа модерна, но и содержит в себе существенные элементы консерватизма: максимально возможный отказ от абстракций и генерализаций (абстрагирующие и генерализирующие традиции мышления и соответствующие им социальные группы имеют в рамках постмодернистского подхода статус частных культур, имеющих равное с другими право на существование, сам пресловутый «отказ от метаповествований» означает внутреннее неприятие абсолютистского мировоззрения глобализации), подчеркивание роли эзотерики, закрытость групп, сосуществование идеологий и традиций и т. п. Но в то же время постмодерн недисциплинирован, оторван от «земли», его факты не конкретны, но виртуальны, то есть в некотором смысле утопичны. Больше того, постмодерн виртуализирует и сами вроде бы независимые от него проявления консервативной политики, которая становятся предметом свободного выбора. Это виртуальный консерватизм. Подлинный, «почвенный» консерватизм не оставляет своему субъекту права на выбор, а прорастает в нем с непреложностью органического.

Тем не менее, антимодернистский, антипрогрессистский и антилиберальный пафос постмодерна роднит его с консерватизмом. Если учесть, что так называемый неоконсерватизм современного Запада — дело настолько тонкое, что зачастую лишь усердное и долгое изучение позволяет отличить неоконсерватора от либерала или социал-демократа, то можно сказать, что постмодерн сегодня — это настоящее прибежище консерватизма и рамка, контекст, в котором он являет себя ныне.

Несколько слов о политике во время постмодерна. Она характеризуется здесь на примере российской политики, в которой некоторые черты времени проявлены ярче, чем на Западе, ибо в силу исторической судьбы она как бы перескочила «из домодерна в постмодерн, минуя модерн»; в западной же поли-

тике эти специфические черты постмодерна зачастую проявляются не так выпукло, ибо она пережила за это же время долгую и медленную эволюцию и неизбежно несет на себе ее следы.

Если отвлечься от слабой процедурной организации (что не удивительно, если принять во внимание краткость демократического опыта в России), то в качестве одного из главных признаков российской политики можно назвать практически полное отсутствие социально-слоевой идентификации политических партий. Многочисленные попытки отдельных партий и их лидеров установить предполагаемую классическими политическими учениями «принципиальную координацию» между партией и ее доктриной и соответствующим социальным слоем многократно и красноречиво проваливались. Рабочие не идут в лоно социал-демократии, промышленники и предприниматели не поддерживают СПС, хотя он вроде бы специально для них и создан. Нет партии рабочих или партии крестьян, нет партии бедных и партии богатых.

Формирование блоков и движений регулируется не социальной (социально-слоевой) близостью участвующих в них партий, а актуальными политическими темами, на основе которых может возникнуть временная общность целей, и конкретными политическими ситуациями. Социально обусловленной идиосинкразии не возникает. Это не следует трактовать как неразборчивость и беспринципность, что часто утверждается в прессе, это принципиальная характеристика политики, которая в корне изменяется вместе с ликвидацией и бесперспективностью восстановления традиционной классово-слоевой структуры общества.

Мы не будем здесь углубляться в вопрос о том, что происходит с социальной структурой и как возникают новые социальные дифференциации, обусловленные скорее свободой выбора стиля жизни, чем объективной, «онтологической» соотнесенностью с классовым положением индивидуумов<sup>64</sup>. Подчеркнем лишь еще раз: для сегодняшней политики характерно: (а) отсутствие классовой, сословной или какой-то иной «социально-структурной» определенности, (б) терпимость, доходящая до политического промискуитета, (в) «пунктирный» (У.Бек<sup>65</sup>) характер «политической линии», которая проявляется не непрерывно, а в ряду изолированных друг от друга конкретных событий и ситуаций.

Эти новые политические правила действуют и применительно к консерватизму и консервативной политике, а потому с неизбежностью изменяют, если не его духовную природу, то во всяком случае, его место в мире. С самого его возникновения в период после Французской революции консерватизм справедливо считался политическим мировоззрением общественных классов и слоев, в результате социальных перемен утрачивающих руководящие позиции в обществе. Несколько огрубляя дело, можно сказать, что консервативная философия и политика, консервативное мировоззрение — это продукт феодальной реакции на просвещенческую философию и Французскую революцию. Этой позиции в целом придерживался и такой внимательный и тонкий наблюдатель как Мангейм.

<sup>64</sup> Подробнее см.: *Юнги Л.Г.* Социология культуры, М., 1996, гл. 7.

<sup>65</sup> *Beck U.* Risikogesellschaft. Auf dem Weg zu einen anderen Moderne. Fr. a.M., 1986, S. 70.

Но тот же Мангейм учил, что консерватизм — это не просто политическая идеология, а стиль мышления или «объективная мыслительная структура» (см. выше в разделе «Консерватизм и традиционализм»). А эта объективность означает, что в принципе консервативное мышление, как, впрочем, и любой другой стиль мышления, будучи сформированным, обретает независимость по отношению к конкретным индивидуумам со всеми их жизненными проблемами и обстоятельствами. Индивидуум становится консерватором, собственно говоря, не потому, что в результате революции лишился феодальных привилегий, а потому, что «присоединяется» к этому стилю мышления. Таким образом, между социальным положением индивидуума и тем, как он персонально мыслит и представляет себе мир, появляется еще одна «инстанция» — объективная мыслительная структура, стиль мышления. Такой подход не исключает ни социального детерминизма мышления, поставленного под сомнение нынешним социальным развитием и культурой постмодерна, ни свободного выбора стилей мышления, отрицаемого социальным детерминизмом.

Действительно, трудно не согласиться с тем, что консерватизм рождался как прямая клерикальная и феодальная реакция на события Французской революции. Исторический факт его рождения налицо. Родители документированы. Муки его рождения чувствуются в работах Бональда, де Местра, других консерваторов и «традиционалистов». Это — систематизация социального опыта определенных слоев и групп, который до революции не становился в полной мере предметом рефлексии, а после революции стал таковым, причем именно в противопоставлении революционной идеологии и революционному опыту.

В то же время, будучи сформированным, консерватизм как объективная мыслительная структура обрел собственное автономное существование. Это значит, он обрел и собственные источники развития, заключающиеся в логике идей. Здесь нет никакой гегельянщины. Любая установившаяся мыслительная структура, в том числе научная теория, может развиваться на собственных основаниях, не нуждаясь в дополнительном эмпирическом опыте. Другое дело, что если это наука, она постоянно должна подвергать свои дедукции эмпирической проверке. Консервативное мировоззрение не претендует, как правило, на статус научности. Но автономность мыслительной структуры не означает, что она оказывается абсолютно чуждой эмпирическому опыту. За счет нового опыта она также может развиваться и обогащаться, но — и это самое важное — ее развитие отныне не подлежит однозначной детерминации «социальным бытием», то есть социальным опытом индивидуумов.

Если говорить прямо, то это означает, что консерваторами, то есть сторонниками консервативного мировоззрения, могут становиться кто угодно, а не только пресловутые «представители уходящих классов», «лишенцы» и прочие «феодалы и консерваторы», социальное бытие которых якобы однозначно *предписывает* им занимать консервативные мировоззренческие и политические позиции. Опять же, повторю, таковые могут становиться консерваторами и обогащать и развивать, благодаря своему уникальному социальному опыту, консервативное мировоззрение, но его не менее плодотворно могут развивать и люди, не имеющие никакого отношения к уходящим классам. И такие же «бытийственно» нейтральные, но духовно ангажированные

или даже просто ведомые материальными стимулами люди могут становиться носителями и активными проводниками консервативной политики.

Цель всех этих соображений одна: разорвать пуповину, связывающую мысль с социальными обстоятельствами ее рождения. Эта пуповина реально существует, то есть мысль рождается исторически, а не пребывает вечно на платоновских небесах. Но эта пуповина разрывается, то есть мысль может обрести автономное существование и собственные источники развития, «взрослеть» и меняться на собственных основаниях, короче, жить собственной жизнью.

Так уж получается в российском сознании, что оно выбирает крайности — применительно к данному случаю либо христианизированный платонизм, либо жесткую социальную детерминацию в марксистском духе. Первая установка сложилась в лоне русской религиозной философии, вторая, соответственно, в марксизме. В советском марксизме налицо была полная вульгаризация понятия социальной детерминации, которая становилась не просто социальной (рабочий с необходимостью держится пролетарского мировоззрения, хозяин фабрики — буржуазного, землевладелец — консервативного феодального), но даже государственной, гражданской (граждане первой в мире страны социализма с необходимостью являются марксистами и верят в коммунизм). С тех пор оказалось чрезвычайно трудно разорвать эту пуповину, которая, если следовать прямолинейному марксизму, остается между социальными группами и идеями на все время жизни идей, причем, применительно к консерватизму, группы — носители этого мировоззрения могут меняться, сохраняя одну лишь общую им характеристику: все они группы, слои или классы, проигравшие свою историческую игру и уходящие с социальной сцены. Разорвав пуповину, мы показываем, что консерватизм общедоступен и общезначим.

Резюме. Сохранение и даже распространение консерватизма в современную эпоху объясняется, таким образом, тремя группами факторов. Первая группа — это активные социальные, политические, технологические трансформации, активно идущие в современном мире и знаменующие собой глобалистскую стадию реализации «модернистского проекта»: онаучивание мира, исчезновение пространства и др. Эти трансформации порождают консерватизм (в том смысле, что побуждают у многих людей стремление «присоединиться» к консервативному стилю мышления, побуждают перерастание инстинктивного традиционализма в рефлексивный консерватизм), как это было показано выше.

Вторая группа факторов — это факторы, следующие из возможностей саморазвития консерватизма, то есть из того, что консерватизм — это мыслительная структура, из которой могут быть дедуцированы важные положения относительно природы современного мира и возможных направлений человеческой деятельности. Если первая группа факторов воздействует на большинство населения планеты, то вторая группа реализуется, в основном, в деятельности интеллектуалов.

Третья группа факторов — это живой опыт прошлого, откладывающийся в головах людей, с головокружительной скоростью меняющих привычную «среду обитания» (учреждения, социальные группы, государства) и вместе с этим привычные идентификации. Причем к этим людям относятся равно

представители как «уходящих» (советский рабочий класс, партноменклатура и пр.), так и «поднимающихся» (предприниматели, демократические политики и пр.) социальных групп. Нововведения могут приниматься или отвергаться, но инстинктивный традиционализм по крайней мере не дает прошлому уйти целиком, создавая зачастую консервативный стиль поведения у представителей самых «прогрессивных» групп и слоев.

## 7. Спектр консервативной политики

### 7.1. Типы консерватизма

В соответствии с политическими целями и устремлениями в традиционном консерватизме обычно выделяются несколько групп<sup>66</sup>.

Прежде всего, это *скептический или прагматический консерватизм* в духе Э. Берка, книга которого «Размышления о революции во Франции», опубликованная в 1790 году, стала классикой консервативной мысли. У Берка отсутствует целостная программа политической деятельности, но есть трезвый и нелицеприятный анализ последствий революции («беспорядки, террор, грозящий распад страны»), которые он ставит в связь с прогрессивистской революционной идеологией. Путем сравнения с ситуацией Англии он защищает ценности традиции, собственности, народа, трона, подходит к проблеме социальных изменений трезво и реалистично, отрицая право как народа, так и монарха брать собственную волю за масштаб политики. Подлинный критерий — право. «... Мы усовершенствуем то, что никогда не бывает полностью новым, и сохраняем то, что никогда полностью не устаревает»<sup>67</sup>.

Другая группа — *консервативный романтизм*. Это направление сложилось в начале XIX века в Германии, которая, по меткому выражению Маркса, разделила с другими народами Реставрацию, не разделив с ними Революцию. А. Мюллер и другие романтики формировали идейно-философскую оппозицию неизбежно надвигающимся социальным трансформациям. Строго говоря, они не были представителями тех слоев, которым могла угрожать грядущая революция, но они в прямом смысле слова ставили свои перья на службу консервативным правительствам, противопоставляя прочность, эстетический блеск и другие достоинства прошлого нестабильности и опасностям настоящего.

Именно с консервативных романтиков Мангейм писал портрет «свободно парящей интеллигенции», которая, согласно его теории, не будучи необходимо, то есть жизненно и материально связанной ни с одной из борющихся социальных сил, всегда берет на себя функции формирования их мировоззрений и политических идеологий. Хотя Мангейм пишет о немецких романтиках, его рассуждения имеют более широкий смысл, в частности, они удивительно подходят к нынешней российской ситуации.

«... Нестабильность экономического положения в сочетании с интеллектуальными запросами, далеко выходящими за пределы личной жизни, приводила

<sup>66</sup> Fritsche K. Konservatismus / Handbuch politischer Theorien und Ideologien. Hrsg. von F. Neumann. Hamberg, 1977, S. 65–106.

<sup>67</sup> Берк Э. Цит. соч., с. 52.

к тому, что писатели романтизма высказывали прямо необыкновенную чувствительность наряду с моральной неуверенностью и готовностью к авантюрам, наемным услугам на поприще писания памфлетов. Составляя слой, “неукорененный” в государстве, они не могли зарабатывать собственными силами и продавали свое перо какому-нибудь правительству... Никогда не имея определенной чиновничьей должности, оказывая обычно услуги как тайные агенты, эти писатели отличаются неконкретностью мышления, останавливаясь на полпути между идеалистической отрешенностью от дел окружающего мира и полной сосредоточенностью чиновника на определенных задачах... Этот тип идеологов находит аргументы в пользу всякого политического дела, которому служит по случаю. Их собственное социальное положение не связывает их никоим образом... Сами ни в чем не сведущи, но пусть только возьмется за какое-нибудь дело, пусть только примут как свои чьи-нибудь интересы — и будут разбираться в этом лучше, определенно лучше, чем те, кому эти интересы были навязаны самой действительностью, их социальным положением»<sup>68</sup>.

Если убрать из этого описания некоторые архаичные детали, то перед нами — способ мышления и восприятия мира, характерный для все более расширяющегося слоя нынешних политических консультантов и наемных писателей и журналистов, создающих «имидж» политикам и политике. Хотя, с одной стороны, эта группа все более профессионализируется, и, с другой, — не всегда эти люди абсолютно всеядны (все же предполагается некоторое политическое сродство), суть их отношения к миру та же: они ставят свое искусство на службу чуждым им политическим интересам.

Методологию их деятельности — методологию «романтизации» — Мангейм открывает, ссылаясь на одного из выдающихся писателей немецкого романтизма Фридриха Новалиса. Не романтично, а вполне трезво Новалис пишет: «Необходимо романтизировать мир. Таков путь к его первоначальному замыслу. Романтизировать — это значит поднять на качественно более высокий уровень. Благодаря этой операции низкая личность отождествится с качественно более высокой, поскольку наша душа складывается из ряда качественно разных уровней... Придавая благородный смысл тому, что вульгарно, черты таинственности — банальному, знание неизвестности — известному, видимость бесконечности — конечному, я романтизирую все это»<sup>69</sup>. Неважно, что сам Новалис относил свои слова к романтической поэзии. Мыслительная техника одна и та же: обнаружение высшего уровня смысла в фактах наличной ситуации. Ею пользовались немецкие консервативные писатели для целей защиты традиционных общественных форм, почему это направление и получило впоследствии имя консервативного романтизма. Консервативные романтики выявили практически все ценности и сформулировали практически все идеи, ставшие основой консервативного мышления и сохраняющиеся вплоть до наших дней.

Следующая группа — это так называемый *децизионистский*, или, можно сказать, революционный консерватизм. Странники этого направления, рупором которого стал в свое время испанец Донозо Кортес, были тесно связаны с католической церковью, не удовлетворялись ни скептическим анализом

<sup>68</sup> Манхайм К. Цит. соч., с. 622–4.

<sup>69</sup> *Novalis Fr. Schriften*, Bd. II, Jena, 1907, S. 304. Цит по: Манхайм К. Цит. соч., с. 625.

Берка, ни спекулятивно-философскими конструкциями романтиков, призывая к активной и решительной борьбе за традиционные ценности, не только практическим основанием, но и активным защитником которых должно было стать абсолютистское государство, церковь и бюрократия.

И, наконец, *социальный* консерватизм (Лоренц фон Штайн и др.) — гораздо менее радикальный, чем названные выше. Социальный консерватизм с сочувствием воспринимал угнетенность и жалкое состояние низших классов общества, взаимодействовал с социальными движениями, в частности с рабочим движением, стремился сгладить социальные конфликты и антагонизмы и в условиях наличной социальной и государственной организации путем социальных реформ выстроить общество гармонии и согласия. Он не был контрреволюционен, но был, как и всякий консерватизм, антиреволюционен, и пытался примирить модернизацию с сохранением традиционных ценностей.

Все эти направления сформировались в девятнадцатом столетии. Все они прошли долгую эволюция, воплощаясь в новых доктринах и в практической политике. Причем в практической партийной и парламентской политике консерватизм часто терял специфичность своего теоретического содержания. Даже такие столпы европейского консерватизма как Меттерних, Дизраели, Бисмарк, Черчилль, Де Голль, Тэтчер и многие другие, хотя их политика и имела достаточно определенное консервативное выражение (сильная власть, опора на высшие слои общества, апелляция к национальным традициям, подчеркивание ценностей стабильности и порядка, неприязненное либо прямо враждебное отношение к социалистическим партиям и движениям и т. д.), вели не доктринерскую, а реальную политику, которая не может не учитывать всю совокупность факторов государственной и международной жизни, а потому всегда прагматична и — в большей или меньшей степени — оппортунистична.

В данном тексте невозможно проследить не то что практическую, но и сложную теоретическую историю западного консерватизма<sup>70</sup>.

Отметим лишь четыре принципиальных момента. Первый: *перемена противника*. По мере развития капитализма, формирования новой, буржуазной элиты, постепенного — в силу теоретической критики и смягчения эгалитарного пафоса — превращения либерализма из пугала монархов в импозантное средство легитимации власти, а также, не в последнюю очередь, по мере роста международного коммунистического движения, приведшего, в конечном счете, к революции в России и созданию мировой социалистической системы, — консерватизм, сохранив свой антиреволюционный пафос, обрел нового противника. Этим противником стали *марксизм и социализм*. Собственно, это был наследственный противник, усвоивший, в определенных отношениях, эгалитаристский пафос и революционный радикализм философии Просвещения. Точно так же и обновленный консерватизм оставался верен своим старым корням и старым ценностям. Сильная государственность, порядок, стабильность, верность традициям и т. д. остались его ценностями, но все это мыслилось уже на новой основе — на основе свободной экономики и политической

<sup>70</sup> См.: *Filler L. A Dictionary of American Conservatism*. N.Y., 1987; *Conservatism in Geschichte und Gegenwart*. Hrsg. von R. Faber, Wurzburg, 1991; *Консерватизм: история и современность*. Вып. 1–3, Пермь, 1994–6 и др.



демократии. Тогда же появилось причудливое на первый взгляд словосочетание *либеральный консерватизм*, достаточно четко выражавшее специфику обновленного консерватизма. Специфика эта состояла в компромиссе победившего буржуазного мировоззрения с консервативным способом мышления.

Второй важный момент — во многом неожиданное появление в первой половине нынешнего столетия политического проекта, возникшего «на стыке» децизионистского консерватизма и консервативного романтизма. Это идея *консервативной революции*, своего рода *радикальный консерватизм*. Своими отдаленными родителями он может числить Ницше и Шпенглера, традиции философии жизни и «культуркритики», прямыми родителями — философов, писателей, юристов, национал-экономов В. Зомбарта, Э. Юнгера, Г. Фрайера, К. Шмита и др. Эта идея сложилась к началу Первой мировой войны среди немецких интеллектуалов в попытках обнаружить «глубочайший смысл» этой войны и противопоставить его пропагандистским атакам «западных демократий». Пленге в 1915 году писал, что сражение против Антанты — это «*революция восстановления и воссоединения всех государственных сил XX столетия против революции разрушительного освобождения XVIII столетия*»<sup>71</sup>. Основной конфликт виделся как конфликт капиталистических, либеральных западных держав и «социалистической Германии». Это был «немецкий социализм» (у каждого народа — свой социализм), воплощающий в себе волю немецкого народа и немецкие традиции и противопоставляемый «международному марксизму», который тоже считался порождением того же самого разрушительного XVIII века.

В пору Веймарской республики эти идеи получили широчайшее распространение. Грядущая «революция справа» мыслилась не как шаг назад, а как рывок вперед, не как реставрация старых режимов, а в государственническом стиле — как создание авторитарного «органического государства». При этом вместе с западным либерализмом, эгалитаризмом, рациональной хозяйственной этикой отвергалась идея прогресса. Историческое развитие не линейно и однонаправлено, но имеет круговой характер — явный отзвук идей Ницше. Именно «вечное возвращение того же самого» дает ключ к тому, как надо понимать слово «консерватизм», говорил один из лидеров как предполагаемой консервативной революции, так и немецкого консерватизма нынешнего столетия вообще Армин Молер. Отсюда и его знаменитый афоризм: «Быть консервативным означает не держаться за вчерашнее, а жить тем, что значимо всегда»<sup>72</sup>.

Эти соображения вели, как отмечает И. Фетчер<sup>73</sup>, к некоторым идеям, остающимся актуальными и в современном мире. Еще в 1916 г. Э. Трельч опубликовал статью «Немецкая идея свободы», где трактовал свободу преимущественно в гегелевском духе как сознательное и ответственное подчинение себя индивидуумом целому государству. «Наряду со свободным принятием ответственности, — писал Трельч, — немецкая идея свободы включает в себя *право духовных индивидуальностей и их взаимное уважение*. Будучи перенесенным на мир народов это означает систему взаимного уважения и свободного развития

<sup>71</sup> Цит. по: *Fetscher I. Evolution, Revolution, Reform / Politikwissenschaft. Begriffe, Analysen, Theorien.* Hrsg. von I. Fetscher und F. Muenkler. Hamburg, 1985, S. 425.

<sup>72</sup> *Mohler A. Die konservative Revolution in Deutschland 1918–1932.* Darmstadt, 1950, S. 149.

<sup>73</sup> *Fetscher I. Op. cit., S. 428–9.*

народных индивидуальностей с правом ограничиваться тем, что необходимо для государственного существования и с взаимным уважением свободы развития в этих рамках»<sup>74</sup>. «Право народных индивидуальностей» противопоставлялось гегемонистским, универсалистским претензиям теории прогресса и мыслилось также как орудие революций двадцатого века, которые станут для каждого из народов «открытием собственного духа» и откроют путь к мирному сосуществованию народов, каждого на собственных основаниях. Именно об этом мы писали выше (в разделе 4.2. Свобода.) применительно к современной проблематике.

Исторически сложилось так, что идеология консервативной революции стала одной из ступенек, по которым пришел к власти фашизм, хотя последний нельзя считать осуществлением идей радикального консерватизма.

Третий из принципиальных моментов, характеризующих развитие консерватизма в двадцатом столетии — это возникновение в дополнение к перечисленным (скептический прагматизм, романтизм, децизионизм, социальный консерватизм) того, что иногда называют *технократической* версией консерватизма<sup>75</sup>. Технократический консерватизм — это в полном смысле слова государственный консерватизм. В этом он сходен с большинством других версий. Но, в отличие от мыслителей старого консерватизма, консерваторы-технократы (Э. Форстхоф и др.) не ищут для легитимации государственной власти дальнейшей метафизической инстанции, будь то история, традиция, жизнь или Бог. Государство является высшей ценностью само по себе; таковой его сделали обстоятельства современного технического века. «Дух техники, не преследующий иных целей кроме ее совершенствования, принципиально исключает свободу» (Форстхоф)<sup>76</sup>. Социолог Шельски писал: «По отношению к государству как универсальному техническому телу классическое понимание демократии как общности, политика которой зависима от воли народа, все больше становится иллюзией. Государство “в техническом смысле”, не становясь антидемократичным, все больше лишает демократию ее субстанции»<sup>77</sup>. Суверенитет не нуждается в метафизическом обосновании. К. Шмит в свое время был вполне циничен, сказав: «Суверенен тот, кто решает ввести чрезвычайное положение»<sup>78</sup>. Форстхоф расшифровывает: суверенитет — это единственно государству присущая возможность определять право и назначать санкции за его нарушение<sup>79</sup>. Суверенитет предшествует праву; государство считается правовым, если действует согласно процедурам, которые само узаконивает. Технократический консерватизм — это трезвый консерватизм. На место таких духовно и эмоционально нагруженных понятий как Бог, нация, традиция здесь приходит холодная мощь государства-машины, каким его сделала техническая цивилизация.

И, наконец, последнее из нововведений в области консервативного мышления в нынешнем столетии: возникновение *экологического* консерватизма. Экологизм как способ мышления — это не столько политическая программа, сколько

<sup>74</sup> Troeltsch E. Deutscher Geist und Westeuropa. Tuebingen, 1925, S. 105.

<sup>75</sup> Fritsche K. Op. cit., S. 91.

<sup>76</sup> Forsthoft E. Der Staat der Industrie-Gesellschaft. Muenchen, 1971, S. 111.

<sup>77</sup> Schelsky H. Der Mensch in der wissenschaftlichen Zivilisation. Koeln, 1961, S. 29.

<sup>78</sup> Цит. по: Fritsche K. Op. cit., S. 89.

<sup>79</sup> Forsthoft E. Op. cit., S. 46.

мировоззрение. Превращаясь в политическую программу, оно может обретать как прогрессистские, антиконсервативные, так и консервативные черты. Хотя в практической политике на Западе, особенно в Европе, «зеленые» партии и движения блокируются чаще всего с политическими организациями прогрессивного, левого крыла, по своему содержанию экологическое мировоззрение скорее консервативно, чем прогрессивно. Оно консервативно по своему происхождению, ибо природа как ценность впервые выступила в творчестве романтиков. Роль земли и пространства как детерминант психологического устроения, политики и экономической деятельности, их связь с «народным духом» и государственной организацией были проработаны и систематизированы в трудах писателей консервативного направления.

Современные экологические движения, борясь против осуществления амбициозных технических проектов, делают упор на уникальности и неповторимости природных комплексов, которым грозит уничтожение, и сдерживают нивелирующий глобальный порыв свободной экономики. Часто при этом речь идет не только о природных, но и природно-культурных комплексах; в этом случае экологический подход превращается из натуралистически ориентированного в культурно-исторический и становится разновидностью консерватизма, который понятен не только мыслителям, но и простому человеку с улицы, ибо он апеллирует к свойственному каждому человеку традиционалистскому инстинкту. В общем и целом экологизм противостоит могучей тенденции уничтожения пространства, проявившейся на заре Нового времени и достигшей пика ныне.

В то же время в нем имеются и универсалистские прогрессистские элементы. Они видны в тех случаях, когда задача борцов за сохранение окружающей среды универсализируется и ставится как задача сохранения природы в планетарном масштабе, то есть, по сути дела, в масштабе, присущем глобалистским проектам. К тому же природа, в отличие от земли и территории, — одна из тех нововременных абстракций, которые породили прогрессистское мировоззрение (природное состояние, природный человек, естественные права и т. п.). Природа, как объективное явление, противостоит среде, которая конкретна и предполагает специфичность (чья среда?), а потому разговор о среде всегда звучит с консервативными обертонами. Это и есть источник экологического консерватизма.

## *7.2. Россия*

Здесь не представляется возможным рассмотреть огромную тему истории российского консерватизма как в теории, так и в практической политике. Нужно только отметить, что для российского консерватизма с самого его возникновения в начале XIX характерен (а) его преимущественно религиозный характер и (б) крайне, до болезненности страстное отношение к проблеме «Россия и Запад». Обе эти проблемы тесно друг с другом связаны, ибо православие применительно к вопросу о консерватизме обозначает собой русскую специфику. Собственно говоря, в России решение проблемы «Россия и Запад» всегда было критерием отделения консерваторов от либералов, прогрессистов, социалистов и даже коммунистов — отделения «славянофилов» в широ-

ком смысле слова от «западников» также в широком смысле слова. Является ли Россия самобытной страной (цивилизацией, семьей народов), или она такая же, как все (подразумевается: как Запад)? Надо ли ограждать и защищать эту самобытность или надо широко открыть двери западным веяниям? Если в первой дилемме выбран первый ответ, то ты стоишь на консервативных позициях в теории, если во второй дилемме выбран первый ответ, то ты — сторонник консервативной политики.

Не следует, однако, думать, что, если российский консерватизм стоит на позициях индивидуальности и неповторимости России, то это свидетельствует о его, российского консерватизма, индивидуальности и неповторимости. Не только в России, но и повсюду партикуляризм — подчеркивание своеобразности, самобытности, индивидуальности, которые исчезают при рационалистическим видении, но открываются в историческом созерцании — является одной из основополагающих черт консервативного взгляда на мир. Так что не удивительно, что российский консерватизм концентрируется на этой черте. Этим он лишь ставит себя в ряд других консерватизмов.

Современная российская ситуация способствует росту консервативных настроений. У этого процесса есть два аспекта — внутренний и внешний (хотя, конечно, они тесно переплетаются и разделение их условно).

*Внутренний* аспект — это экономические и политические нововведения девяностых годов, вызвавшие тотальный переворот во всех сферах жизни: переформирование социальной структуры, переворот в системе ценностей, изменение роли поколений и т. д.. Принципиальное содержание этого поворота — переход от социалистической идеи прогресса, причудливо сочетавшейся с идеей органического существования, к универалистской идее либерального прогресса.

*Внешний* аспект — это геополитические потрясения: потеря территорий и сфер влияния, утрата союзников, утрата роли сверхдержавы, реорганизация структуры мирового сообщества из биполярной в монополярную (с перспективной многополярности) и т. п. Принципиальное содержание поворота в этом отношении — переход от социалистической глобалистики к либерально-прогрессивной глобалистике, причудливо сочетающейся с консервативной, по сути дела, геополитикой (подробнее см. в разделе 4.5. Земля и территория).

Именно сложностью самой этой структуры перехода нужно прежде всего объяснять неупорядоченность, неорганизованность современной российской идеологической и политической жизни. Разумеется, играют свою роль и другие факторы.

Во-первых, более, чем восьмидесятилетний перерыв традиции парламентской и партийной политики, которую пришлось с большим трудом восстанавливать (причем и восемьдесят лет тому назад она находилась практически в зачатке). Во-вторых, всем известный низкий уровень политической культуры населения, которое реагирует не столько на партии, представляющие тот или иной цвет политического спектра, сколько на фигуры лидеров, которые тем самым побуждаются на популистские приемы и создание «харизматических» образов.

В-третьих (это очень важный фактор, но на него до сих пор не обращено достаточное внимание), российский переворот и возвращение демократиче-

ской политики в Россию совпали в мировоззренческом отношении с кризисом модерна и приходом постмодерна, что изменило не только общий духовный фон эпохи, но и конкретные модели поведения в разных сферах жизни и саму конституцию этих сфер, в том числе и политики (подробнее см. в разделе 6). В результате получилось, что усилия организаторов и активистов российской политической жизни, продиктованные либо стремлением реставрировать дореволюционную структуру политики, либо воспроизвести детально описанные и миллионкратно проанализированные западные образцы, сталкиваются с каким-то непонятным несоответствием духу времени. Возникает разлад между достаточно стройной стандартной демократической организацией политики (партии, выборы, парламент, фракции) и организацией мыслей и интересов в головах населения. На Западе происходит то же самое: происходит кризис демократической политической организации. Объясняется он сменой общей парадигмы общественного устройства: переходом от индустриального к постиндустриальному, информационному и бог знает, какому еще обществу, что в культуре и духовной жизни отмечено приходом постмодерна. Только в отличие от Запада, имевшего возможность рефлексии по поводу текущих изменений, Россия попала в этот всеобщий кризис демократической политической организации сразу, как кур в ошип. Из этого, мне кажется, и происходит, в основном, нынешняя неупорядоченность в политической организации и идеологии.

Проявления этой неупорядоченности: отсутствие социально-классовой и групповой идентификации политических движений и партий, «пунктирный» характер проведения политической линии (об этом уже говорилось выше), произвольность самоименования партий (слова «либеральный», «демократический», так же как «социальный», «коммунистический» и пр., никого уже ни к чему не обязывают), постоянная смена идентификаций политических лидеров, отсутствие стабильных моделей голосования как в персональном, так и региональном отношении (предпочтения избирателей так же «пунктирны», как и политические линии партий: избиратели голосуют не так, как им «полагается» в силу их социальной позиции, вследствие этого и избирательные стратегии политиков строятся оппортунистически и оказываются на деле не столько политическими, сколько чисто пропагандистскими стратегиями).

Все это сказывается как на либерально ориентированных, так и на консервативных партиях и движениях. Применительно к консерватизму можно констатировать существование еще одной, специфической именно для нынешней России проблемы: отсутствие сколько-нибудь артикулированной современной консервативной идеологии. Российский консерватизм питается в основном пищей полувековой или даже вековой давности. Если труды главных мировых либералов — К. Поппера, Ф. Хайека и других издаются массовыми тиражами и их высказывания выдвигаются в качестве аргументов в публицистических дискуссиях, то едва ли не самым «свежим» из консерваторов оказывается К. Н. Леонтьев, с которым либералы всерьез дискутируют и которого в общем без особого труда одолевают.

На роль современных консервативных идеологов всерьез может претендовать считанное число лиц: Л. Гумилев, А. Дугин, В. Жириновский, Г. Зюганов. Но Гумилев и Дугин при всей научной основательности первого и эстетиче-

ском блеске второго не интересуются ни экономическим, ни социальными, ни прежде всего государственно-правовыми аспектами консерватизма, то есть именно теми аспектами, которые во всем мире составляют жизненный нерв современного консерватизма, вообще делают консерватизм современным. В этом смысле они и их последователи — наследники староконсерватизма, частично «романтики», частично «скептики», частично «децизионисты» (такие мотивы есть у Дугина) в описанном выше (раздел 7.1. Типы консерватизма) традиционном стиле. В свою очередь, Жириновский и Зюганов — практические политики и их многочисленные сочинения, консервативные по своей направленности, имеют скорее пропагандистскую, чем синтетическую идеологообразующую ценность. Элементы консервативной рефлексии, не всегда последовательно развиваемые, имеются в некоторых академических работах. Но в целом современный консерватизм в России не представлен — ни в переводах, ни в оригинальных сочинениях русских авторов.

Поэтому и политический консерватизм поверхностен, хотя и многообразен по своим проявлениям. Имеется довольно много консервативных политических образований, то есть официально зарегистрированных партий и движений вполне маргинальной природы: так называемая Консервативная партия, ряд христианских движений и организаций, монархические, офицерские, дворянские союзы (далеко не всегда, кстати, имеющие политические амбиции), ряд радикально националистических партий и групп. Из солидных партий, имеющих вес в российской политике, две, хотя и с оговорками, можно отнести к консервативным: ЛДПР В. Жириновского и КПРФ Г. Зюганова. Однако перспективы обеих этих организаций как носителей консервативного мировоззрения ограничены.

ЛДПР — довольно неустойчивое образование, целиком связанное с личностью своего лидера, который, в свою очередь, довольно неустойчив в своей политико-психологической конституции. Если даже сам В. В. Жириновский придет когда-нибудь к цельной и последовательной консервативной позиции, то сама партия, целиком замкнутая на лидера, скорее всего не сумеет перейти из состояния некоего популистского движения в состояние стабильной политической организации.

Проблема с КПРФ еще сложнее: это партия с разорванным сознанием. В ее программных документах и сочинениях самого Зюганова безо всяких проблем сочетаются две непримиримые, с точки зрения логики мировоззрений, тенденции: марксистский социалистический универсализм и прогрессизм, с одной стороны, и партикуляристская российская (цивилизационная) геополитика — с другой. На этапе безответственного оппозиционного существования и с точки зрения пропаганды это противоестественное сочетание приносит прямые выгоды в виде голосов избирателей. Но в случае успеха на парламентских и президентских выборах и партии, и ее лидеру придется воплощать лозунги в конкретную политику, и здесь перед ним возникнет выбор. Впрочем, необходимость такого выбора ощущается в партии и Фронте национально-патриотических сил, объединяющем группы и организации, придерживающиеся этих двух разнородных тенденций, уже сейчас. На самом деле возможностей выбора, конечно, больше чем две. Названные два мировоззренческих принципа — это, конечно, только полюса континуума, в котором может лока-

лизываться реальная политика. Так или иначе, консерватизм КПРФ неочевиден и проблематичен. Консервативного в ней есть и будет ровно столько, насколько мало есть и будет коммунистического и наоборот.

Либерально-консервативная позиция представлена у нас только в клубной жизни.

В общем, можно заключить, что при обилии разнообразных консервативных претензий, амбиций и устремлений политически и идеологически оформленного современного консерватизма в России не существует. Тем не менее в общественных настроениях налицо мощное давление традиционализма (в описанном в разделе 1. психологическом смысле слова), что создает для консерватизма благоприятную почву. Этому много причин. Во-первых, усталость от реформ, которые были начаты без сколько-нибудь осознанного плана и не столько мчатся, сколько тащатся от одной аварии до другой. В человеческой психологии это выражается в потребности обретения, наконец, сколько-нибудь устойчивой персональной идентификации, которой не грозили бы постоянные революционные начинания начальства. Во-вторых, это стремление общественного организма наконец-то ощутить себя в твердых границах, вне которых организм вообще не может существовать. В-третьих, это стремление избавиться от крайностей политики, которая не должна все же напоминать шибку стенка на стенку, а должна приводить к общественно полезным решениям. В-четвертых, наконец, это приближение хотя и не ощутимой в материальном смысле, но психологически и символически очень значимой вехи — начала третьего тысячелетия. Россия должна войти в третье тысячелетие с собственным лицом и с собственным жизненным планом. Можно назвать еще множество причин, которые создают атмосферу желательности консерватизма.

### 7.3. Консервативная стратегия

Если отнестись всерьез к перечисленным факторам, то можно уверенно сказать о складывании в России некоего консервативного императива. Это значит, что все больше партий и движений и общественное сознание в целом начинают ощущать настоятельную необходимость перехода от революционных, «шоковых» политических стратегий к консервативным стратегиям. Это не означает — если воспользоваться той же метафорой — переход от «шока» к медленному терапевтическому «лечению», то есть от быстрых реформ к медленным. Различия революционной и консервативной стратегий носят более глубокий, ценностный характер. Речь идет о ценностях, лежащих в основе выбора политического курса. Если раньше самыми ходовыми политическими лозунгами были свобода (прежде всего экономическая), демократия, права человека, то теперь они, если и не вытесняются, то, во всяком случае, дополняются лозунгами сильной государственности, справедливости, патриотизма. Другими словами, если на предыдущем этапе в качестве цели движения выступала некая воображаемая модель (сконструированная по типу развитых западных обществ), то теперь эта модель как бы отбрасывается и на первый план выходит потребность развития *на собственных основаниях*, в соответствии с собственными традициями, менталитетом, образом жизни, географическим

условиями и т. д. и т. п. Развитие на собственных основаниях (не путать с изоляционизмом, автаркией) и есть в нынешних условиях суть консервативной политической и духовной стратегии.

Хочу сразу оговориться: речь не идет о выработке пресловутой «Русской идеи». Русская идея может существовать и сколько угодно обсуждаться в историко-философских трудах, но когда ею так интересуются политики и администраторы, это становится свидетельством глубокого духовного нездоровья. Кажется, будто они, разочаровавшись в одной утопии, тут же хотят соорудить себе другую, альтернативную, которую можно так же рьяно и безоглядно начать воплощать в жизнь. Смена «теоретической» позиции здесь не предполагает смены политической методологии. В этом, конечно, проявляется идеологический кризис нынешней власти, но, конечно, таким способом разрешить этот кризис нельзя. Такая, спешно найденная и официально признанная «Русская идея» в лучшем случае послужит идеологической ширмой, средством легитимации старой политики, а в худшем — основанием нового авторитаризма, логически вытекающего из традиционного российского авторитаризма.

Искусственная «Русская идея», которую пытаются построить на основе изучения российской истории, не есть достойный консервативный ответ на потребности сегодняшнего дня. Суть консерватизма, как здесь уже неоднократно говорилось, заключается в том, что он каждый раз новый, ибо является ответом на *актуальную* ситуацию сегодняшнего дня, и консервативная стратегия в целом, как и консервативные стратегии в отдельных сферах жизни, преследуют своей целью не создание новых (или воссоздание старых) утопий, а стабилизацию и совершенствование существующих структур и способов жизни.

Именно в этом залог универсальности и вечности консерватизма. Выступая всякий раз как реакция на революционные изменения, он постепенно «вымыкает» из них то, что в них было от утопии, и мягко связывает новое с постоянным, традиционным — с тем, что «значимо всегда». В этом специфика его задачи — он зовет не к восстановлению старого, а к примирению старого с новым, и тем самым спасает новое, не давая ему потерпеть полный крах по причине его утопичности. Собственно говоря, современные западные демократии являются не столько продуктом реализации просвещенческой «утопии разума», сколько продуктом консервативной реакции на революции, воплотившие в себе эти утопии. Это совершенный продукт совместного предприятия «Революция & Реакция». Утопии же остались существовать в качестве абстрактных принципов, годных не столько для домашнего употребления (дома все обстоит гораздо сложнее и реалистичнее), сколько на экспорт — для обоснования и реализации глобальных устремлений их пропагандистов.

Прекрасным примером здесь может служить ситуация с всеобщими правами человека. Присмотримся к практике их применения в глобальном масштабе и, в частности, в России.

Здесь сразу видятся две проблемы, два кардинальных противоречия. Первое состоит в том, что, являясь партикулярным продуктом, то есть порождением вполне конкретной культурно-исторической среды, идея прав человека претендует на универсальную значимость (подробнее об этом см. в разделе 4.2. Свобода и равенство). Второе заключается в том, что претензия ее



на абсолютность и универсальность входит в острый конфликт с практикой ее практического применения в мировой политике.

Претензия на универсализм является главной предпосылкой необходимости и обязательности всеобщего распространения прав человека как путем пропаганды, так и всеми дипломатическими и военными средствами — от уговоров до шантажа и прямого насилия. В таком случае права человека становятся для многих стран как бы продуктом насильственного импорта, которого автохтоны не имеют и зачастую не хотят иметь, но по самым разным причинам — в обмен на кредиты, на гуманитарную помощь, на поддержку в локальных конфликтах и т. д. — обязаны ввозить и использовать, что они и делают, при этом часто всячески сопротивляясь этой обязанности.

Претензия прав человека на абсолютность предполагает, что они беспредпосылочны, не нуждаются в дальнейшем обосновании и образуют самую основу системы ценностей западного человека и, соответственно, западной политики. Абсолютность в политическом контексте означает неразменность, несменяемость, «оставаемость» на верху иерархии ценностей независимо от смены ситуаций. Что же получается на самом деле?

На самом деле практическая политика превращает права человека в *одну из* ценностей на политическом рынке, вокруг которой строятся конstellации интересов, как вокруг нефти, марганца или другого стратегического товара. Они включаются в политические калькуляции наряду с нефтью и другими стратегическими товарами. Оказываясь включенными в эти калькуляции, они неизбежно утрачивают свой абсолютный характер, релятивизируются. Права человека становятся возможным обменивать и разменивать: их можно обменять на нефть, разменять, скажем на нефть и влияние, обменять на территорию и т. д. Их можно обменять на умолчание, на закрывание глаз, на другие политические приемы и уловки. Они становятся предметом двойной бухгалтерии: скажем, нарушения прав человека в странах — союзниках США воспринимаются без всякой тревоги, тогда как примерно такие же нарушения в странах, конфликтующих с США, вызывают не просто осуждение, а порождают международные скандалы и ведут к попыткам силой — вплоть до бомбардировок — внедрить права там, где их, по мнению лидеров Запада, мало. Примеров здесь достаточно, и доказательств не требуется.

Эти действия предпринимаются, как правило, с санкции ООН, которая, в свою очередь опирается на один из своих основополагающих документов — Всеобщую декларацию прав человека. Однако сам этот документ, как сказано выше (раздел 4.2), отнюдь не безусловен в том смысле, что идея универсальности прав человека не всегда получает поддержку даже в западном мире. Можно добавить, что, хотя идея универсальности была подтверждена Всемирной конференцией по правам человека в 1996 году в Вене, минимум две предшествующих ей региональные конференции (в Юго-Восточной Азии и в Латинской Америке) вынесли резолюции против универсалистской трактовки прав.

Мы говорим об этом, чтобы показать, что активно внушаемое пропагандой представление о естественности и самоочевидности этих прав, по крайней мере, достойно более внимательного изучения. Но, с другой стороны, совершенно очевидно, что все названные обмены и размены, т. е. включение прав человека в политические и дипломатические калькуляции и спекуляции

коренным образом противоречат официально выдвигаемому тезису об абсолютности прав человека.

Россия в ее современном двойственном статусе — как страна, еще не изжившая полностью печальное наследие Советского Союза, с одной стороны, и как член сообщества демократических наций, — с другой, — оказывается в отношении прав человека в несколько двусмысленном положении. Существуют, грубо говоря, две позиции, два взгляда на права человека и их место в современной мировой и российской политике. Первый — позиция абсолютного приоритета прав человека. Второй — позиция приоритета прав государства. Первую представляют многочисленные, пользующиеся вниманием общественного мнения, как оно представлено в прессе, но мало влиятельные в реальной политике правозащитные группы и движения. Вторую позицию никто не представляет прямо и открыто и никто не пытается публично обосновать, но проводят на практике практически все политические силы от оппозиционных коммунистов до партий и групп, поддерживающих правительство.

Еще важнее тот факт, что позиция приоритета прав человека не пользуется широкой массовой поддержкой. Этому есть реальные причины. Дело в том, что в конкретной политической ситуации сегодняшней России пропаганда идеологии прав человека — не защита прав человека в конкретных юридически определенных ситуациях, а именно провозглашение и пропаганда идеологии прав человека как абсолютной ценности — прямо ассоциируется с национальным унижением России, с наступлением Запада и потерей Россией геополитических и геостратегических позиций, антирусской и антигосударственной политикой. Причем сами защитники прав человека неоднократно давали повод считать себя виновными в такой политике и пропаганде. Примером может служить роль, сыгранная Сергеем Ковалевым — тогда уполномоченным президента РФ по правам человека — в чеченских событиях. Независимо от того, насколько гуманны и справедливы защищаемые им идеалы, тот факт, что в условиях ведения военных действий, он пребывал на стороне сепаратистов и, сам, не будучи пленным и обладая свободой передвижения, из их расположения призывал к сдаче окруженных в Грозном российских солдат, позволил военным обвинить его в предательстве интересов России и преступном использовании своего служебного положения.

Парадоксальным образом в нынешних российских условиях ассоциация политика или интеллектуала с идеологией и политикой прав человека (повторяю, речь не идет о конкретных юридических ситуациях), если не оказывается однозначно негативной идентификацией, то во всяком случае является знаком, сигналом отнесения его к лагерю, который слывет антирусским, антироссийским, ориентированным на Запад, финансируемым Западом и преследующим своей целью разрушение России. Тем более, что, в отличие от советских времен, когда идея прав человека была идеей борьбы против советского «левиафана» — борьбы, требовавшей отваги и самопожертвования, причем иногда не в переносном, а в прямом смысле, сейчас правозащитная политика и пропаганда есть довольно безопасное и, как правило, хорошо оплачиваемое — западными фондами и политическими организациями — занятие. Кто платит, тот, как известно, и заказывает музыку. И в то, что идеологи прав человека в России являются агентами влияния Запада, большинство населения верит.

Но предметом тревоги для России оказывается и политика прав человека во всемирном масштабе. Там, где западное вмешательство, подаваемое как вмешательство с целью защиты прав человека, осуществляется с позиции силы и с целью приобретения политических либо экономических выгод, общественное мнение воспринимает такое вмешательство как ущерб интересам России — реальным или воображаемым. В результате идея прав человека начинает восприниматься не столько как ценностный абсолютизм, сколько как идеологема, служащая цели легитимации вмешательства и реализации своекорыстных интересов западных государств.

В значительной мере это обусловлено тем, что превращение бизнеса с правами человека в глобальную корпорацию, распространившую свое влияние на Россию, совпало с периодом поражения в холодной войне, ликвидации России как сверхдержавы, резкой деградации во всех областях жизни, экономики, международной политики, в общем и целом — с периодом национального унижения.

Эта двойственность в России отчетливо воспринимается, отчего все более усиливаются и крепнут антизападные настроения, которые находят питательную среду не только среди коммунистов, но и в более широкой среде, где ситуация с правами человека в России представляет собой как бы отпечаток с ее взаимоотношений с Западом. С одной стороны, идеология прав человека, ее пропаганда и институционализация необходимы, ибо без этого все разговоры о гражданском обществе, правовом государстве, цивилизованном бизнесе и т. д. останутся пустыми разговорами, с другой стороны, идеология прав человека, ее пропаганда и институционализация оказываются инструментом западной экспансии.

Можно заключить, что политика и пропаганда прав человека в России оказались в двусмысленной и противоречивой ситуации. С одной стороны, это двусмысленность самой идеи универсальных прав человека. Эта идея внутренне противоречива сама по себе. Нет логических оснований выдвижения в качестве универсальной и абсолютной вполне партикулярной идеологии, родившейся в Европе новейшего времени. Являясь идеологемой, она неизбежно входит и будет входить в конфликт с автохтонными идеологиями, имеющими собственные, освященные традицией и религией представления о свободе и достоинстве человека. Можно сколь угодно осуждать эти идеологии как проявления ограниченности и национальной узости, — они от этого не перестанут быть менее действенными в сознании людей.

Но есть у этой проблемы и свое, собственно российское измерение. Активная пропаганда прав человека развернулась в России как бы не совсем вовремя, или по крайней мере не в тех формах, в каких нужно. И эту несвоевременность не стоит недооценивать. Ведь совсем не ново в истории, когда унижение и проявляющийся комплекс национальной неполноценности побуждают к отказу от демократии, к отбрасыванию прав человека как западного изобретения, не имеющего ничего общего с национальной самобытностью, и кардинальному повороту пути национального развития в сторону авторитарного национализма.

Из этого ясно, какой опасный момент сейчас переживает Россия и как важна правильная и осторожная стратегия проведения нужных идей. Здесь

нужна именно консервативная стратегия. Пропаганда должна быть умной и осторожной. Важно (а) не попрекать Россию тоталитаризмом, как будто бы она его изобрела, а показывать, что Россия стала лишь одной из жертв этой напасти, (б) не подчеркивать без конца традиционный авторитаризм русской власти, тем более, что и идей и попыток институционализации свободы в истории России достаточно, (в) не пытаться «выбросить» Советский Союз из истории, трактуя его как средоточие мирового зла, которое будто бы исчезло из мира сразу как кончился Советский Союз, (г) уменьшить объем прямой, лобовой пропаганды прав человека, которая воспринимается как диктат победителей и только (не так ли воспринимался в Германии после Первой мировой войны «Версальский диктат»?), (д) не делать упор на права человека как права индивидуума *против* государства; как ни крути, это не соответствует русской традиции и вполне скоро истолковывается как антигосударственная, затем антироссийская, затем — антирусская пропаганда, (е) сосредоточиваться исключительно на конкретной проблематике; помогать конкретным людям преследовать свои права в конкретных социальных ситуациях, (ж) создавать негосударственные институты реализации прав человека.

Это о России. Но найти правильные рецепты для исправления ситуации с правами человека в общемировом масштабе гораздо труднее. Здесь слишком много *vested interests*, как персональных, так и корпоративных.

Консервативная стратегия — это трезвая и реалистическая стратегия. Это стратегия здравого смысла, как правило, негативно воспринимающего абстракции и оторванные от жизни лозунги.

К сожалению, несмотря на актуальность выработки консервативных стратегий в самых разных сферах жизни и политики, действительных образцов такого рода деятельности пока мало. На идеологическом уровне противостояние «демократов» и «красно-коричневых» пока не изжито полностью ни одной из сторон. Гораздо больше положительных начинаний наблюдается там, где ориентирами становятся не идеологические фантомы вроде «универсальных прав человека» или, наоборот, «самобытной русской цивилизации», а своего рода *патриотический прагматизм*, когда исполнение собственного профессионального долга сочетается с естественным стремлением принести пользу отечеству. Следование такой установке предполагает качество *лояльности* по отношению к собственному государству. Это вечное и бесценное консервативное качество, хотя оно периодически становится не модным в периоды революционных поворотов и тотальной политизации общества. Но, кажется, сейчас приближается его время.

Вообще, кажется, что складывающийся ныне в российском сознании консервативный императив и есть свидетельство наступления реакции на революционные реформы начала девяностых годов. Он есть не что иное, как проявление здравого смысла нации.

## 8. Необходимость консерватизма

Подведем итог предыдущего изложения. Как бы ни понимался консерватизм, и какие бы конкретные формы он ни принимал в ходе истории, в нем содержатся некие изначальные интуиции, являющиеся неизбежными спут-

никами человечества на всем его долгом пути. Именно они свидетельствуют о том, что консерватизм — не случайное явление мысли, возникшее на каком-то этапе истории и обреченное со временем на исчезновение и забвение. Наоборот, это необходимая составная часть мыслительного багажа человечества.

Первое, о чем следует сказать как об одном из важнейших и определяющих свойств консерватизма, — это его представление о необходимости связи прошлого и настоящего. Воспроизводя опыт прошлого и не давая ему забыться, восстанавливая и блюдя традиции, заставляя, таким образом, прошлое жить в настоящем, именно консерватизм — не как политическая идеология в техническом смысле слова, а как стиль мышления и устроение — не дает прерваться нити истории, не дает распасться «связи времен». Консерватизм — это блюститель истории.

Второе, неотъемлемое и непереносимое свойство консерватизма — уважение к тайнам жизни, воплощаемое в признании и поддержке авторитетов, будь это Бог, природа, история или государство. Рационализм — основа и движущая сила прогрессистских и революционных идеологий, как известно, расколдовывает мир, разоблачает авторитеты, не оставляя тайн, обедняя тем самым жизнь, снижая ее духовный и эмоциональный уровень, оставляя человека один на один с равнодушными абстрактными «силами». Отсюда и возникает затем страсть к тотальной переделке жизни и природы. Консерватизм, наоборот, стремится сохранить нетронутым некое сакральное ядро социальных феноменов.

Третье: именно консерватизм — и в форме инстинктивного традиционализма, и в форме рефлексивной мировоззренческой позиции — является главным носителем таких ценностей, как порядок, стабильность, преемственность, авторитет, свобода на основе законности. Он питает изначальное «доверие к социальной жизни» и высоко ценит лояльность и гражданскую ответственность. Консерватор склонен, как замечательно сформулировал Борис Пастернак,

*Хотеть в отличие от хлыща  
В его существованьи кратком  
Труда со всеми сообща  
И заодно с правопорядком.*

Именно эти ценности становятся особенно важными в эпохи постоянных и страстно проводимых социальных изменений, такие как нынешняя эпоха, особенно в России. Консерватизм всегда и всюду противостоит бездумной тяге к нововведениям, преобразованиям, революциям, сплошь и рядом вырождающимся в анархию и аномию. Консерватизм — это сторож порядка.

Четвертое: консерватизму изначально свойственно внимание не к всеобщему, а к особенному, индивидуальному, уникальному как в конкретном человеке, так и в «исторических индивидуумах» — странах и культурах, цивилизациях, региональных единствах. Современные идеологии и современная жизнь (имеется в виду двадцатый век) как никогда сильно демонстрируют стремление к нивелированию человеческих личностей и сглаживанию культурных различий во всех местах земного шара. Виной тому и тоталитарные идеологии с их всеобщей «уровниловкой», и либеральный прогрессизм, породивший «формаль-

ную» демократию и массовую культуру. Впрочем, омассовление — характерный современный феномен, имеющий сверхидеологическую природу, и сознательно противостоит ему, пожалуй, только консерватизм. Консерватизм — защитник индивидуальности.

Пятое: консерватизм рассматривает общества как особого рода субстанции; но это не искусственно сконструированный по рецептам передовых мыслителей машинообразный агрегат и не скопление индивидов, эгоизмы которых взаимно уравнивают друг друга, а органическая целостность с известной соразмерностью членов, управляемая и регулируемая государством. Последнее воплощает в себе общество и выражает интересы всех его групп и слоев и всех его граждан. Поэтому можно сказать, что консерватизм предъявляет к государству высочайшие требования. Оно предоставляет индивиду свободу, оно же ее ограничивает. Оно предоставляет и организует право собственности. Собственность — функция свободы, а не свобода — функция собственности, как считают либералы. Поэтому государство считается источником гражданского общества.

Шестая характерная черта консерватизма состоит в том, что он — положительная идеология. Прогрессистские идеологии, как правило, несут в себе мощный заряд негативизма. Известно, насколько негативистичен был марксизм, даже классический, что не случайно привело к негативной диалектике Адорно. В основе либеральной концепции К. Поппера лежит негативный философский пафос: сама замена верификации на фальсификацию негативистична, и этот процедурный негативизм распространяется далее на все этажи и уровни вплоть до политической философии. Отсюда — связь прогрессизма и нигилизма. Новое, с точки зрения прогрессиста и революционера, лучше старого и требует отрицания старого. Консерватизм побуждает не поддаваться этой прогрессистской иллюзии.

Часто говорят и пишут, что консерватор — это защитник старого. И этого оказывается достаточно, чтобы осудить консерватора и отбросить его аргументы.

По какой-то нелепой аберрации сознания считается, что новое как такое именно потому, что оно новое, лучше и ценнее старого. Это относительно недавнее приобретение человеческой психологии, связанное с современным массовым производством вещей, которые штампуются на конвейере, будучи абсолютно идентичны одна другой. О новой вещи можно заранее сказать, что она лучше старой только в том случае, если это абсолютно одинаковые вещи. Если же это разные вещи, то судить о них следует качественно, а не по формальному критерию времени. Другими словами, само собой разумеющееся преимущество нового перед старым — это современный предрассудок. Старое может быть лучше нового.

Так вот, консерватизм ориентирован не на отрицание прошлого, а на сохранение. Это не предполагает также отрицания нового, а предполагает скорее утверждение вечного.

Седьмое: консерватизм — не призыв к пассивности, а побуждение к действию. Чтобы что-то сохранить, необходимо действовать, нужна постоянная реформистская работа. Реформы здесь рассматриваются как противоядие против революций. Пассивность же, наоборот, приводит к революциям.

Восьмое: консерватизм — защитник права. Он противник как диктатуры сверху, так и диктатуры снизу — диктатуры массы. В этом смысле консерватор политически всегда в центре.

Девятое: консерватизм поборник справедливости. Социальная справедливость существует и реализуется в регулирующей и распределяющей функции государства, которому способствуют все слои и группы общества. Это можно назвать социальным консерватизмом.

И последнее, десятое, — консерватизм надпартиен. Как политическая идеология он может находить свое выражение в деятельности различных партий. Самые разные партии — не важно, как они именуются и какие доктрины исповедуют, — могут выполнять консервативную функцию, держаться консервативных взглядов, принимать консервативные решения. И наоборот — партии, которые именуют себя консервативными, не обязательно выражают дух консерватизма.

Особенно ясно это видно сейчас в нашей стране. Не может быть ничего дальше от идеи консерватизма, чем стремление реанимировать прогрессистскую коммунистическую идеологию и практику, но в то же время не может быть ничего ближе, чем стремление обеспечить преемственность государственной и гражданской жизни России.

Консерватор, исходящий из неистребимой человеческой склонности к преемственности и единству в жизни людей и человеческих общностей, наверняка знает, что Россия, вопреки уверениям большевиков, не перестала быть собой в 1917 году, как не изменила в корне своей природы в 1992 году в ходе либеральных реформ. Он доверяет жизни и знает, что она сильнее «головных» проектов смелых экспериментаторов и обязательно возьмет свое, как она постепенно брала свое даже в стране большевиков, где — в последние десятилетия ее существования — сложились независимые от политики и идеологии своеобразные и вполне человеческие формы гражданской жизни<sup>80</sup>.

Консерватор стремится не расшатывать дальше, а наоборот восстанавливать расшатавшуюся связь времен. Для сегодняшней России это очень актуально.

<sup>80</sup> См., например: *Ионин Л. Г.* Свобода в СССР. СПб., 1997.