

Центр проблемного анализа
и государственно-управленческого проектирования

Семинар «Интеллектуальные основы
государственного управления»

**Консерватизм /
традиционализм:
теория, формы реализации,
перспектива**

*Материалы
постоянно действующего
научного семинара*

Выпуск № 3

Москва
Научный эксперт
2010

УДК 321.02
ББК 66.1(2)53-17
К 65

Научный руководитель семинара: А.И. Неклесса
Соруководитель семинара: С.С. Сулакшин

Научно-редакционный совет:

В.И. Якунин (председатель), В.Э. Багдасарян,
А.И. Неклесса, А.И. Соловьев, С.С. Сулакшин

К 65 **Консерватизм / традиционализм: теория, формы реализации, перспектива.** Материалы научного семинара. Вып. № 3. М.: Научный эксперт, 2010. — 104 с.

ISBN 978-5-91290-110-2

УДК 321.02
ББК 66.1(2)53-17

ISBN 978-5-91290-110-2

© Центр проблемного анализа
и государственно-управленческого
проектирования, 2010

Содержание

<i>А.И. Неклесса.</i> Вступительное слово научного руководителя семинара.....	5
Тема семинара	
Консерватизм / традиционализм: теория, формы реализации, перспектива.....	6
Доклад	
<i>М.В. Ремизов.</i> Консерватизм и современность.....	6
Вопросы к докладчику и ответы	24
Выступления	44
<i>В.М. Межуев.</i> Консерватизм и современность	44
<i>Д.С. Чернавский.</i> Всех волнует, что с нами происходит и что произойдет	49
<i>А.В. Шубин.</i> Консерватизм полезен постольку, поскольку он традиционалистичен и рационален	50
<i>В.Э. Багдасарян.</i> Традиционализм не тождественен консерватизму.....	55
<i>А.И. Неклесса.</i> Мы находимся в процессе созидания новой эпохи и, одновременно, адаптации к ней.....	60
<i>В.Г. Федотова.</i> Консерватизм остро ощущает свою связь с «уходящим миром»	64
<i>А.Н. Окара.</i> Консерватизм как модернистский проект и как политтехнология элиты.....	70

<i>В.Н. Лексин. Консерватизм как иммунная система современности.....</i>	74
<i>В.Л. Римский. Консерватизм как социальное явление в постмодерне</i>	78
<i>В.Г. Буданов. Консерватизм — традиция — инновация.....</i>	82
<i>С.С. Сулакишин. Красиво, но непонятно о чем</i>	85
<i>Выступления по теме</i>	90
<i>Н.Н. Федотова. В докладе привлекает рассмотрение консерватизма как способа мышления</i>	90
<i>Заключительное слово докладчика</i>	92
<i>Тематическая программа научного семинара</i>	99
<i>Список участников семинара.....</i>	100

Вступительное слово научного руководителя семинара

А.И. Неклесса

Добрый день, коллеги! Сегодня — очередное заседание нашего семинара «Интеллектуальные основы государственного управления». Оно посвящено теме «Консерватизм и традиционализм: теория, формы реализации и перспективы». Докладчик — Михаил Витальевич Ремизов, президент Института национальной стратегии. Он давно занимается этой темой и, думаю, в дальнейшем представлении не нуждается.

О чем хотелось бы сказать во вступительном слове. Бытовое сознание, что естественно, категории воспринимает поверхностно, поэтому, скажем, такие понятия, как «консерватизм», «традиционализм», «фундаментализм» воспринимаются как нечто синонимичное. Хотя каждое из них является самостоятельной категорией со своей спецификой. Впрочем, гуманитарные дисциплины есть гуманитарные дисциплины, т. е. некий консенсус достаточно различных воззрений, что и отражается в относительной устойчивости категориального аппарата. Однако, даже оговорив очевидное для специалистов отличие консерватизма от фундаментализма или традиционализма, мы по-прежнему вынуждены в ходе рассуждения оговаривать, сторонниками какого из толкований такой категории, как «консерватизм» мы являемся. Не говоря уже о привкусе политики, всегда присутствующем в политологии.

В сущности, я хотел лишь подчеркнуть сложный характер предстоящего обсуждения, включающего рассмотрение таких актуальных — позволю себе эту формулировку — тем, как консерватизм и традиционализм.

На этом я завершаю свое краткое вступительное слово и передаю микрофон уважаемому докладчику.

Тема семинара

Консерватизм / традиционализм:
теория, формы реализации, перспектива

Доклад

Консерватизм и современность



М.В. Ремизов,
кандидат философских наук

Нет общего мнения по вопросу о том, в чем суть и порождающий принцип той взаимосвязи идей и институтов, которую мы называем «современностью». В рационализации, эмансипации, секуляризации или в чем-то еще? Но существует отправная точка для понимания современности и рассуждения о ней. Она состоит в том, что современное общество обречено на *проектный* способ существования.

Это не значит, что оно обязательно порывает с традицией. Но традиция в рамках современности не может быть самоочевидным и достаточным основанием легитимности общественного порядка в целом и порядка власти в частности. Обнаружение этих оснований становится *проблемой*, которая решается в ходе политико-идеологической жизни общества.

Отправной точкой современности является не «проект» как устремление к лучшему миру, а «провал» как невозможность жить в прежнем мире по-прежнему (о чем справедливо пишет Борис Капустин).

«По-прежнему» — значит обосновывая социальность (в частности, власть и мораль) «космологически», как проекцию объективного и трансцендентного порядка вещей, не зависящего от мнений и действий отдельных людей, воспринимаемого как первичная, безусловная реальность и последняя инстанция в разрешении споров. Карл Мангейм называет этот комплекс представлений «объективным онтологическим единством мира» и говорит о его распаде в новое время.

Подразумеваемой или прямо описываемой исследователями моделью этой «социальной космологии» является иерархически организованная ойкумена средневековой христианской Европы.

Утверждения о том, что современность, с одной стороны, обрекает общество на проектный способ существования, а с другой — не является сама по себе проектом, не содержат противоречия.

Современность — не проект, но арена столкновения различных проектов или, точнее, программ, стратегий (не всем им присущи свойства конструктивной связности, предполагаемые понятием «проект») ответа на общий исходный вызов (распад социальной космологии «традиционного общества»).

Консерватизм — одна из таких стратегий.

Традиционализм не является одной из них, поскольку находится вне *политики* как сферы воспроизводства публичной власти и конфронтации нормативных оснований общественного порядка. Он имеет либо «дополитический» характер (психологический, социально-бытовой) — таково понятие «традиционализма» у Мангейма («Традиционалистское поведение представляет собой практически чистую серию реакций на раздражители»); либо «антиполитический» характер — таков выбор т. н. «интегрального традиционализма», который сознательно отвергает политику как специфическую для современности форму «упадка» власти. Это логичный выбор, поскольку условием

осмысленного присутствия на арене политических идеологий является принятие исходного вызова («распада онтологического единства мира»). Традиционализм держится за рухнувшую «социальную космологию», зачастую осознавая это (характерно название одной из работ Юлиуса Эволы: «Люди среди руин»), что ведет к различным формам эскапизма: в религиозные системы, где политика не образует обособленную сферу (переход в ислам в случае Рене Генона, восточный мистицизм), в воображаемые пространства («языческий империализм» Эволы), во внутренний мир творческой индивидуальности.

Возможны иные понятия традиционализма. Но в данном случае мы отграничиваем традиционализм от консерватизма и в дальнейшем изложении оставляем за скобками.

Понятие консерватизма и без того отягощено множественными разночтениями.

Ограничусь упоминанием двух подходов к политической и научной реконструкции консерватизма.

Первый из них рельефно выражен Сэмюэлем Хантингтоном и является преобладающим в политологической среде: *«Обнаружения консерватизма представляют собой просто параллельные идеологические реакции на сходные социальные ситуации. Содержание консерватизма по существу статично. Его проявления исторически изолированы и дискретны. Таким образом, как ни парадоксально, консерватизм, будучи защитником традиции, сам существует без традиции. Консерватизм — этот призыв к истории, сам без истории».* Консерватизм предстает как «ситуационная» или «институциональная» идеология, выступающая в защиту наличных социальных институтов, когда они оказываются под угрозой, в отличие от «идеационных» идеологий, имеющих свой общественный идеал.

Хантингтон говорит о других разновидностях консерватизма. В частности, об «аристократической» реакции на 1789 г., что ближе к классическому понятию консерватизма,

но за давностью лет он считает его предметом лишь исторического, а не политического интереса. Или о консерватизме как претенциозно «надисторической» философии «вечных ценностей», политическая ценность которой еще меньше.

Второй подход сформирован Мангеймом. Для Мангейма, как социолога знания, политические идеологии значимы как несводимые друг к другу «стили мышления» (рассматриваемые по аналогии со стилями в искусстве), имеющие свою морфологию и динамику. Французская революция катализировала поляризацию этих стилей мышления, но отнюдь не предопределила навеки ни их повестку, ни их временной горизонт. Консерватизм — философия, вырастающая, *вплоть до наших дней*, из корня аристократической реакции на 1789 г. То есть, с одной стороны, она не является «надисторической», с другой — она не замкнута в интервале «от революции до реставрации», а разворачивается по сей день, претерпевает собственную историю и диалектику. *«Консерватизм, — пишет Мангейм, — представляет собой... исторически развитую динамичную объективную структурную конфигурацию. Люди переживают опыт и ведут себя консервативным образом (в отличие от традиционалистского) в той и только в той мере, в которой включаются в одну из фаз развития этой объективной мыслительной структуры (обычно в современную им фазу)».*

Предложение Хантингтона — мыслить консерватизм, исходя из конкретной ситуации, — правомерно. Но он делает из него неверный вывод о дискретности консерватизма и статичности его содержания. Если бы между «ситуациями», вызовами, на которые отвечает консерватизм, не было ничего общего, то, возможно, эволюция консерватизма как мангеймовской «мыслительной структуры» была бы невозможна. Но в современной истории многие частные ситуации, делающие актуальным консерватизм, оказываются спецификациями той исходной, общей ситуации — «ситуации современности», — о которой шла речь в начале.

Например, сегодняшние дискуссии между консерваторами и их оппонентами о биоэтике, статусе меньшинств, индивидуальных и групповых правах являются вариациями на одну и ту же сквозную тему — тему эмансипации, к которой некоторые фракции Просвещения стремились и стремятся свести фундаментальную для модерна тему свободы. Формы этой дискуссии в начале XX в. и в начале XIX в. различны. Но общая сквозная нить очевидна: это разные фазы одного сюжета.

В чем специфика консерватизма как реакции на современность, на вызов распада «социальной космологии»?

Прежде всего, в том, что именно консерватизм наиболее остро ощущает свою связь с «уходящим миром» (собственно, он вырастает из ощущения этой связи) и наиболее остро ощущает угрозу, связанную с разрушением традиционных оснований общественного порядка.

Поэтому первый вопрос консерватору, вопрос «на понимание» — не «что вы собираетесь консервировать?», а «что вы утратили?».

Один из возможных ответов применительно к ситуации современности в целом может звучать так: мы утратили эффект присутствия Бога в обществе, и вместе с ним — ощущение самого общества как осмысленного и иерархически выстроенного космоса. Для Ницше «смерть Бога» имеет самые разные коннотации. Но наиболее важная из них — это «смерть Бога» как последней социальной инстанции, к которой восходят все мыслимые порядки и иерархии. Эта ситуация не сводима к утрате остроты религиозного чувства. Речь идет об изменении восприятия публичного пространства, которое совместимо со сколь угодно интенсивной личной религиозностью и может отчасти компенсироваться ею (как в случае некоторых протестантских деноминаций).

Здесь же (в этом ощущении утраты) заключен первый соблазн консерватизма. Остро переживая утрату и осознавая опасность происходящих перемен, он может переоценить

значение тех, кто непосредственно осуществляет эти перемены, обосновывает и приветствует их. То есть увидеть в революции и комплексе т. н. «современных идей» не следствие, а причину обрушения «социальной космологии» традиционного общества.

Это впечатление вполне естественно и эмоционально убедительно. Но оно является, во-первых, опасным для консерватизма. И, во-вторых, ложным.

Опасным — потому что оно делает консерватизм слабой позицией. В этом случае «революция» и «Просвещение» предстают агентами истории, а «консерватизм» — агентом реакции. Эта схема так привычна, что даже не вызывает сомнений.

Но если считать крушение прежней «социальной космологии» не следствием революции, а ее предпосылкой, то «агентами реакции» являются все участники «битвы за современность». Потому что все их сколь угодно революционные программы являются реакциями на осевое негативное событие современности — распад прежних, традиционных, метафизических оснований власти и социальности.

В рамках первой трактовки, консерватизм — заведомый аутсайдер современной истории. В рамках второй — он не только равноценно участвует в состязании «реакций» на общий вызов, но даже имеет некоторое стратегическое преимущество. Потому что первая реакция (в данном случае, революционная), как известно, не всегда самая верная.

Демонизация революции и Просвещения — как сил, ответственных за разрушение «старого мира», — не только пагубна для консерватизма, но и исторически неточна.

Уже французские традиционалисты (в частности, Жозеф де Местр) фиксируют, что французская революция была довольно поздним этапом разрушения ойкумены христианской Европы. Предшествующим этапом была сама французская монархия, возникшая в ее абсолютистском виде вследствие «восстания» против универсальной христианской империи

в лице Папы Римского. Аналогичное обвинение в адрес «королевств» — только от лица иной, кайзеровской, ипостаси европейской империи — выдвигал Лейбниц. «Старый порядок», иными словами, содержал в себе зерна революции, вследствие отхода от средневековой модели легитимности власти. К этому выводу приводит самоанализ консервативного протеста против «современных идей». О том же говорит и анализ последних.

Идеологи «общественного договора» и философы Просвещения не только и не столько ниспровергали «старый порядок», сколько реагировали на кризис его легитимности. Они хотели заново обосновать, почему людям необходимо жить в обществе, подчиняться государству и быть хорошими подданными или гражданами. Эта релегитимирующая роль идеологии Просвещения, в его собственной внутренней логике, гораздо важнее, чем делегитимирующая. И главным условием ее выполнения было предъявление новых, «рациональных» оснований общественного порядка. Речь шла о попытке в режиме «мысленного эксперимента» заново «изобрести» общество и «одобрить» его уже не в силу «предрассудков» традиции и авторитета, а на «разумных основаниях».

Если идеология Просвещения — не причина кризиса «социальной космологии» христианской Европы, а одна из первых реакций на этот кризис, то, тем не менее, ее роль в рождении самого консерватизма как идеологического течения трудно переоценить.

Тот же Мангейм пишет, что «консервативная мысль появилась как независимое течение, когда ее вынудили к сознательной оппозиции буржуазно-революционной мысли, способу мышления, основанному на идее естественного права». Поскольку речь идет именно о способе мышления, а не об одной из частных теорий, Мангейм воссоздает его проекции в разных сферах (чтобы проявить структуру того вызова, на который отвечает консерватизм).

Он выделяет несколько политических опорных идей естественно-правового мышления: натурализм (гипотеза «естественного состояния»), контрактный подход к обществу (абстракция «общественного договора»), демократизм (концепция народного суверенитета), метафизический эгалитаризм (доктрина неотъемлемых прав человека). И несколько методологических черт: рационализм, индивидуализм, универсализм в подходе к истории, атомизм и механицизм в социологии.

Консервативная система мысли выстраивается как фронтальная оппозиция этому способу мышления по всем названным линиям (и движется, через критику, к уяснению собственного внутреннего принципа).

Контрактному подходу к обществу и методологическому индивидуализму оказываются противопоставлены *организмизм, холизм, культурный фундаментализм*, настаивающий не просто на солидарности, но на онтологическом первенстве сообществ по отношению к индивидам (сам «общественный договор» может быть заключен лишь на почве уже существующей общности).

Натурализму, вере в «естественного человека» противостоит *культурная антропология*, рассматривающая собственно человеческое в человеке как систему усвоенных им, «вросших» в него социальных институтов, в том числе институтов власти.

Рационализму сопротивляются *философия жизни*, отчасти, гегельянская *диалектика* и иные концепции, которые не просто противопоставляют амбициям «логоса» «иррационализм действительности», но «представляют сам Разум и его нормы как меняющиеся и находящиеся в движении».

Вере во всеобщие социальные законы и универсальные ценности противостоит *историзм*, который привязывает сознание к историческому времени и судьбе как субъективно освоенному времени (историзм исходит из того, что история — всегда чья-то); а также пространственное мышление,

примерами которого могут служить геополитика и цивилизационный подход.

В последнем случае речь идет о сопротивлении консерватизма духу утопии, в том смысле, как его реконструирует Карл Шмитт: «В чем специфика утопии? Суть в следующем: это стремление от пространства и места, это потеря местоположения, т. е. абстрагирование от... связности места и порядка. Любой порядок есть конкретно местоположенное право. <...> От этого при Море сознательно отказываются. От места и пространства больше уже ничего не зависит. (*Не зависит* прежде всего сама *форма значимости* действующих в данном пространстве норм — М.Р.) <...> Итак, я вижу в утопии не некую произвольную фантастику или идеальную конструкцию, но определенную систему мышления, созданную на основе снятия пространства и потери местоположения, на больше-не-связанности социальной жизни человека с пространством».

Из этого краткого перечня разногласий видно, что лейтмотивы консервативной мысли в основном заданы (от противного) лейтмотивами Просвещения. Однако главным вызовом консерватизму — уже не только как системе мысли, но как исторической силе — является не содержание проекта Просвещения, а его историческое поражение.

Проект Просвещения как проект реконструкции общества на рациональных основах, в целом, потерпел неудачу. Таково преобладающее мнение, разделяемое как его сторонниками, так и противниками. Из крупных современных идеологов Просвещения с наибольшим оптимизмом держится Юрген Хабермас, но и он считает проект «незавершенным», т. е. не достигшим цели и связывает свои надежды с утверждением «дискурсивной этики». Т.е. с обновленным проектом Просвещения, который удивительно точно повторяет главный изъян «старой версии» проекта.

Этот изъян состоит в том, что его предпосылки, исходные постулаты уже содержат в себе желательный для идеолога

результат. Так, «теория коммуникативного действия», стремясь реконструировать общество (прежде всего, публичную сферу) на свободных и разумных основаниях, исключить все элементы господства или принуждения, кроме принуждения убеждающей аргументации, вынуждена постулировать на «входе» примерно то же, что она хочет получить «на выходе»: свободно и добросовестно рассуждающих субъектов, мыслящих в общей системе координат и ориентированных на консенсус.

Аналогичным образом дело обстоит и в самых ранних версиях того же проекта:

- «общественный договор», чтобы быть заключенным, должен подразумевать такой минимум доверия, договороспособности и понимания, которые немыслимы в «естественном» (дообщественном) состоянии;
- рациональное обоснование морали, в каждой из его историко-философских версий, исходит из «неожиданного» знания того, что именно «требуется обосновать».

На эту особенность различных программ рационального обоснования морали обращает внимание один из наиболее значительных современных консерваторов Аласдер Макинтайр. Он говорит о том, что Юм и Дидро, Кант, Кьеркегор производят, каждый по-своему, революцию в обосновании морали, но остаются — в том числе, вопреки собственной методологии — консерваторами в ее содержании, «наследниками весьма специфической и конкретной схемы моральных вер».

Обобщенно это противоречие можно представить следующим образом: идеологи рационального обоснования морали исходят из того, что христианская картина мира утратила свою безусловность, общезначимость, и они проблематизируют ее вслед за своими современниками. Но они принимают как данность и не проблематизируют один из главных артефактов этой картины мира — человека.

Далеко не все консерваторы уверены, что человека создал Бог. Но они вполне определенно могут утверждать, что чело-

века создало христианство. В том смысле, в каком всякая религиозная традиция и всякая высокая культура творят свой образ человека и свой *стандарт* человечности. Вне этого образа и этого стандарта, человека как такового не существует. Это убеждение — важный пункт консервативной антропологии и консервативной критики универсализма.

Но в данном случае оно важно для нас не само по себе, а как еще один отправной пункт для понимания взаимоотношений консерватизма и современности.

История современности — это не только история научно-технического прогресса или прогресса рационализации или же прогресса в осознании свободы, но и история растраты «ресурсов» традиционного общества. Таких как трудовая или семейная этика, аскетизм общественного служения, потенциал доверия и солидарности, религиозно определенный стандарт человека.

Все эти и им подобные социальные опоры жизненно необходимы для успешной модернизации, но они не производятся ею самостоятельно, а заимствуются из предшествующей эпохи.

И кардинальный вопрос состоит в том, возможно ли сохранение жизненно важных фрагментов (артефактов) традиционной картины мира в ситуации распада той целостности, которой они были исходно порождены? Могут ли подобные базовые культурные «ресурсы» воспроизводиться современной цивилизацией самостоятельно, или она обречена на «проматывание» цивилизационного наследства и хроническую жизнь взаимы?

Исходя из этой дилеммы, может быть сформулирована миссия консерватизма. Она состоит в том, чтобы делать жизненно важные культурные ресурсы традиционного общества доступными и воспроизводимыми в современном обществе.

Консерватизм в этом качестве предстает парадоксальным проектом, который озабочен не целями, конечными состоя-

ниями общественного развития, а его основаниями, истоками, поскольку они оказываются под угрозой. Но — именно «проектом», поскольку основания и истоки социальной жизни больше не даны сами собой и нуждаются в сознательной культивации и возобновлении в условиях современного общественного порядка.

Эта миссия близка к тому пониманию цивилизационной функции консерватизма, которое было предложено Вадимом Цымбурским. Полагая, вслед за Шпенглером, что каждая цивилизация переживает свою «реформационную эпоху», характеризующуюся в ценностном отношении — своего рода «восстанием индивида», а в социологическом отношении — «городской революцией», он идет несколько дальше и утверждает, что поверженная система ценностей аграрно-сословного общества имеет шанс на продуктивный реванш. Шанс, который он именуется контрреформацией или, в более привычных терминах, — консерватизмом.

Функция последнего — не повернуть «городскую революцию» вспять, а реактуализировать ценности аграрно-сословного общества в рамках городской, массовой, «постреформационной» цивилизации, в конечном счете, укрепив ее жизнеспособность.

Примерами этого продуктивного реванша служат: конфуцианство в ответ на даосизм, Бхагаватгита в ответ на буддизм, философия Платона и Аристотеля в ответ на софистику и хрематистику. В новое время консервативной фигурой сомасштабной вызову я бы назвал только Гегеля. Несомненно, были «более консервативные» и не менее блестящие мыслители, но ни у кого нет такой ясности насчет главного пункта, главной схемы «продуктивного реванша». Я имею в виду понимание того, что механическое подавление «восстания индивида» против общества безнадежно. Но возможно его вторичное завоевание обществом — уже не в качестве полубессознательно-роевого существа, а в качестве личности, немислимой вне и помимо своей качественной социальной определенности.

Рассмотрим некоторые примеры и проявления этой стратегии продуктивного реванша (реактуализации ценностей традиционного общества в современном обществе).

1. Вторичное открытие «феодальной собственности»: консервативное прочтение капитала.

Консерватизм будет лучше понят, если мы будем иметь в виду, что его внутренним референтом, психологически значимой доминантой является не столько «традиция», сколько «наследство».

Если иметь это в виду, то можно использовать и термин «традиция» — в качестве обозначения для такого специфического наследства, которое не только *принадлежит* нам, но и существенным образом *определяет* нас. Собственно, именно таково наследство в его феодально-аристократическом понимании: земельный надел или замок определяют человека, но принадлежат не ему, а его роду. Они требуют сомасштабной субъектности.

Тему наследственного капитала как стержня экономической жизни (в том числе, нематериального, невещественного капитала — такого как знания или язык) разрабатывал Адам Мюллер. В его лице преимущественное внимание к теме наследования дало начало вполне оригинальной консервативной политэкономии, главный мотив которой, несколько осовременивая, можно свести к проблеме поддержания нематериальной инфраструктуры публичных благ, связывающей общество и объединяющей его в нацию.

Мюллеру принадлежит интересный афоризм о том, что миссия «благородного сословия» *«состоит в том, чтобы здесь и теперь защищать от отдельных лиц общую свободу»*.

Благородное сословие не намного пережило самого Адама Мюллера. Но идеология мертвого класса — не всегда мертвая идеология. Запрос на защиту наследственного капитала (как основы *общей свободы*) остался и приобрел новый масштаб, перейдя с семейно-династического на национальный уровень.

Ни либерализм, ни марксизм не могут адекватно не только решить, но даже поставить эту задачу. Либерализм является преимущественно философией частного капитала. Марксизм гораздо более озабочен трудом, чем наследованием. И обе идеологии — даже в том случае, когда они признают значение культуры как разновидности капитала — видят в ней скорее абстрактное достояние человечества, чем конкретное, требующее охраны и политики воспроизводства национальное наследие.

Особенно важны различия в трактовке проблемы наследственного капитала для рентных государств. У каждой из трех больших идеологий — либерализма, марксизма, консерватизма — есть свои основания быть требовательными к государству.

В либеральной модели таким основанием являются налоги: «мы платим налоги, следовательно, можем спрашивать с тех, кто ими распоряжается». В марксистской модели эту роль играет прибавочная стоимость: государство как агент капитала живет за счет прибавочного продукта, созданного нашим трудом. В консервативной логике требовательность к государству основана на том, что оно распоряжается совместным наследством (напрямую или определяет правила его использования).

Каждое из этих трех оснований, несомненно, важно. Однако в условиях сегодняшней России первые два из них несущественны либо фиктивны.

Мы предъявляем свой счет сегодняшнему государству не потому, что мы налогоплательщики. Большую часть налогов государство получает от крупных корпораций (преимущественно сырьевого сектора). И не потому, что мы трудящиеся. Ведь корень проблемы не в том, что «олигархический капитал» эксплуатирует наш труд, а в том, что он узурпирует общественный капитал, включающий и овеществленный труд наших предков, и землю с ее недрами.

Какое отношение сегодняшние жители России имеют к тому, что добыто предшествующими поколениями (кстати, не

только трудом, но и правом завоевания)? На каком основании мы можем говорить об *узурпации* наследственного капитала?

Дать ответы на эти вопросы может только консервативный подход к проблеме наследственного (в данном случае, национального) капитала.

2. Вторичное открытие «общности»: консервативное прочтение государства.

Оппозиция «общности» и «общества» — одна из основополагающих для социологии. Фердинанд Теннис и другие теоретики, которые ее использовали, как правило, не считали, что современность означает окончательное вытеснение одного принципа социальной связи (принадлежность, свойственная «общности») — другим (расчет и обмен, свойственные «обществу»). Скорее они говорили об их сосуществовании. Но расширение территории «общества» за счет «общности» ими, несомненно, признавалось и зачастую — в качестве серьезной угрозы.

Проблема реактивации элементов «общины» в «обществе» — сквозная тема размышлений консервативно настроенных социологов.

Отчетливо выделяются три линии размышления и три стратегии решения этой задачи:

- корпоративизм как попытка, повысив значение профессиональных сообществ в повседневной и публичной жизни, укрепить промежуточное звено между индивидом и государством (Эмиль Дюргейм или Отмар Шпанн);
- национализм как попытка придать самому государству более органический характер, усматривая исторический синтез принципов «общности» и «общества» в нации (Вернер Зомбарт, Ханс Фрайер);
- коммунитаризм как ставка на «демократию участия» в рамках локальных органических сообществ, в том числе, вопреки прерогативам государства (Чарльз Тейлор, Майкл Зандель).

Если корпоративизм, в целом, можно считать исчерпанной попыткой реванша «общности» — сегодня значение сохраняют лишь корпорации капитала, а не корпорации труда, — то две другие линии по-прежнему актуальны.

Будучи оппонентами, национализм и коммунитаризм, тем не менее, объединены рядом важных презумпций, характерных для республиканского мировоззрения. В частности:

- убеждением в том, что предпосылкой политической культуры (демократии и гражданства) является наследуемая культура, т. е. культура как таковая;
- что предпосылкой человеческого *Я* является принадлежность сообществу и вовлеченность в историю;
- определением гражданской свободы как свободы участия во власти и публичной сфере, т. е. свободы-связанности, а не свободы-эмансипации.

3. Вторичное открытие «аристократизма»: консервативное прочтение гражданства.

Революция, увиденная глазами Гегеля, представляла собой плодотворный итог диалектики «господина» и «раба», преодоление их оппозиции. Но в самом этом преодолении заключен серьезный цивилизационный вызов — вызов «человеческому типу».

За время существования сословного общества «этика господ», этика чести, обособилась от «этики рабов», этики выгоды и самосохранения.

Какая этическая система, какая модель человека станет преобладающей в обществе, где снято различие между «господином» и «рабом»?

Гегель является оптимистом в этом вопросе, считая что «гражданство» — это всеобщий аристократизм, господский статус каждого члена политического сообщества, поскольку в акте революции «рабы» этически дотягиваются до «господ» (ставят «признание выше жизни»). Но акт революции неповторим и, возможно, «низы» дотягиваются до аристократических ценностей лишь затем, чтобы их навсегда упразднить.

Если вспомнить, с какой остротой ставили этот вопрос Ницше или Ортега-и-Гассет, противоречие не выглядит снятым.

Попытка утвердить в массовом обществе аристократический тип личности как надсословный идеал человека — отдельная и нетривиальная задача для консервативной культурной политики.

Удачным примером ее решения Вадим Цымбурский называет викторианскую Англию, в которой политика ограничения сословных претензий аристократии соединялась с политикой «воспитания неофитов политического класса через закладку идеалов нового надсословного аристократизма — аристократизма жизненной формы». В самом деле, «культ жизненной формы, аристократизм, продвинутый в массы», выработали в английском обществе характерный дух превосходства (выразившийся, например, в своеобразном прочтении «бремени белого человека»).

Но дело не только в эстетической стилизации аристократизма для нужд воспитания буржуазного общества, а в политической этике. Прежняя оппозиция «этики господ» и «этики рабов» в постреволюционном обществе не исчезла, а перешла в новую форму. Например, в форму оппозиции между «гражданином» (носителем обновленной этики чести) и «буржуа» (носителем поднятой на пьедестал этики выгоды).

Если обобщить эти и подобные примеры контрастности консерватизма на современность, то мы придем к не вполне привычному выводу.

Вопреки привычному убеждению в обреченности консерватизма, его миссия — если понимать ее именно как миссию продуктивного реванша, реактивации традиционных ценностей в современной цивилизации (а не поворота современности вспять) — была во многих отношениях успешной. По крайней мере, достаточно успешной для того, чтобы он мог признать за собой соавторство в формировании современного мира.

Это невольное сотворчество консерватизма и его оппонентов обычно представляют в том смысле, что прогресси-

сты задавали перспективы и цели развития, а консерваторы предостерегали от излишнего радикализма, чреватого катастрофой.

Это не совсем точно. По большей части, консерваторы имели дело с катастрофами, которые уже произошли, и занимались ликвидацией их последствий. А именно, связыванием тех разрушительных сил, которые вышли наружу с крушением «старого мира» и его «социальной космологии».

Чтобы не умножать сущностей и ориентироваться на те примеры, которые были приведены, упомянем в числе таковых:

- «капитал», ставший продуктивным для общества лишь благодаря перетолкованию в национальный капитал;
- «аномию», излечиваемую с помощью новых стратегий солидарности (социально-корпоративной, национальной, коммунитарной);
- «восстание масс», сдерживаемое на пути превращения культуры аристократии в стандарт культуры как таковой.

Можно вспомнить о множестве неудач и поражений, которые потерпел консерватизм на этом пути. Но именно на их фоне особенно отчетливо выделяется одна большая удача. Был создан социальный агрегат, достаточно успешно — в лучшие свои времена — выполнявший перечисленные и близкие к ним задачи. Я имею в виду национальное государство. Его природа и судьба — предмет отдельного разговора. Но сами вызовы, ему адресованные, говорят о новой актуальности консервативной политики в наши дни.

Вопросы к докладчику и ответы

Вопрос (А.И. Неклесса):

Михаил Витальевич начал рассуждение с оговорки, что темой его рассуждения будет по преимуществу политическая ипостась современного консерватизма. У меня, однако, остался вопрос: в чем именно заключена специфика политической формулы консерватизма в XXI в? Мне представляется, что доклад отнюдь не исчерпал данную тему. В нем я услышал два тезиса: гегемония общества над личностью и гегемония национального государства. Между тем, в докладе основной конфликт, породивший консерватизм как идейное течение, т. е. конфликт между сословным и гражданским обществом или, говоря шире, между обществом аграрным и городским, расщепляется толкованием, с одной стороны, в пользу ценностей аграрного строя, а с другой — одновременно и в защиту ценностей модерна. Такова вторая позиция доклада — апологетика национализма, являющегося прямым продуктом революции Модернити, т. е. той самой стихии, которой и противостоит консерватизм. В результате, нынешний клон консерватизма сталкивается с колоссальным вызовом XXI века — денационализаций в форме ли глобализации, мультикультурности, новых социальных сообществ и т. п. В итоге этот клон оказывается порождением скорее не традиционного, а так называемого революционного консерватизма прошлого века, защищая те ценности, которые в свое время были достоянием исторической левой, а не правой волны. И в каком-то смысле — наследия ценностей не консервативных, а скорее либеральных в политическом отношении, хотя бы потому, что сама концепция национального государства связана с тем прочтением современности, которое в свое время дала либеральная мысль.

Мне кажется, данные парадоксы имеют решения, вскрывающие оригинальный характер политического консерватиз-

ма в XXI в. Но могли бы Вы, Михаил Витальевич, сформулировать свою версию политической формулы консерватизма в нынешнем столетии?

Ответ:

Спасибо, это очень важные вопросы, которые остались незатронутыми.

Все-таки речь шла не о гегемонии общества над личностью, а о первенстве общества над личностью. Это очень важно. Первенство означает, что мы личность понимаем, исходя из общества, что мы отвергаем асоциальное представление о человеческой природе, представление, которое в основном исповедует либерализм. Сама концепция неотъемлемых прав как дообщественных прав, как прав, не связанных с общественным признанием, по сути, является социологическим нонсенсом. Консервативная антропология полностью отвергает это представление. Ее часто сводят к мизантропии, к убеждению, что люди по природе злы, поэтому нуждаются в дисциплине социальных институтов. Ничего подобного. Речь не об этом. Речь о том, что дисциплина социальных институтов — это и есть способ быть людьми. Это не приоритет личности над обществом, это понимание личности как проекции общества. Личность тем более значительна, чем больше она является такой проекцией. Это первое.

Теперь о политической формуле современного консерватизма и соотношении с национализмом.

Прежде всего, представление о национальном государстве как преимущественно либеральном изобретении кажется мне абсолютно неверным. Курт Хюбнер, один из мастодонтов современной консервативной мысли, вполне справедливо говорит о том, что современное государство — это не только Просвещение, но и политический романтизм. Немецкие романтики, историческая школа стоят у истоков этого явления. С либеральной точки зрения, национальное государство — это вынужденный компромисс между уни-

версальными принципами политического порядка и историческими случайностями его локализации. С точки зрения, положим, Адама Мюллера, который считается эталонным для политического романтизма публицистом, это, напротив, выражение высшего принципа легитимности.

Безусловно, далеко не всякий консерватор с этим согласится. Реакционный консерватизм, подмораживающий феодально-сословные порядки, а не реинтерпретирующий их применительно к новым условиям, несовместим с национализмом. Но смысл моего выступления сводился к тому, что реакционно-охранительный консерватизм не является единственно возможным.

Что касается актуальной ситуации консерватизма. Вы абсолютно правы в том, что в моем изложении был некоторый разрыв, когда я перешел от описания базовой миссии консерватизма, философии его контрнаступления на современность к описанию современной ситуации консерватизма. О ней было сказано гораздо меньше.

Применительно к сегодняшнему дню я бы предложил говорить о таком феномене, как консерватизм второй волны. Консерватизм первой волны — это попытка реактуализировать ценности аграрно-сословного общества в городском, массовом обществе. Консерватизм второй волны — попытка сохранить и воспроизвести те институты, которые в рамках этой попытки были созданы. Это попытка отстоять свои завоевания в современности. Например, массовое образование на базе национальной культуры. Это реконструкция самой национальной культуры как матрицы для воспроизводства современного человека.

Национальные системы массового образования — это успешная попытка разрешить одну из базовых дилемм современности: как можно обеспечить предустановленную гармонию между автономными индивидуумами? То есть как можно сложить социальный порядок из «свободных людей»? На самом деле дилемма решается очень просто. Эти автономные

индивиды выпущены на одной фабрике — фабрике массового образования, поэтому между ними существует предустановленная гармония. Эта фабрика массового образования была создана при решающем участии консервативных сил, потому что если печатный станок, школа массового доступа — явления сугубо современные, то культурные содержания и шаблоны, которые штампуются с помощью этих социальных машин, в основном взяты из наследуемой культуры. Это уникальное достижение — возможность использовать аристократическую высокую культуру для воспроизводства человека в массовом обществе.

Пример другого завоевания, к которому может считать себя причастным консерватизм, — ограничение капитала рамками национальной солидарности. Одну из самых разрушительных сил современного мира, способную сломать очень многое в устройстве общества, удалось — не полностью, но в значительной мере — направить в социально приемлемое русло. В этом немалая заслуга левых. Но не меньшую роль, чем гнев пролетариата, сыграла национальная солидарность. То есть та самая реактивация элементов «общины» в «обществе». Я имею в виду — «не меньшую роль» в складывании той системы ограничений и самоограничений капитала, которые предохраняли современное общество от саморазрушения.

Видимо, мой взгляд так устроен, что большую часть этих институтов, которые позволили предотвратить крушение современности, я связываю с национальным государством. В этом плане мой выбор является одной из опций в консервативной позиции. Существуют прямо противоположные консервативные позиции, которые связывают возрождение общины в обществе не с нацией, а с какими-то коммунитарными формами, т. е. с малыми организованностями, либо с корпоративизмом, чем грезили в конце XIX — начале XX вв.

Если вывести из сказанного мой ответ о миссии сегодняшнего консерватизма, то он будет примерно следующим.

Миссия консерватизма — это защита современности от саморазрушения, сохранение тех элементов современности, которые обеспечивают ее устойчивость и позволяют воспроизводить человека и общество на базе унаследованной культуры. Этому многое угрожает — мультикультурализм, потребительский гедонизм, формы современной массовой культуры. Здесь у консерватизма полно работы.

Вопрос (А.В. Шубин):

У меня два взаимосвязанных вопроса. Один специалист по германскому консерватизму — Владимир Тищенко — как-то меня поправил, когда я назвал Лигачева советским консерватором. Он сказал: «не консерватор, а охранитель», имея в виду, что консерватизм — это все-таки концепция. В Ваших тезисах понятие консерватизма очень близко понятию охранительства. Можем ли мы сказать, что это разные вещи? Если это так, то в чем различия?

Второй вопрос связан с первым. Можем ли мы отнести к множеству консерваторов Маргарет Тэтчер с ее реформами в конце 1970-х — начале 1980-х гг. при том, что она активно разрушала наличные в обществе социальные институты?

Ответ:

Я не считаю, что консерватизм и охранительство — это одно и то же.

Если несколько огрублять, то охранительство становится консерватизмом, постольку, поскольку общее недовольство переменами ему удастся перевести во что-то более серьезное, какую-то идеологическую форму. Для этого необходимо совершить ряд довольно сложных операций, т. е. истолковать структуру общества, в котором мы живем, сказать, что в нем главное, а что второстепенное, что можно сохранять, а что можно менять, с чем связаны вызовы этому обществу? Концепция, которая будет ответом на подобные вопросы, будет уже некоторой формой консерватизма, на мой взгляд. Я не

знаю, была ли у Лигачева эта концепция. Если была, то он — консерватор, который защищал советский строй.

Да, и разумеется, это консерватизм по Хантингтону а не по Мангейму. То есть ситуационный консерватизм — защита сложившихся институтов в тот момент, когда они оказываются под угрозой. Вы зря сближаете его с моим прочтением консерватизма. Я двигался по прямо противоположной (мангеймовской) линии реконструкции консерватизма как более-менее связного мировоззрения, созревающего в полемике с Просвещением и соперничающего с Просвещением за право определять современность. С этим консерватизмом Егор Кузьмич Лигачев, думаю, не имел ничего общего.

Теперь относительно второго вопроса.

Рейган и Тэтчер также можно считать консерваторами в хантингтоновском смысле. Вы можете мне возразить, что они скорее разрушали, а не оберегали сложившиеся институты. Но никогда невозможно охранять все сразу. Они оберегали то, что считали существенным, сущностным для собственного общества, что считали его истоками — частную собственность, дух предпринимательства, буржуазную мораль и т. д. И противостояли тому, что, по их мнению, этим основам угрожало. Отчасти эта попытка была успешной, по крайней мере, более успешной, чем попытка Лигачева. Но, в конечном счете, она имела обратный, очень разрушительный эффект. Я полностью согласен с Джоном Греем, который говорит о том, что консерватизм подорвал себя в англо-саксонском мире именно потому, что сделал ставку на рыночный фундаментализм.

То есть я могу признать их позицию разрушительной и даже саморазрушительной, но я не могу отрицать того, что они соответствуют одному из общепринятых понятий консерватизма.

Другое дело, что у нас многие считают их эталонными консерваторами. Но проекция их позиции на Россию является заведомым нонсенсом. Применительно к постсоветской

России та рыночная идеология, которую они защищают, является не органическим мировоззрением, вплетенным в традицию и социальную ткань, а революционно-утопическим мировоззрением.

Вопрос (А.Н. Окара):

Словосочетания «либеральный консерватизм», «охранительный консерватизм», «консервативная революция», «социальный консерватизм» — это все разновидности, смеси чего-то? Где золотое сечение? Где эталон консерватизма? В ком и в чем он проявляется? Это первый вопрос. А второй вопрос касается консерватизма и модерна. Когда Вы говорите о противопоставлении консерватизма и Просвещения — понятно. С этой точки зрения, в этой системе координат, в которой Вы оперируете, модерн — это продолжение или синоним Просвещения, или это консерватизм?

Ответ:

Модерн — это общая для консерватизма и Просвещения историческая арена. Борьба консерватизма и Просвещения — внутренняя повестка эпохи модерна. Поэтому противопоставлять консерватизм модерну мне кажется некорректным, как и отождествлять модерн с Просвещением. Просвещение не равно модерну. Просвещение — это ложное самосознание эпохи модерна.

По поводу первого вопроса: в принципе консерватизмов так много, и так много людей обоснованно или нет называют себя консерваторами, что трудно выделить единственно правильный эталон. Именно поэтому я и предложил точку отсчета в виде кризиса социальной космологии средневековой Европы. От этого вызова начинается расхождение множества линий, которые по-разному на этот вызов отвечают.

По поводу младоконсерватизма. В Германии начала 1920-х гг. младоконсерватизм имеет больше оснований для

того, чтобы мы его обсуждали. Этот консерватизм активизирует ницшеанские мотивы критики современных идей, т. е. Просвещения. Консервативная революция — это консерватизм, который востребует ресурсы ницшеанской философии в своем противостоянии Просвещению и его наследникам.

Что касается консервативной волны в современной российской публицистике, то специфика ситуации, на мой взгляд, состоит в следующем. Очень коротко: вопрос, обращенный к каждому консерватору, которого мы хотим понять, состоит не в том, что мы стремимся сохранить (часто сохранять уже бывает поздно), а «что мы потеряли»? Мы потеряли старый порядок — порядок советского общества. Вместе с ним оказался потерянным и социальный порядок как таковой — был обнулен огромный социальный и человеческий капитал. Это произошло в результате своего рода войны, в которой были свои победители и свои проигравшие. Русский консерватизм нулевых годов возник по итогам этой войны, точнее, по итогам осознания ее последствий, как проект деконструкции победителей. Именно поэтому он сфокусировал основное направление атаки на либерал-глобализме.

Вопрос (В.Э. Багдасарян):

Первый вопрос: почему правящая на сегодня в России партия все-таки объявила себя консервативной? Чем именно консерватизм как маркер привлек эту партию? Как Вы считаете, является ли она консервативной?

Второй вопрос касается Вашего тезиса, что Рейган является представителем республиканской партии, считающейся консервативной; Тэтчер является представителем консервативной партии, но создают они либеральную модель, т. е. модель, принадлежащую к иной идеологии. Либерально-демократическая партия Японии традиционно считается партией консервативной. Почему такие противоречия именно с термином «консерватизм»?

Ответ:

Я думаю, что консерватизм — это одна из идеологий, которая в наибольшей степени пренебрегала систематическим мышлением и систематическим самоизложением. В этом одна из признанных больших проблем. Этот дефицит, впрочем, был многими восполнен. Но исходная проблема в этом.

Разбираться с последствиями этого неразумного словопотребления сейчас я не могу.

Теперь по поводу консерватизма «Единой России». Есть такая вещь, которая называется «бюрократический консерватизм». В принципе его можно считать не столько идеологией, сколько определенной формой социального сознания. Мангейм хорошо пишет, что бюрократ не способен поставить под вопрос структуру мира, структуру правового поля, в которых он действует. Поэтому он отождествляет данный конкретный позитивный порядок с порядком как таковым. Это типичный маркер бюрократического консерватизма. Для того чтобы это самоощущение бюрократа было переведено в плоскость идеологии, нужно снова осуществить ту операцию, о которой я говорил с А.В. Шубиным. Нужно отразить, что в существующем порядке является системообразующим, а что периферийным, что является базовым ценностным содержанием, а что инструментально. Идеологи «Единой России» и в целом охранительные идеологи режима этой рефлексии не произвели. Именно по этой причине они не могут называться идеологическими консерваторами, но могут называться консерваторами социально-бытовыми.

Вопрос (С.С. Сулакшин):

В рамках нашего семинара планируется рассмотреть социализм, коммунизм, либерализм, неолиберализм, консерватизм и традиционализм. Существует ли этот ряд? Каково смысловое ядро рядоположения? Имеют ли традиционализм и консерватизм право быть в этом ряду?

И второй вопрос. Я совершенно искренне говорю, что я благодарен докладчику за творческую встряску, в результате которой я совершенно перестал понимать, что же такое консерватизм? Хочу понять, что есть консерватизм и традиционализм? 90% доклада посвящено исключительно консерватизму, а традиционализм как бы выпал. Консерватизм — это психологическая мотивация на уровне личности? Или это идеология на основе ценностной платформы? Инвариантно ли это ценностной платформе истории? Это теория или часть какой-то теории социального развития? Или же это просто ситуативная позиция, которая есть объяснительная модель перехода от аграрности к урбанизму?

Ответ:

Единый классифицирующий признак для этого идеологического ряда (консерватизм, либерализм, социализм) выделить вряд ли возможно. Но если отталкиваться от той общей для них ситуации, о которой я говорил, — ситуации кризиса средневековой «социальной космологии», — то каждая из них представляет собой определенную реакцию на этот кризис. Прежде всего, каждая из них предлагает какие-то новые основания для легитимации власти.

Например, Макиавелли одним из первых в европейской мысли увязывает идею власти с идеей Родины. Любая, даже самая жестокая и циничная власть, будет оправдана в том и только в том случае, если будет способствовать единству Италии. Это глубоко чуждая средневековому феодализму мысль, за которой стоит принципиально новый образ государства. И это консервативная линия мышления, поскольку она идет от мифологизированных культурных оснований общества, от корней.

Примерно в это же время Томас Мор находит совсем другое обоснование власти: не политическое воплощение Родины, а воплощение социальной утопии. Утопии равенства, утопии счастья, утопии свободного труда. Это близко к левой идее. Локк формулирует третью идею — либеральную

идею власти как общественного договора, в центре которой интересы частных собственников и их разумный эгоизм.

Можно, наверное, сослаться на анархистских идеологов, которые вообще откажут власти и государству в какой-либо новой легитимации и скажут, что никаких иных оснований, кроме физического, психологического насилия и утративших силу предрассудков за этим не стоит. И это тоже будет одна из стратегий, один из ответов на исходный вопрос.

Но в качестве исходного вопроса можно выбрать и что-нибудь другое. Допустим, не легитимность власти, а концепцию человеческой природы. И линии демаркации будут несколько иными. Свести все эти вопросы и ответы к какому-то одному базовому признаку я бы не взялся.

Теперь о выпадении традиционализма. Прежде всего, многообразие самого понятия «консерватизм» так велико, что говорить еще и о традиционализме значило бы сильно перегрузить ситуацию. Разумеется, когда я сказал, что оставляю традиционализм за рамками рассмотрения, поскольку считаю его несоразмерным, нерелевантным тому вызову, который представляет собой современность, я исходил из какого-то понятия традиционализма. Точнее, из двух понятий.

Первое — психологически-бытовое понятие традиционализма как дискомфорта от перемен, «механической реакции на раздражители», как говорит Мангейм.

Второе — понятие интегрального традиционализма как своеобразного философского или псевдофилософского направления, которое говорит от имени «интегральной традиции». Но это, если быть кратким, не политическая идеология, а что-то типа мета-религии. «Мета» — потому что она осуществляет экстракт из различных религиозных традиций, будучи сама лишена присущей им силы. Это очень интересный культурологический опыт, но его, совершенно точно, не стоит рассматривать вкупе с идеологическим опытом консерватизма. На мой взгляд, это явления скорее антагонистические, чем родственные.

Вопрос (В.М. Межуев):

Можно ли рассматривать Реформацию как консервативную реакцию на Возрождение?

Ответ:

Вы имеете в виду религиозную Реформацию? Мне кажется, это хорошая мысль. Хотя для меня важнее, что и то, и другое — симптомы кризиса картины мира христианского Средневековья.

В.М. Межуев:

Реформацию ведь нельзя рассматривать просто как отступление назад. Меня в Вашей постановке вопроса смутило только одно: Вы вопросы консерватизма рассматриваете только по отношению к Просвещению. Мне кажется, это не вся европейская история.

М.В. Ремизов:

Понятно. Действительно, это не вся европейская история. Но это та ее часть, которая вызвала к жизни не просто консервативную реакцию, но более-менее полноценный идеологический консерватизм. Может быть, это некое клише, но я воспринимаю эпоху Просвещения и Французской революции как осевое время политических идеологий, как точку, из которой расходятся различные траектории.

Вы можете возразить, что те концепции власти, общественного порядка, человеческой природы — в общем, те «дискурсы об основаниях», о которых я говорил и которые составляют ядро политических идеологий, формировались раньше. Но именно в этот период они напрямую соединились с политической борьбой, превратились в политические разделительные линии. Что и характеризует, наверное, идеологическую эпоху.

Однако я полностью согласен с тем, что не стоит ограничивать рассмотрение консерватизма рамками этой довольно короткой по историческим меркам эпохи. Сама идеологиче-

ская борьба — во многом секуляризация конфликтов, которые до этого существовали в теологии. Если посмотреть на христианство, то разве в нем мы не увидим борьбу консервативных и антиконсервативных тенденций? Само появление христианства было серьезным вызовом культуре и обществу, вторжением трансцендентного, которое взорвало социум. В течение очень долгого времени консервативные силы той достаточно развитой цивилизации, которую взорвало христианство, сражались с этим вызовом. Результатом сражения стала институализированная религия.

Институализированные религии — католицизм и православие — точно так же плод борьбы консервативных и антиконсервативных (утопических — в том смысле слова «утопия», который я приводил в докладе) элементов, каковым является и общество модерна.

О чем-то подобном говорил не вполне обычный для Франции консерватор Шарль Моррас. Он воспринимал католицизм как ответ романской культуры на вызов христианства. Можно сказать — ответ язычества, поскольку на тот момент (а возможно, и в принципе) «культура» и «язычество» были разными названиями для одного и того же. И действительно, институализированная церковная структура сумела этот вызов включить в регламент социальности, включить в континуитет традиций, сумела обуздать Священное Писание священным преданием.

Думаю, это хороший пример того, как работает консерватизм в истории. И, наверное, это повод говорить о доидеологическом консерватизме, о консерватизме как некоей сквозной мировоззренческой установке. Но это уже явно выходило бы за наш регламент.

Вопрос (В.И. Пантин):

Не кажется ли Вам, что позиция Хантингтона далеко неслучайна, что следует говорить и отличать именно американский консерватизм от всех других консерватизмов, даже

не англо-саксонский, а именно американский? Изначально можно говорить о либерально-консервативном революционализме и мессианстве, которые присущи США с момента их образования. Это революционный мессианизм. Дж. Буш-младший, как известно, объявил глобальную демократическую революцию. Это лишь один пример. Не кажется ли Вам, что здесь стоит говорить о каком-то гибриде или особой мутации консерватизма?

Ответ:

Полностью с Вами согласен. Я недостаточно компетентен в американской политической традиции, чтобы проанализировать подобную мутацию и отделить зерна протестантского фундаментализма, либеральной идеологии и классического европейского консерватизма. В принципе, это принятое среди исследователей мнение, что континентальный европейский и американский консерватизм следует рассматривать как отдельные явления. Мне кажется, что сейчас нет смысла говорить об этом подробнее. Из американцев я упоминал только Хантингтона. Но это потому, что он говорил не об американском консерватизме, а о консерватизме как таковом.

Вопрос (В.Г. Буданов):

Вы говорите о консервативных основаниях конфуцианства. Но есть некое функциональное основание, когда прагматизм детализации жизни, собственно, оправдывает — даже не говоря о существовании реального божественного мира, этих языческих сакральных пространств, т. е. ты принадлежишь социуму, тем самым ты вписан в него и не потеряешь свое лицо. Можно ли таким же образом рассматривать, скажем, концепт Карнеги, который пытается Библию прописать в таком функционалистском, прагматическом подходе?

И еще. Когда речь идет о консерватизме, предполагается ли сохранение или возможность говорить о нем через период или два и т. д.? Можно ли Зюганова называть консерватором?

А можно говорить о монархистах. Таким образом, вопрос: что мы реставрируем? Цивилизационные архетипы имеют особенность повторяться. Всякий раз можно в истории найти соответствующие аналоги и возвести себя на пьедестал. Когда Вы говорите, что нет четкого разделения, всегда ли можно найти четкую позицию, что Вы что-то будете защищать, называясь консерватором? Поясню: это как гомеостаз — удержание ценностей, института, формы. А есть удержание процесса.

Ответ:

Давайте я начну с первого вопроса — о прагматическом обосновании религии. Вы правы, что американский прагматизм, в его религиозной части, жутко глумится над религиозным сознанием, при этом считая, что он его обосновывает. Например, известен «аргумент Джеймса», согласно которому верить в Бога гораздо выгоднее, чем не верить в него. Потому что вы не знаете, существует ли потусторонний мир. Допустим, он существует. Тогда, веря в Бога, вы выигрываете. Но если его не существует, то вы ничего не проигрываете. Несомненно, это профанация самой идеи веры.

Разница этого американского прагматизма и прагматизма Конфуция состоит в том, что первый прагматизм рассматривает религию и вообще священное применительно к потребностям индивида, конкретного человека, а консерватизм «конфуцианского разлива» рассматривает их применительно к стандарту человека как такового. То есть применительно к самой возможности быть человеком, понимая, что эта возможность не может быть обеспечена в обществе без неких инстанций священного. Это понимает и Жиль Делез, когда спрашивает: где человек мог бы найти гаранта своей идентичности в отсутствие Бога?

Если говорить о Вашей идее, что сохранять можно все, что угодно, включая не только состояния, но и процессы, то консерватизм, я думаю, не столько сохраняет, сколько возобновляет. Возобновляет то, что он считает истоками обще-

ства, без которых жизнь данного конкретного общества иссякнет. Одним из таких истоков являются цивилизационно обусловленные представления о том, что значит быть человеком, каков наш способ быть человеком. То есть консерватизм существует прежде всего по отношению к человеческой природе, как понимает ее наша цивилизация.

Вопрос (Д.С. Чернавский):

Сейчас известны следующие технологии управления: либеральная, демократическая и авторитарная, более жесткая, государственная. Есть корреляция — при либеральном управлении власть преимущественно принадлежит финансистам, т. е. крупным финансовым олигархам. При государственном управлении — принадлежит государству со всеми его достоинствами и недостатками. Теперь вопрос: консерватизму, в Вашем понимании, что более адекватно — либеральная технология управления или государственная? Если я правильно понял, то ответ будет — все-таки авторитарная. Тогда почему об этом не сказать прямо и четко?

Ответ:

Я думаю, что один из лейтмотивов консерватизма — сопротивление всевластию денег. Это можно объяснить не только моими личными симпатиями или антипатиями, это вопрос исходной позиции консерватизма. Консерватизм видит общество как сеть взаимных, в существенной части нерасторжимых обязательств. А для денег нет нерасторжимых обязательств. Консерватизм стремится к связности, а деньги стремятся от нее уйти. Государство — одна из форм связывания денег. Но вместе с тем, это одна из исторических сил, которые расчищали арену капиталу (т. е. уничтожали сковывающие его социальные формы). И, вероятно, государства будут выполнять эту роль и в дальнейшем. В том числе, самые что ни на есть авторитарные государства. Поэтому я не уверен, что здесь возможен однозначный и априорный выбор.

Вопрос (В.Н. Лексин):

Вы рассматриваете консерватизм как реакцию на современность. Считаете ли Вы, что консерватизм всегда вторичен?

Второй вопрос касается того, что Вы отказываете традиционализму в превращении его в политическую волю. Динамичный и энергичный сионизм, который создал Израиль — это консерватизм, традиционализм или это некая иная форма?

Ответ:

Моя мысль состояла в том, что *все* современные идеологии являются реакцией на современность, а не только консерватизм. А консерватизм является еще и реакцией на реакции, т. е. реакцией вдвойне, что дает ему такое преимущество, как возможность отрефлексировать опыт чужих ошибок.

По поводу сионизма: это интересный пример, который вообще с трудом укладывается в классификационную сетку европейских идеологий. Наверное, этот проект можно назвать и традиционалистским тоже, но не в том смысле, что я оговаривал выше.

Возможно, связь с идеологическим, интеллектуальным консерватизмом здесь примерно такая же, как у фашизма. То есть местами довольно сильная, но с большим количеством индивидуальных исторических черт и специфических «находок».

Но базовый ход мысли, которым был движим этот проект, является глубоко консервативным. Это идея о том, что правильный порядок может быть установлен только на правильном месте; что государство связано с судьбой, и судьба имеет пространство своего раскрытия. Это радикально антиутопическая идея — опять же, в том смысле слова «утопия», который был дан Шмиттом.

Вопрос (Б.В. Межуев):

По логике вещей получается, что консервативной и антиконсервативной может быть любая идеология, в том смысле,

что есть консервативные стороны любой идеологии. Получается, что консерватизм — не отдельная идеология, а определенная характеристика, составная часть фактически любого идеологического комплекса.

Второй момент. Вы сказали, что фактически консерватизм есть некоторый примат социальных практик над личностью. Существует ли у личности возможность оценивать качество этих практик? Есть ли трансцендентный источник критики Ваших дисциплинарных практик? Если есть, то в какой степени это соответствует идеологии консерватизма? Если нет, то не получится ли так, что практика людоедов тоже есть та самая практика, которая соответствует определенному типу личности?

Ответ:

Я не согласен с тем, что из моего изложения вытекает понимание консерватизма как всего лишь полюса в рамках любой идеологии. Я говорил о консервативном и антиконсервативном полюсе в христианстве и модерне. Но христианство — не идеология. Это некая историческая система. Модерн — не идеология. Это целая эпоха идеологий.

Есть ли трансцендентные нормы, по которым можно судить общество за то, что оно делает с человеком? Для консерватора это вопрос с подвохом, потому что, как точно говорит Дэвид Блур, если либералы ищут нормы, по которым можно судить общество, то консерваторы ищут нормы, которые вырастают из самого общества. Действительно, с консервативной точки зрения вряд ли уместно говорить о трансцендентных обществу нормах. Но это не значит, что с консервативной точки зрения нельзя судить людоедов.

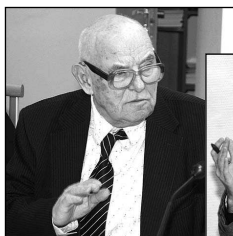
Вопрос, совершенно аналогичный Вашему, задает сторонник «естественного права» Лео Штраус сторонникам историзма, типа меня. Он утверждает, что если историзм видит нормы лишь в контексте конкретных эпох и цивилизаций, то он не может судить об их качестве и тем самым лишает себя

моральной и политической силы. По-моему, он и о людоедах там тоже говорит. Но этот аргумент может привести в смятение лишь недостаточно радикальных историков.

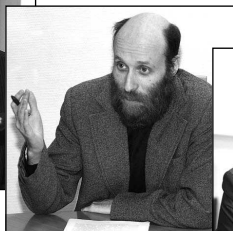
Радикальный историзм исходит из того, что никакой «нейтральной» идеи человека не существует. То есть в нашем распоряжении нет другого способа быть человеком, кроме того, что нам дан нашим культурно-религиозным канонам. У нас есть наш способ быть человеком, который мы считаем единственно правильным; с высоты этого, данного нам христианством способа быть человеком, мы можем судить все то, что с ним несовместимо и что его оскорбляет. В том числе, судить людоедов. В том числе, судить огнем и мечом, как это делали в эпоху колониализма.

«Огнем и мечом», конечно, необязательно. Важен сам принцип. Если мы преодолели универсализм всерьез, то мы должны не утонуть в релятивизме, а, напротив, настаивать на своем способе быть человеком, который нам дан нашей религией и культурой. Это мужество настаивать на чем-то не универсальном — одно из важных для консерватора свойств.

В дискуссии выступили:



Чернавский Д.С.



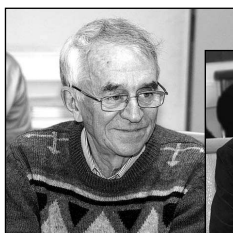
Шубин А.В.



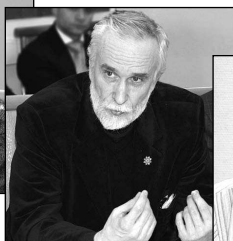
Багдасарян В.Э.



Межуев В.М.



Лексин В.Н.



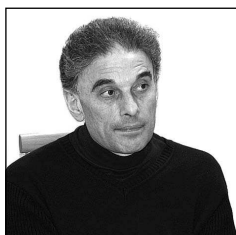
Буданов В.Г.



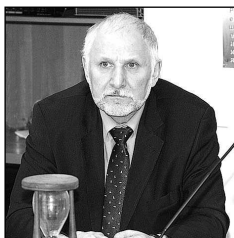
Окара А.Н.



Федотова В.Г.



Римский В.Л.



Сулакшин С.С.



Неклесса А.И.

Консерватизм и современность

В.М. Межуев, доктор философских наук

Здесь собрались люди разных профессий, и потому каждый предпочитает мыслить и говорить на языке той науки, в которой он работает. Я понимаю, что у некоторых присутствующих доклад может вызвать оторопь. Для меня же он — образец современного социально-философского стиля мышления. К сожалению, мое поколение так говорить и писать не умеет. Доклад мне понравился, прежде всего, стилистически: точно выверенные фразы, четко сформулированные мысли. Философ так и должен ставить проблему: в чем состоит *идея* консерватизма, а не как он трактуется людьми, часто по недоразумению называющими себя консерваторами. Я, например, всегда хотел разобраться в том, в чем состоит *идея* социализма (для моего времени она была вполне актуальной).

Докладчик ставит вопрос об идее консерватизма, полагая, видимо, что она более созвучна нашему времени. Я согласен с ним: консерватизм — современная идея и вполне вписывается в современный политический и научный дискурс. Консерватизм — как социализм и либерализм — три великие идеологии (их можно назвать и стилями мышления) Нового времени. Без них нельзя понять, что происходит в современном мире. Но вот что понимать под современностью? Здесь у меня возникают вопросы и к себе, и к докладчику.

Современность часто описывают в понятиях Просвещения, видят в ней просветительский проект. Но что считать Просвещением? Обычно под Просвещением в социально-политическом смысле мы понимаем преимущественно англо-французское Просвещение, т. е. сводим его к обоснованию общественно-договорной теории права. Если видеть

только в этом суть Просвещения, то докладчик прав: консерватизм — это то, что приходит на смену Просвещению, пытается восполнить допущенные им провалы и потери. Но Просвещение, как я думаю, не сводится к одной лишь защите естественных прав человека. Кстати, когда просветители говорили о «естественной природе» человека, они имели в виду не его физическую или биологическую, а *человеческую* природу. «Естественный человек» в представлении просветителей — не животное и не физический организм, а существо, наделенное от рождения свободой воли и разумом. И потому оно живет не просто в природе и обществе, но и в истории. Для немецкого Просвещения Новое время, современность — это время осознанного вхождения человека в историю. По словам Мишеля Фуко, «XIX век — это век истории». С этой точки зрения, современный человек — это человек, способный жить не просто в том или ином социально организованном пространстве, но и в *историческом* времени. Скажут, люди и раньше жили во времени. Но они жили в хронологическом, календарном времени, которое нельзя отождествлять с историческим временем: первое имеет точную датировку, второе делится на прошлое, настоящее и будущее. Для человека, считающего себя современным, действительность существует в трех основных измерениях — прошлое, настоящее и будущее. Эти времена не эквивалентны друг другу, и каждое из них получает отражение в соответствующем ему типе идеологии: современность, рассмотренная под углом зрения прошлого, — это, конечно консерватизм, под углом зрения настоящего — либерализм, а будущего — социализм или коммунизм. Жить в истории, т. е. быть современным — это и значит совмещать в своем бытии все три времени.

Нельзя жить в истории, не ориентируясь на определенную цель, на будущее, которое, очевидно, не является простым повторением прошлого, а если и воспроизводит его, то в какой-то новой форме. Иными словами, нельзя быть современным, мысля лишь в логике консерватизма. Если консер-

ватизм есть тоска по утраченной целостности, по тому, что Маркс, говоря о восточных цивилизациях, называл «связующим единством», понимая под ним государство, возвышающееся над аграрными общинами, то чем сегодня может быть это единство? Можно понять устремленность консерватизма к восстановлению единства социального космоса, даже разделять эту устремленность. Но где и в чем искать это единство в наше время? На том же Востоке, т. е. путем отказа от Запада? Или сам Запад знает секрет этого единства? Для многих консервативно мыслящих людей обретение утраченного единства может быть обеспечено возвратом к ценностям христианской морали. Но ведь и христианство имеет восточное происхождение. Я всегда считал христианство восточной совестью Запада. Восток, несомненно, велик своей духовностью. Но как быть с восточной социальностью, которая всегда носила исторически тупиковый характер, никуда не вела, могла лишь стагнировать в социальном плане? Восточная духовность — это самокритика Востока как социального образования. Восток преодолевал себя, уходя не вперед, а на небо, строя духовную вертикаль между собой и небом. Запад опрокинул эту вертикаль в горизонталь: аналогом восточной религиозности стала на Западе социальная утопия. Поэтому, когда говорят, что утопия — это нечто вредное и ошибочное, то на это можно возразить, что без утопии нет истории. Мир без утопии — это антиутопия, т. е. мир без всякой надежды на лучшее будущее. Кстати, светский консерватизм — тоже своеобразный вид утопизма, только обращенный назад.

Я думаю, что консерватизм столкнулся с проблемой, которую нельзя решить путем простого обращения к прошлому, — с проблемой утраты в современности всего того, что раньше называлось вечностью. Если эпоха домодерна (традиционного общества) жила под знаком вечного возвращения, движения по кругу, бесконечного повторения одного и того же («нет ничего нового под Луной», «все опять повторится сначала»), т. е. под знаком социальной космологии (в ее метафизическом или

религиозном истолковании), о которой говорил докладчик, то эпоха модерна пребывает в состоянии постоянной подвижности, конечности, изменчивости всего существующего, лишена всякой субстанциальности и универсальности. В ней нет ничего сверхличного, что связывало бы людей помимо их индивидуальности. В этом докладчик, как я его понял, и видит главную утрату Нового времени (под влиянием Просвещения), которую так или иначе призван восстановить консерватизм.

По констатации Зигмунта Баумана, в современной культуре рушатся все мосты, соединявшие ранее время человеческой жизни с вечностью. Время как бы одержало полную победу над вечностью. Можно ли восстановить утраченную между ними связь? Таким мостом в современном мире, позволяющим соединить время с вечностью, вернуться к утраченной целостности (и, следовательно, стать главным кредо современного консерватизма), является, согласно докладчику, национальное государство, хотя, по мысли того же Баумана, с которой я согласен, и этот мост сегодня рушится под воздействием процесса глобализации. Но можно ли, живя в истории, вообще говорить о какой-то вечности? Неприятие истории — характерная черта любого сознания, обеспокоенного утратой «вечных ценностей». Либо вечность, либо история — так ставится вопрос. Наиболее спорным в позиции консерватора мне как раз и кажется его отношение к истории, его стремление каким-то образом освободиться от нее, найти решение вопроса не в будущем, а в прошлом.

И у нас в России с историческим временем большая проблема: мы его явно не любим, боимся, не ждем от него ничего хорошего. Все, что движется во времени, вызывает у нас чувство опасения и тревоги, надвигающейся угрозы, неминуемо ожидающей нас беды. Движению во времени предпочитаем расширение в пространстве, более озабочены местом России в мировом пространстве, чем в мировой истории. И судим о нем преимущественно в терминах геополитики, а не хронополитики. Высшими достижениями в своей прошлой исто-

рии считаем присоединение новых земель, но не реформы, менявшие облик страны. Даже реформы Александра II и Столыпина трактуются многими не как движение вперед по пути обновления России, а как вынужденная мера по упрочению традиционной власти. А сегодня хорошим тоном считается возвеличивание правления Ивана Грозного и Александра III с их ориентацией на укрепление и стабилизацию существовавшего порядка. Все наши революции почему-то заканчивались реставрацией — восстановлением того или иного подобия старого режима. Такое впечатление, что они совершались не ради ликвидации этого режима, а ради его спасения и сохранения, пусть и в модифицированной форме. На протяжении последних трехсот лет Россия прилагала огромные усилия по своей модернизации, создавая впечатление неизвестно куда мчащейся тройки, а воз вроде бы и ныне там. Триста лет модернизируемся, но никак в этот модерн попасть не можем.

Нет слов, консерваторы остро чувствуют утраты и потери, произошедшие с приходом современности, распад изначальной целостности общественного бытия людей. И их критика современности в этом смысле вполне оправданна. Но как возродить эту целостность? На мой взгляд, решение проблемы лежит все же впереди, а не позади нас. Оно возможно на пути не ограничения человеческой индивидуальности и свободы, получивших развитие в модерне, а поиска качественно новой формы социального объединения людей, которая, предлагается, например, социализмом. В этом смысле консерватизм, либерализм и социализм существуют в современном мире по принципу не взаимоотрицания, а взаимодополнительности. Конечно, никто не может быть одновременно консерватором, либералом и социалистом, но на то и демократия — она позволяет сосуществовать в политическом пространстве людям с разными убеждениями и взглядами. Важно то, что любая попытка абсолютизировать какую-то одну из идеологий, объявить ее единственно правильной ведет к концу истории или, точнее, заводит ее в тупик.

Всех волнует, что с нами происходит и что произойдет

Д.С. Чернавский, доктор физико-математических наук

У каждой развивающейся системы, будь то космология, биосфера, социальная сфера, существуют две функции. Первая — сохранить накопленное, вторая — создать новое. Чем лучше выполняется одна функция, тем хуже выполняется другая.

Как природа выходит из этого положения? Происходит разделение этапов во времени и пространстве. Это значит, что есть этап развития — его условно можно назвать либеральным, — который уступает место консерватизму, а затем опять переходит, но на новом уровне. Это не означает, что у каждой фазы только одна функция. Выполняются обе функции, но приоритет отдается какой-то одной из них. Я согласен с докладчиком, что сейчас наступает эра консерватизма. В этом смысле я считаю, что доклад сделан очень содержательно. Фаза либерализма кончается. Инновационное развитие длилось 40–50 лет до этого. Была иллюзия, что и дальше так будет. Сейчас, я думаю, эта иллюзия проходит. В этой связи доклад произвел на меня глубокое и очень сильное впечатление, но у меня есть замечание. Я не увидел в докладе динамики, а именно — этого разделения на консерватизм и либерализм во времени и пространстве.

Второе замечание — доклад несколько абстрактен. Нас всех сейчас волнует актуальность, современность, то, что с нами будет, что с нами произойдет или то, что с нами происходит. Для того чтобы это не потерялось, необходимо абстрактные и фундаментальные утверждения привязывать к конкретной практике, тогда будет яснее, о чем идет речь. Но в докладе, который я внимательно прочитал, практическая сторона и связь с современной политикой в разных странах, в разное время представлены весьма слабо. Хотя, если бы это было, это сильно украсило бы доклад.

Консерватизм полезен постольку, поскольку он традиционалистичен и рационален

А.В. Шубин, доктор исторических наук

Должен признаться, что я — человек постиндустриалистических, левых, в чем-то радикально-прогрессистских взглядов — часто с симпатией отношусь к тому, что пишет и говорит М.В. Ремизов. Читая тезисы его доклада, я окончательно для себя определился, что консерватизм в том виде, в каком он выражен в тезисах, — это наш союзник. Против чего союзник?

Здесь в качестве негатива выступал проект Просвещения. Но, на мой взгляд, зло заключается не в нем, а в исчерпании более общего, более сущностного проекта — индустриального общества, понимаемого не как общество промышленности, а как общество узкой специализации и стандартизации. Индустриальное общество родилось как уклад до Просвещения, которое стало лишь его надстройкой.

Именно индустриальному проекту, модерну объективно должен противостоять консерватизм в той степени, в которой он традиционалистичен. И в тезисах очень много отсылок к этому, и, естественно, постиндустриальные социалистические взгляды, которых я придерживаюсь, пересекаются с этой аргументацией еще со времен народничества, защищавшего общину от наступления капитализма.

Поэтому все мои возражения будут носить не идеологический характер, а характер замечаний специалиста дружественного, который критикует непоследовательность союзника.

Во-первых, и об этом уже говорили, есть сюжеты, где консерватизм, в лице докладчика, вдруг становится на сторону нашего противника. Прежде всего, конечно, это национальное государство. Нет ничего другого, что является более «модерным», большим порождением именно индустриальной

цивилизации, стирающей общинность, плюрализм традиционных объединений. Можно это приветствовать, можно не приветствовать, но эта машина — вызов традициям, которая в реальной истории стирала их в порошок.

Я, кстати, не согласен с В.М. Межуевым, что общины обязательно разделяют людей. Общины их организуют. Община — не «разобщенность», а «общение». Реально общины всегда находили, как сложиться дальше в какую-то более широкую общность. Государство разделяет их жесткими границами, оно натягивает между ними колючую проволоку. Лотарингцы в Средние века были и во Франции, и в Германии, их язык был промежуточным. А государство четко потребовало определиться. Национальное государство навязывает культурные стандарты, даже если ценой этому является этническая чистка и разрыв с полифонией общинных традиций.

Второе — это, конечно, Гегель. Нет ничего более прогрессистского, чем Гегель. Безусловно, он одновременно и утопист. Его утопия, как замечательно показал Фукуяма, победила на каком-то этапе. Правда, любая утопия не может продержаться долго у власти. Прогрессиизм, динамизм Гегеля, на мой взгляд, вполне очевидны. Конечно, каждый разумный человек может что-то взять из Гегеля. Что-то взял Маркс, что-то взял сегодняшний докладчик. Но назвать Гегеля консерватором неправильно. Это все-таки фигура, близкая и к либерализму. Гегель постольку близок к консерватизму, поскольку консерватизм сегодня растворяется в либерализме — вслед за Маргарет Тэтчер.

Следующий момент — это историзм и универсализм. В тезисах они очень жестко противопоставлены. И М.В. Ремизов, и В.М. Межуев апеллируют к историзму. При этом они говорят о совершенно разных вещах. Мне кажется, что я здесь могу оказаться арбитром, потому что историзм — это тот термин, который практически в каждую диссертацию по истории вписывается как методологическая основа исследования с тех пор, как перестали вписывать марксизм. Де-

лается это не просто ради красного словца. В нашей науке есть понимание, что это такое: это рассмотрение явления в его месте и времени. Именно в этом смысле историзм возобладавал в качестве мейнстрима *советской* науки, и потом перекочевал (поскольку он оказался вполне жизнеспособным) в мейнстрим современной науки. Он не противостоит универсальным закономерностям (в советское время это было бы немислимо, а сейчас — вредно). Речь идет о том, что понимания явления в его месте и времени мы должны выстроить в системе координат, чтобы определить, где это место и время находятся. Если у нас нет этой универсальной системы координат, мы не сможем определить координаты рассматриваемого явления. Все равно нужны какие-то универсалии. Более того, у докладчика они есть. Он не сказал, что мы, христиане, живем в своем мирке: не лезьте к нам, мы будем жить своими разобщенностями. М.В. Ремизов сказал о продвижении универсального учения огнем и мечом, и поскольку он человек интеллигентный — так же и словом. Т.е. мы идем со словом своим и объясняем *им*, что такое Человек, и настаиваем на этом. Это универсализм. Мы делаем наше понимание человека универсальным, в том числе и для тех, кто пока этого не понял.

В тезисах была упомянута цивилизованность, которая тоже является универсалией. Как я уже неоднократно говорил на этом семинаре, противопоставление цивилизации и стадильности имеет столько же смысла, как противопоставление параллелей и меридиан в географии. Желательно иметь несколько универсалий, которые позволят показать всю сложность явления, ограничив его от других, но и показав место среди других. В докладе много универсалий, так почему надо использовать одни и отказываться от других?

Следующий пункт — охранительство и консерватизм. По Ищенко, которого я упомянул в своем вопросе (он замдиректора Института всеобщей истории РАН, специалист по консерватизму), получается как-то четче. Он разграничивает

охранителей и консерваторов. Вы их тоже разграничиваете, но совершенно иначе. Я все-таки останусь на его стороне. Если говорить о рефлекторности или концептуальности, то это совсем другое. В каждом учении есть свои рефлекторные защитники, но трудно назвать консерватором, скажем, твердого защитника взглядов анархизма. Разве что догматиком. Если речь идет о защите сложившихся отношений, мне кажется, это уместнее назвать охранительством. Концептуализация тоже не годится как критерий — у Лигачева, конечно же, она была. Но совсем не консервативная, если вспомнить, например, теоретиков русского консерватизма XIX в. У охранителей КПСС были аналитические центры, идейные течения, они отвечали на ваши вопросы. Но я никак не могу их на идеологическом, политическом спектре поставить рядом с Карамзиным и Леонтьевым. А вот их многое роднит с Тэтчер, которая тоже что-то защищала в своей цивилизации сущностное. Лигачев и Тэтчер защищали очень разные вещи. Консерватизм как идеология имеет набор некоторых принципиальных положений, которые отграничивают его от, скажем, коммунистического учения. Думаю, это принципиальный элитаризм, идеологическое оправдание иерархизма, в современности — частной собственности.

Понимание консерватизма как охранительства настолько размыкает понятия, что лишает его права на самостоятельное существование вне других идеологий. В связи с этим мне кажется неверным, что консерватизм противостоит всем идеологиям Просвещения. Все перечисленные идеологии приобрели зрелую форму в эпоху Просвещения, но и консерватизм приобрел зрелую форму. А в доиндустриальную эпоху консерватизма как идеологии, в общем-то, не было. Соответственно, он тоже является проявлением просвещенческого проекта, определенной идеологической стандартизации. Любопытно, что коммунизм как раз был до Просвещения. Здесь упоминался Томас Мор, очевидный представитель коммунистическо-социалистической традиции. Конечно,

это еще несовершенный социализм, как и Макиавелли — несовершенный протоконсерватизм.

Они все параллельно развивались, они были все в проформах до Просвещения, а в Просвещение проявились в зрелых формах. Консерватизм в этом отношении — как все.

И последнее — утопия. Да, есть понимание Карла Шмидта, он имеет право выдвигать свою терминологию, но все-таки слово «утопия» выдвинули и развивают другие. Я бы хотел предложить другое понимание. Утопия — это место, которого нет, но желательно, чтобы оно было. Это определенный проект. В смысле проектности утопия вещь весьма распространенная, и, мне кажется, она не чужда консерватизму. Посмотрим на Маргарет Тэтчер. Она, будучи консерватором, выявила в истории нечто, что является существенным в течение веков. Есть некий идеал, некая модель, которая важна для консерваторов тем, что она существовала не в течение последних десятилетий, а что это некоторый цивилизационный путь. Данный цивилизационный путь совершенно очевидно отличается от того, что существует в Великобритании в последние десятилетия. После правительства Эттли в Британии развивается система социального государства. И Тэтчер бросила ему вызов, опираясь на свою утопию, стремясь к месту, которого в 1979 г. не было, — к старой доброй Англии. Самая распространенная фраза, которую приходилось слышать в Великобритании в 1990 г., когда Тэтчер уже шаталась, что эта дама разрушила Англию. Это было столкновение двух Англий, где консерваторы были утопичны, преобразуя существующее положение, а лейбористы — охранительны. Тем не менее, право на консерватизм в этой ситуации имеет Тэтчер. Она отстаивала определенные ценности, в данном случае — частную собственность, приватность, великодержавность, элитаризм. Набор консервативной идеологии.

В защиту наших единоклассников могу сказать, что среди них тоже есть люди, являющиеся идеологическими консервато-

рами, если познакомиться с их программой. Ведь они защищают те же принципы, что и Тэтчер: частную собственность, великодержавность, интересы существующей элиты.

Утопия — это сконструированный, рациональный проект. В этом отношении он является в значительной степени продуктом индустриальной эпохи, опять понимаемой не как промышленная, а как рациональная эпоха. Может быть, это вызовет у докладчика критику в адрес утопии. Хотелось бы услышать, присуща ли эта утопия консерватизму или она ему враждебна? Наша утопия — соединение рационального постиндустриального проекта и традиции, также противостоящей индустриальной социальной машине. Сам автор рассуждает рационально, я чувствую, что и здесь в чем-то мы можем оказаться союзниками.

Традиционализм не тождественен консерватизму

В.Э. Багдасарян, доктор исторических наук

Характеру современного осмысления феномена консерватизма наиболее точно соответствует фраза Владислава Суркова: «Мы, безусловно, консерваторы, но пока не знаем, что это такое». Мне представляется, что и сегодняшнее обсуждение не подвело к принципиальному ответу на вопрос: а в чем же, собственно, состоит сущность консервативной идеологии?

Основной дискурс сейчас идет по вопросам номинации консервативных ценностей и описанию многообразия форм консервативной мысли. В результате мы приходим к такой констатации: консерватизм многогранен, и консерваторы — это те, кто за все хорошее и против всего плохого. Кто же с ними не согласится? Важна ли Церковь? Безусловно. Государ-

ство? Да. Нравственность, духовность? Никто не будет выступать против всех этих категорий.

Было предложено два подхода трактовки консерватизма. Первый подход связан с авторитетом К. Мангейма. Консерватизм для него это не идеология, а стиль мышления. Как ментальный тип консерватор — в большей степени созерцатель-метафизик, нежели практик. Можно вспомнить в этой связи высказывание Вудро Вильсона: «Консерватор — это такой человек, который сидит и думает, но чаще — сидит». В этой непрактичности консерваторов следует, вероятно, видеть одну из причин кризиса монархии в России начала XX столетия. В 1917 г. представители многочисленных монархических организаций «сидели и думали», тогда как другие действовали. Зачастую именно неспособность к действию, боязнь борьбы, нежелание перемен определяли выбор консервативного концепта. Но об идеологии в мангеймовском понимании консерватизма речи не идет.

Второй предложенный подход раскрывается через парадигму воззрений С. Хантингтона. Консерватизм в хантингтоновской трактовке — это защита наличных социальных институтов. Все консерватизмы, постулируется в докладе, реактивны. Но это тоже не идеология. Здесь речь идет о механизме охранительной реакции на исторические вызовы. Вызовы же могут быть разные. В Российской империи начала XX в. существовал черносотенный консерватизм. Он защищал монархические устои государственности. Применительно к позднесоветской эпохе говорят о брежневском консерватизме. Но он защищал уже совершенно другую реальность. Теперь есть единоросский консерватизм. Где общность между всеми этими консерватизмами? Ее нет. Как самостоятельная идеология консерватизм в этом отношении исчезает.

Зачастую на практике консерватизм — это элементарная боязнь изменений. Прочитую знаменитого логика, математика Альфреда Уайтхеда: «У человечества есть только два

пути — или развитие, или деградация. Консерватизм в чистом виде противоречит сути законов Вселенной».

Движение, как известно, это одна из базовых характеристик жизни. Организм не может существовать в иных форматах, нежели развитие или деградация. Состояние покоя есть опасная иллюзия. Стагнирующая система неизбежно деградирует. Поэтому консерватизм, как консервация текущего состояния, бесперспективен. Собственно, консерватизма в чистом виде не существует, да и, вероятно, не может существовать.

При использовании понятия «консерватизм» произошла определенная подмена. Консервация — это не идеология, а средство с использованием данного понятия. Это определенное средство. Ведь не будет же никто считать защиту идеологией. Консервация может быть рядоположена с революцией и реформой — другими политическими средствами. Она состоит в защите той или иной системы, той или иной действительности, которая может быть исторически различной. В этом отношении рядоположение социализм — коммунизм — либерализм — консерватизм некорректно.

Консерватизм, в большей степени, явление прилагательное. Есть либеральный консерватизм, есть социалистический консерватизм, есть традиционалистский консерватизм и много других консерватизмов. Все они не самостоятельные явления, а прилагаемые к другим идеологиям.

Что номинируется в качестве признаков консерватизма? Первенство общества по отношению к личности — но это социализм. Доминанта национального государства — но это национализм. Подобным же образом весь идеологический арсенал консерватизма растаскивается по другим идеологиям.

Существует также вариативность консерватизма в страновом выражении. Есть французский консерватизм, принципиально отличный от английского, есть английский —

принципиально отличный от немецкого. И опять-таки самостоятельность идеологии консерватизма утрачивается.

А что же тогда может быть рядоположено с социализмом и либерализмом в идеологическом плане? Не совсем оправданным был, по-видимому, уход докладчика от понятия «традиционализм». Между тем, не консерватизм, а именно традиционализм может быть использован в качестве указанного рядоположения. Социализм акцентирован на идее общности; коммунизм — общины, коммуну; либерализм — свободы; национализм — нации; традиционализм — традиции. Соответственно, традиционализм не может быть отождествлен с консерватизмом. Если консерватизм выражает принцип охранительства, то традиционализм акцентирует другое качество — преемство.

В историософском плане традиционализм апеллирует к идее восстановления на обновленной основе модели традиционного общества. Он в этом плане противостоит и социализму, и либерализму как модернистским концептам. Мне могут возразить, что традиции тоже бывают разные. Почему в таком случае к традиционализму не может быть отнесен такой же упрек о страновой разнородности, как и к консерватизму? Дело в том, что существуют различные уровни традиции. Есть локальные традиции, этнографические, есть цивилизационно-образующие, есть так называемые примордиальные, изначальные, относимые ко всему человечеству. При апелляции к собственной стране речь идет о цивилизационно-образующей традиции, при обращении к миру в целом — о примордиальной, как «белом ценностном пакете человечества». Консерватизм, указывается в докладе, отрицает универсальность. А вот традиционализм как раз выражает универсалистский подход. У каждого народа есть свой путь к Богу — традиционалистская формула.

Возвращаясь к изречению Владислава Суркова, уместно задаться вопросом: а какой собственно тип консерватизма

сложился в современной России — «фундаментальный», «социальный», «революционный», «либеральный»? Думаю, ни один из них. Наиболее точно было бы охарактеризовать предлагаемую сегодня версию консерватизма как «консерватизм аппаратный».

Вызывает, на первый взгляд, удивление тот политический кульбит, совершив который пришли к консерватизму современные российские консерваторы. Не знаю, есть ли в истории аналоги такого рода. Бывшие коммунисты и комсомольцы массово превратились в одночасье в убежденных либералов, а затем столь же дружно и столь же стремительно переадресовались в консерваторов.

Проделанный кульбит во многом объясняется логикой развития капитала. На излете советского режима перед партноменклатурой встала задача приватизации государственной собственности и легализации накопленного под партийным прикрытием капитала. Идеологическим прикрытием указанных операций лучше всего могла послужить доктрина либерализма. Далее возникает задача обосновать свое эксклюзивное право на владение приватизированными ресурсами, ограждая их от вероятностных международных претендентов. Отсюда — замена деактуализировавшейся идеологии либерализма идеологами национального консерватизма. Следуя обозначенной логике, новым идеологическим ориентиром российского капитала должен стать фашизм, перспектива которого уже реально обозначена в спектре умонастроений масс.

Аппаратный консерватизм — это конформизм, знамя для царедворцев. И если говорить об идеологии аппаратного консерватизма, то это идеология «Вашего превосходительства».

Есть, таким образом, принципиальная необходимость дифференциации традиционализма и консерватизма.

Мы находимся в процессе созидания новой эпохи и, одновременно, адаптации к ней

А.И. Неклесса

Думаю, парадоксы и метаморфозы «классических» категорий возникают при попытках их пристегивания к различным историческим форматам. Действительно, возникает — не всегда, правда, очевидный — соблазн переносить категории из одного исторического формата в другой, из-за чего и происходит путаница.

Я вижу три эпохи, релевантные сегодняшнему рассуждению о консерватизме. Его мутации, равно как и трансформации ряда других устоявшихся определений, от этого обрастают оговорками, определениями, неологизмами — вспомните тот же, упоминавшийся мною ранее, революционный консерватизм или неолиберализм — понятия, которые знаменовали зарю новой эпохи. Действительно, всем трем эпохам свойственны различные доминантные мировоззрения, схемы миростроительства; отсюда — разное содержание, вкладываемое в лексически и мотивационно схожие формы. И главную роль в осмыслении специфики мироустройства играют именно исторические лимитрофы — периоды исторических транзитов.

Период, когда образовался кластер таких «классических» определений, как консерватизм или либерализм, был переходом от аграрно-сословного строя к современному, индустриально-гражданскому миру. В первом — осмысление мира и социальное конструирование происходили в религиозной семантике и соответствующим образом организованном интеллектуальном контексте. Во втором — полемика ведется в идеологическом формате. Консерватизм, либерализм, социализм — все это дети этого мира. Они не принадлежат ни предыдущему историческому пространству, ни той эпохе,

в которую мы вступаем. Что же касается утопий, то они существуют не только в русле социализма. Есть свои утопии и у консерватизма, и у либерализма. Это ни что иное, как своего рода инициации, вовлекающие неопита в ту или иную миро-строительную схему эпохи.

Наконец, третье историческое пространство, третья из рассматриваемых эпох — та, в которую мы вступаем, — есть, так сказать, глобально-индивидуационное пространство, тесно сопряженное с нематериальными активами, включая высокие технологии. В данном пространстве доминирует уже не религиозный и не идеологический формат, а, как бы выразиться, — дискурсивно-практический. Поясню, что это означает... Впрочем, определение уже дано: постмодернизм в его содержательном аспекте, образующем новую целостность, своеобразный гипертекст, который объединяет физическое и психическое, а также то, что сегодня мы определяем как виртуальное, — в новый гештальт. Причем, определяя в качестве основания — практику. Думаю, с какого-то момента и понятие виртуальности будет переосмыслено, а, по сути, возвращено к своим корням именно таким образом: как одновременно конкретная и комплексная реальность.

Внешней оболочкой этого грандиозного транзита является деятельная эклектика — симптом нового, практического знаменателя этой оригинальной сборки реальности, новой семантики, научного и бытового языка.

В качестве примера я бы привлек внимание к тому, что происходит на наших глазах с традиционным идеологическим форматом. Так, «либеральным демократом» обозначен Жириновский, «консерватором» — Грызлов, «социалистом» — то ли Миронов, то ли Зюганов, «демократом» — Митрохин и «либералом» чуть было не оказался Богданов, но стал им Гозман. Мы получаем достаточно репрезентативный ряд. Можно, конечно, сослаться на специфику России. Но вот сегодня в дискуссии неоднократно упоминалась специфика американская. Интересно, что и американский консерватизм,

равно как и либерализм, также мутируют по отношению к привычным, причем я имею в виду не только те процессы, которые происходят в последние годы — да и не только в американской ипостаси «Запада». Сегодня также часто вспоминали Маргарет Тэтчер, являвшуюся главой консервативной партии. Но я бы напомнил коллегам, что идеология, которой она руководствовалась в своей деятельности, называлась «неолиберализм».

Теперь по поводу доклада. Мне показалось, что понимание Михаилом Витальевичем консерватизма носит характер, если можно так выразиться, личного прочтения. Это объясняет, в частности, сочетание христианских постулатов и одновременно защиту идеи национального государства. Сохранение национального государства в исторической перспективе — также утопия, поскольку данная форма государства, социальной общности тесно связана именно с уходящей эпохой Модерна. Фундаментальное противоречие касается и христианских ценностей, по-своему контрастирующих с ценностями эпохи Просвещения. Напомню знаменитое высказывание Иустина-мученика: *«Для христианина всякое отечество — чужбина, и всякая чужбина — отечество»*.

Другим компонентом предъявленного мировоззрения является отрицание релятивизма и защита секулярных и буржуазных («городских») ценностей Модернити. Иначе говоря, те самые парадоксальные смешения, которые можно было бы определить как, скажем, «консервативный либерализм», но по сути это комплексная защита всей совокупности ценностей Модерна как отражения и специфического воплощения христианской социальной практики. Это своего рода «постмодернистский консерватизм», в истоках которого прослеживаются охранительные тенденции по отношению к уходящей эпохе.

Засим хочу поблагодарить докладчика, поскольку все затронутые сегодня вопросы и поднятые проблемы являются

глубоко актуальными. Переосмысление, которое происходит в связи с историческими изменениями, имеет, на мой взгляд, серьезнейшее практическое значение, поскольку непосредственно отражается в кодах, привносимых в политику и практику. Соответственно, позволяя их «декодировать», т. е. понимать и прочитывать должным образом.

А в более долгосрочной перспективе все это позволяет разрабатывать столь необходимый постсовременный категориальный, дискурсивный инструментарий. Время линейной истории закончилось. Происходит пришествие нового мира нелинейных, комплексных, индивидуационных хронотопов, для понимания которых необходим весьма непростой инструментарий.

Реплика (В.И. Пантин):

Александр Иванович, в свое время в журнале «Полис» Вы писали, что надвигающаяся на нас новая реальность связана с возрождением архаики, неоархаики...

А.И. Неклесса:

Вы, Владимир Игоревич, наверное, восприняли меня сейчас как апологета возникающего мира. Тут требуется некоторое разъяснение. Я аналитик, а не апологет или противник. В пространстве Модернити существовали разные течения. Точно так же в раскрывающихся мирах Постмодерна возникают различные комбинации — в том числе, упомянутая и чрезвычайно важная тенденция неоархаизации. Равно как актуальный процесс *личностной* индивидуации развивается параллельно пространству массовой культуры, массового общества и т. д. Реалии и категории Модернити изучены достаточно подробно: национальное государство, индустриализм, демократия, прогресс, городская культура и т. д. Что же касается Постмодерна, подобной внятности нет. Это понятно: эпоха находится в становлении, а мы — в процессе ее созидания и, одновременно, адаптации к ней.

Консерватизм остро ощущает свою связь с «уходящим миром»

В.Г. Федотова, доктор философских наук

В 1990-е гг. многообразие российских политических партий исключало консенсус по поводу базовых интересов страны и тем самым лишало партии их реального партийного статуса. Сегодня консенсус присутствует, но в форме, доводящей эти партии до неразличимости. Все они перешли на обыденные повседневные позиции, исключив идеологии и заботы о них и уже по этой причине подорвав свой партийный статус. Либерально-консервативная «Единая Россия» переименовала себя в консервативную партию — в полном противоречии с выдвигаемыми ею идеями модернизации. Ее аргументами могла бы стать смена догоняющей модели модернизации на национальную в условиях глобализации и перегруппировки лидеров экономического роста, что теоретически известно по работам Ш. Айзенштадта, С. Хантингтона, моим многочисленным работам по модернизации. Но и тогда эта партия не могла бы назвать себя консервативной. Коммунистическая партия не является коммунистической, т. к. не разрабатывает идей справедливости и не знает их теоретического содержания. «Справедливая Россия» не вполне ясно позиционирует себя как новая социал-демократическая партия и не обсуждает возможностей социал-демократии в условиях глобализации, когда капитал убегает туда, где выгодно, и уменьшает возможности справедливого разделения «общественного пирога» внутри страны и т. д. О других вообще говорить не приходится. Партийная «липа» иных «партий», «педалирующая» некоторые общественно важные проблемы (наркотики, криминал, пенсии и пр.), безо всякого идеологического и теоретического содержания просто поразительна. Это опасно неразвитостью политической жизни,

тем более что демократия требует такого консенсуса партий, при котором они сохраняют свою вменяемость и идут на компромисс, жертвуя лишь менее важной частью интересов своей электоральной среды, защищая ее базовые интересы.

В этих условиях доклад М.В. Ремизова чрезвычайно актуален теоретическим и идеологическим самосознанием консерваторов, у которых, увы, нет партии, но есть все для того, чтобы предложить консерваторам всех мастей переопределить свои позиции в перспективном направлении, есть теоретические ресурсы для консервативной партии. Это — талантливый доклад.

Справедливо обнаружив специфику консерватизма как реакции на современность, на вызов распада «социальной космологии», автор доклада действительно показал, что именно консерватизм наиболее остро ощущает свою связь с «уходящим миром» (собственно, он вырастает из ощущения этой связи) и наиболее остро ощущает угрозу, связанную с разрушением традиционных (а я бы сказала — прежних) оснований общественного порядка. «Поэтому первый вопрос консерватору — вопрос на “понимание”: не “что вы собираетесь консервировать?”, а “что вы утратили?”». Я также согласна с попыткой автора вскрыть механизм ценностных изменений посредством терминов «легитимация», «делегитимация», дополняющими термины «конвенция», «конвенциализация», «реконвенциализация», которые я считаю перспективным использовать.

Эта мангеймовская линия эксплицирована и сконструирована автором в самом удачном виде. Правда, мне тоже хотелось бы, как и А.И. Неклессе, задать вопрос: а постмодернизм, который пытается реанимировать отброшенные модернизмом традиции, тоже является консерватизмом? С моей точки зрения, он — концепция периода неопределенности, перехода от второй современности к третьей, пока еще не осознанной, заполнение неопределенности 1960–1990-х посредством надежды на некий «пост», который затем уверенно сменяется третьим модерном.

По этой причине я абсолютно не согласна с пассажем доклада «Проект Просвещения, как проект реконструкции общества на рациональных основах, в целом, потерпел неудачу. Таково преобладающее мнение, разделяемое как его сторонниками, так и противниками. Из крупных современных идеологов Просвещения с наибольшим оптимизмом держится Юрген Хабермас, но и он считает проект «незавершенным», т. е. не достигшим цели и связывает свои надежды с утверждением «дискурсивной этики». То есть с обновленным проектом Просвещения, который удивительно точно повторяет главный изъян «старой версии» проекта». Добавим сюда также, видимо, неизвестные автору линии немецкого социолога П. Вагнера, Э. Гидденса, Ш. Айзенштадта, У. Бека, С. Лэша, Дж. Александера и многих — многих других.

Во-первых, модерн не тождественен Просвещению, а называть Просвещение ложным учением модерна — это значит стать ситуационным консерватором. Тогда Просвещение — это только утрата, модерн — это только утрата и консерватизм, становится охранительностью или просто традиционализмом.

Во-вторых, модерн оказался действительно незавершенным *процессом*, по логике которого сегодня развивается весь мир. Я и мои соавторы (В.А. Колпаков, Н.Н. Федотова) рассмотрели историю капитализма и эпохи современности¹. В отличие от высказанного выше предположения об отсутствии ясности в отношении современности и консенсуса относительно ее «проектности», мы, опираясь на исследования в области теории модернизации и анализ ее историй в разных странах, сформулировали суть эпохи современности как переход от господства традиций к господству инноваций с вытекающими отсюда коренными переменами в большин-

¹ Федотова В.Г., Колпаков В.А., Федотова Н.Н. Глобальный капитализм: Три великие трансформации. Социально-философский анализ взаимоотношений экономики и общества. М.: Культурная революция. 2008.

стве сфер жизни². Мы разделили, продолжив работу многих исследователей, современную эпоху на этапы: *первая современность, вторая и третья*. Первая современность — это *либеральная современность XIX в.*, складывалась с начала Нового времени как *органически-инновационный процесс*, вызванный Ренессансом, Реформацией и Просвещением, в результате которых появился новый рациональный человек, рынки, капитализм. Органически-инновационный характер становления первой современности вообще не позволяет говорить о ней как о проекте. Запад никого не догонял, не опирался на предзаданные схемы развития. Разумеется, цели ставились, отдельные аспекты обрастали проектными или квазипроектными заявлениями — например, слова Мадзини «Мы создали Италию, теперь будем создавать итальянцев» звучат почти проектно. На Западе этот *органический, естественно-исторический* процесс был инновационным и связан он с выделением экономики как первой системы целерационального действия, с формированием «модульного человека» (Э. Геллнер). Проектная деятельность появилась у стран, которые пытались догнать Запад, но их историческая культура, сама история переделывала их проекты, внося в них значительную долю естественно-исторического процесса. Но все эти гигантские эпохальные инновации никак не похожи на некие изобретенные кем-то нововведения, т. е. на проекты.

Незападные страны — Россия, Турция, Мексика — встали на путь догоняющей модернизации, взяв за образец Запад. Здесь усилилась проектная составляющая, определявшая характер и выработку планов реформирования этих стран, закончившуюся в России отказом от реформирования и революционным сломом феодальной и буржуазной системы. *Вторая современность*, начавшаяся после Первой мировой войны, была, в отличие от *первой либеральной современности*

² См.: Федотова В.Г. Модернизация «другой Европы». М.: ИФ РАН. 1998.

ти XIX — начала XX вв., организованной современностью, где уже имелись конкретные проекты (социал-демократии, например), но одновременно — естественно-исторические процессы развития техники и роста влияния технократических элит. Источник инноваций, свойственных любой модернизации в незападных странах, вытекал из мобилизационного характера развития.

Третья современность, начавшаяся с конца 1990-х гг., — новое Новое время для незападных стран — оказалась менее всего обязанной проекту. Реформирование в России 1990-х было заменено революционным сломом системы социализма (коммунизма), а подъем стран Азии и других незападных стран — в частности, Китая, Индии, Бразилии, Индонезии — был определен возобновлением традиций торговли, дешевизной их рабочей силы, ориентацией на глобальный рынок, удержанием национальной и цивилизационной идентичности в эпоху перемен и прагматическим восприятием мировой ситуации.

Сегодня речь идет в России о модернизационных проектах в сфере развития технологий, политической системы, гражданского общества, науки, образования. Пока это еще только стремление к подобному проектированию, не получившее общих характеристик, которыми можно характеризовать как модернизационный процесс, так и проект.

В-третьих, слово «проект» попало в философскую литературу по проблемам модернизации преимущественно с 1980 г. Оно было приведено в речи Юргена Хабермаса во Франкфурте-на-Майне при вручении ему премии Т. Адорно. Его речь, многократно перепечатанная впоследствии по всему миру, называлась «Модерн — незавершенный проект».

Приведу слова Хабермаса, сказанные по поводу проекта: «Проект модерна, сформулированный в XVIII в. философами Просвещения, состоит ведь в том, чтобы неуклонно развивать объективирующие науки, универалистские основы морали и права и автономное искусство с сохранением их

своевольной природы (курсив мой — В.Ф.), но одновременно и в том, чтобы высвободить накопившиеся таким образом когнитивные потенциалы из их высших эзотерических форм и использовать их для практики, т. е. для разумной организации жизненных условий...». Ясно, что в этом контексте слово «проект» означает не более чем желаемую программу. Слово «проект», любимое нашей философской молодежью, в большей мере отбрасывает вторую сторону — «своевольную природу» исторического процесса. В докладе М.В. Ремизова слово «проект» употребляется в более жестком смысле и не вполне уместно, если принять во внимание огромную российскую и зарубежную литературу, имеющую сложившийся консенсус относительно современности: «*Нет общего мнения по вопросу о том, в чем суть и порождающий принцип той взаимосвязи идей и институтов, которую мы называем “современность”*» (курсив мой — В.Ф.). В рационализации, эмансипации, секуляризации или в чем-то еще? Но существует отправная точка для понимания современности и рассуждения о ней. Вот тут автор говорит о современности в столь же неясных, неизученных им терминах, в которых другие говорят о консерватизме. По его мнению, она состоит в том, что «современное общество обречено на *проектный* способ существования». Правда, далее говорится нечто, более похожее на утверждение Хабермаса: «Современность — не проект, но арена столкновения различных проектов или, точнее, программ, стратегий (не всем им присущи свойства конструктивной связности, предполагаемые понятием «проект») ответа на общий исходный вызов — распад социальной космологии “традиционного общества”».

Но в целом восторжествовавший в докладе научно-философский дискурс консерватизма соседствует с выдуманым пониманием современности — ошибочным отождествлением ее с Просвещением, игнорированием естественно-исторических процессов становления современности и смены ее фаз, толкованием современности толь-

ко как утраты, на которую реагирует консерватизм и, тем самым, переходом на позиции Хантингтона о ситуационном консерватизме вместо теоретически зрелой концепции Мангейма, которую автор справедливо защищает.

Сегодня в России речь идет о модернизационных проектах в сфере развития технологий, политической системы, гражданского общества, науки, образования. Пока это еще только стремление к подобному проектированию, не получившее общих характеристик, которыми можно характеризовать как модернизационный процесс, так и проект.

Консерватизм как модернистский проект и как политтехнология элиты

А.Н. Окара, кандидат юридических наук

В докладе М.В. Ремизова предпринята интересная попытка описать именно концептуальное ядро консерватизма, а не его экспликации, экстраполяции и ценности, как это чаще всего происходит в апологетических работах по консервативной политической философии.

Консерватизм — это реактивный идеологический проект, созданный в нынешнем виде в ходе поиска концептуальных альтернатив Просвещению и Французской революции 1789 г. Неслучайно само это слово, сам термин и первичную концепцию предложил французский писатель-романтик Шатобриан в «Замогильных записках» и некоторых других текстах.

Но дискурс консерватизма ограничен именно эпохой Модерна: о «чистом» консерватизме можно говорить, начиная с 1789 г. и по вторую половину XX в. Когда заканчивается проект «Модерн», консерватизм теряет свою сущность, которую В.М. Межуев определил здесь как «проектность прошлого».

А в постмодернистской реальности появляются идеологические гибриды — такие как неоконсерватизм, консервативный либерализм, либеральный консерватизм, неолиберализм, либертариизм и проч.

Более того, как мне представляется, «чистые» идеологии — консерватизм, либерализм, социал-демократия — это феномен именно Модерна. Распад проекта «Модерн» и умирание модернистских ценностей совпадает с процессом мутации идеологий — рискну предположить, что между этими процессами есть причинно-следственная связь.

В нынешних условиях границы между различными идеологиями зачастую достаточно произвольны и устанавливаются волюнтаристским методом — тем или иным автором или идеолог-мейкером. В постмодернистской реальности социализм, социал-демократия, либерализм и консерватизм размываются: постмодернистски ориентированные теоретики говорят о необходимости и неотвратимости идеологического микса (механического совмещения разнородных идеологем) или синтеза.

Очень важный вопрос — по поводу различения консерватизма, традиционализма, охранительства и консервативной революции. Мне представляется, что следует говорить не об охранительстве как отдельной идеологии, а об охранительном консерватизме — как разновидности консерватизма, причем, наиболее востребованной. Правда, охранительный консерватизм выступает чаще всего не в виде утонченной философской концепции — как, скажем, консервативная революция, — а как политехнология власти, пропагандистская программа, упрощенная интерпретационная схема и т. п. Хотя и концептуализация охранительному консерватизму не чужда, в чем убеждаемся на примерах, скажем, Владислава Суркова, Глеба Павловского и созданных ими интеллектуальных сообществ.

Консервативная революция оперирует не к недавнему прошлому, как классический консерватизм, а к далекому

прошлому. Консервативная революция — это проектность давнего прошлого.

Классический консерватизм — это проектность недавнего прошлого.

Охранительный консерватизм — это абсолютизация и апологетика настоящего, т. е. консервация существующего баланса сил и интересов, сохранение статус-кво, что и делает элиту элитой. Тот же концепт «суверенной демократии» — это ответ на вызов Оранжевой революции, как правильно когда-то за этим столом говорил ныне покойный Вадим Цымбурский. Это попытка не допустить никакой революции или «креативной деструкции» в России, в ходе которой представители элиты могут лишиться всех своих ресурсов и статуса в иерархии. То есть это технология самосохранения элиты: фиксируются те смысловые и ценностные моменты, которые позволяют именно этим людям быть элитой.

Хорошо, конечно, «консервировать» социально-политическую ситуацию, в которой элитой является родовитая аристократия или хотя бы советская техническая интеллигенция — люди достойные, с жестким кодексом сословной чести, которые объективно являются субъектами развития страны.

В нашей же российской ситуации элитой являются люди, зарабатывающие на демодернизации, архаизации и уничтожении страны. «Охранители» предлагают «законсервировать» именно такое состояние — как говорится, лишь бы не было войны.

В чем принципиальная разница между далеким прошлым и недавним — как социально-философскими категориями? Далекое прошлое существует именно в формате Примордиальной Традиции, т. е. незыблемых ценностей, имеющих не человеческое, а божественное происхождение. Недавнее прошлое — это уже сфера действия вполне человеческих законов и интересов.

Поэтому, думаю, консервативная революция — это не разновидность консерватизма, а отдельная политическая

философия и идеология — наряду с либерализмом, социал-демократией и проч. Если консерватизм — это продукт Модерна и, как подчеркивает Михаил Ремизов, альтернатива Просвещению, то консервативная революция — это что-то вообще внеположное по отношению к Модерну. Такой своеобразный альтермодерн, претендующий на изменение траектории Модерна или хотя бы на ее частичную коррекцию.

Традиция и традиционализм — это, как думается, не политическая философия или идеология, а система ценностей и представлений о бытии. Поэтому не следовало бы противопоставлять консерватизм и традиционализм. Традиционализм вообще отрицает политику как таковую: политическая борьба в системе примордиальных представлений рассматривается как свидетельство вырождения общества, отпадения от сакральной «полноты бытия», развоплощения сакральной власти и т. д.

В современном мире консерватизм теряет возможность быть универсальной идеологией, мировоззрением власти — из него актуализируются лишь некоторые аспекты: семейные ценности, запрет на опыты в области генетики человека, превалирование (на декларативном уровне) общих (коллективных) интересов над частными, естественность социальной иерархии, охранительная риторика. В целом, консерватизм — это, во-первых, политическая философия людей с холистским мировоззрением и, во-вторых, политическая идеология элиты — богатых и успешных людей. Но это два разных понимания консерватизма. Мне кажется, докладчик рассматривает консерватизм в первом понимании и игнорирует второе. Однако в консерватизме чаще всего практика не является экстраполяцией теории. В этом и заключается общая противоречивость консерватизма: одновременно он хочет быть и возвышенной, метафизически углубленной теорией, и достаточно ангажированной, далекой от идеалов справедливости, часто даже циничной социально-политической практикой.

Консерватизм как иммунная система современности

В.Н. Лексин, доктор экономических наук

Тема «консерватизм и современность» удобна для дискуссии и неудобна для выводов. Что хотели бы получить *в итоге* размышляющие об этом предмете: еще один набор бездоказательных дефиниций (при этом каждый, как правило, останется при исходном мнении) или некую конструктивную идею, способную более ясно представить суть нашей новой действительности? В чем смысл рассуждений о «консерватизме» и «современности» за пределами этих *изолировано* рассматриваемых понятий? Мне представляется, что такое конструктивное начало все же существует, и оно сформулировано в заключительных словах Михаила Ремизова о миссии консерватизма, «достаточно успешной для того, чтобы он мог признать за собой соавторство в формировании современного мира». И я хотел бы добавить к этому несколько поддерживающих соображений.

Прежде всего я предлагаю обратить внимание на фатальное соединение в обыденном сознании «консервативного» с *плохим* отжившим и «современного» — с паттерном всего *хорошего*. Большинство людей полагают, что чувства и мысли человека, его поведение и вкусы, жилье и одежда, семья и отношения с людьми должны быть, в первую очередь, «современными»: это — «знак качества» и залог жизненного успеха. Соответственно, антиподом современности и причиной многих жизненных неудач считается все снисходительно называемое «консервативным» или попросту «устаревшим». И это очень серьезно, поскольку позитивное отношение к *современному* как к *должному* распространяется не только на частных людей, и оценки «современный» или «консервативный» взамен разумных доводов часто становятся основаниями для принятия решений с далеко идущими последствиями. Поэтому, например, «консервативные» государственный подход, патриотизм или

защита Отечества заранее проигрывают «современным» идеям защиты человека от государства, наднациональной идентификации личности, опережающей демилитаризации и т. п.

Следует отметить и то, что «консерватизм» не есть изобретение политической философии, связанное с именем Э. Берка, увидевшего во Французской революции погрязшие цивилизационные устои прошлого в связи с забвением религиозных оснований гражданского общества, с тотальным отказом от ценностных устоев дореволюционной Европы, с заменой опыта новейшими бессмысленными теориями, с переносом борьбы со злом внутри человека на зло внутри общественного устройства, с идеей не улучшения, а разрушения этого устройства, с демагогическими представлениями о всеобщем равенстве и т. п.³ Было бы неверно считать эти антиреволюционные размышления *сутью* консерватизма, который, по моему мнению, есть интуитивно угадываемое, философски осмысливаемое и публицистически выражаемое *предупреждение* об оборотной стороне радостей «современности»; консерватизм есть порицание гипертрофии прежних пороков и их новых разновидностей. И только поэтому консервативные идеи обнаруживаются во всей письменно зафиксированной истории политической философии — со времен античности до наших дней.

В последние десятилетия западноевропейская консервативная идеология старательно присоединяет к себе приставку «нео» (что-то подобное происходит и с идеологией либерализма) и своеобразно «осовременивается». Этому немало способствовало ощущение морального кризиса постиндустриального общества и доведенной до абсурда девальвации прежних ценностей; «современность» в очередной раз спровоцировала актуализацию консервативных идеалов. Неоконсервативная идеология пытается найти новый баланс между интересами свободной личности и призванного ее защищать государства, между индивидуальным и коллективным, между

³ Бёрк Э. Размышления о революции во Франции. М., 1992.

глобализмом и этноцентризмом. В начале 80-х гг. прошлого века М. Тэтчер приветствовала «неоконсервативный интернационал как великое средоточие мысли и духа»⁴, при том что в этом «интернационале» уживались такие разные течения, как французский голлизм, немецкий социал-консерватизм, английский торизм; и только в России того времени неоконсерватизм не нашел последовательных адептов.

В политической философии консерватизм обычно рассматривается как альтернатива «современности», а последняя ассоциируется с понятиями социально ориентированного капитализма и рационально организованной бюрократии, представительной демократии и информационного общества, секуляризации и деидеологизации, культа успешности и конкуренции, самодостаточности абсолютно свободной личности и уважения к правилам общественного правопорядка.

Определяя «современность» как понятие философии культуры и политической теории, Б.Г. Капустин⁵ пишет, что она обозначает «проблемную ситуацию, в которой оказываются общества вследствие подрыва и распада того строя высших ценностей, которые ранее легитимировали их порядки, обеспечивали осмысленность общей «картины мира» у членов этих обществ и воспринимались ими в качестве высшей и объективной «онтологической» реальности (представляемой мифологически, религиозно, в виде универсальных моральных «законов природы» или иначе)». Сопоставляя наше общество с тем, что существовало в «современности Нового времени», автор проницательно замечает, что «уникальность сегодняшней современности определяется невозможностью преодоления распада прежнего строя ценностей путем нового «ухода в трансценденцию», более «истинную» и «глубокую», чем прежняя (как

⁴ Речь шла о Международном демократическом союзе консерваторов США, Австралии, Японии и ряда западноевропейских стран.

⁵ Капустин Б.Г. Современность. В кн. «Новая философская энциклопедия», М., 2010, с. 587-588. См. также Капустин Б.Г. Современность как предмет политической философии. М., 1998.

это имело место, например, при замене античной языческой «картины мира» христианской»). И далее: «современность — не «стадия» всемирной истории, наступление которой обусловлено ее «железными законами». Она — великое событие, происшедшее вследствие стечения некоторых обстоятельств первоначально в определенном месте и в определенное время, но позднее втянувшее в себя практически все человечество, вынужденное (часто против воли) так или иначе реагировать на него. Она продолжает жить по «законам жанра» событий, а не развертывающихся научных сущностей, провиденциальных планов или предначертанных фортуной циклов. Именно в этом смысле в ней все «случайно», все зависит от «стечения обстоятельств», воли и борений людей».

Такое представление о «современности» провоцирует и представление о консерватизме как *временной реакции* на сиюминутные вызовы современности. Но *консерватизм не вторичен*: это самостоятельное и постоянное мировоззрение и мироощущение интеллектуалов, видящих в «прогнесе» не только очередную победу разума, но и негативные последствия использования плодов этой победы. Выражение «консерватизм — реакция на современность» столь же нелогично как «торможение — реакция на скорость»: тормозят не потому, что не хотят ехать быстро, а потому что скорость в данный момент и в данном пространстве (пешеходный переход или ухабистая дорога) становится опасной. Но для торможения в наступившей рискованной ситуации нужны заранее придуманные и установленные тормоза, нужна конструктивная идеология осторожности и минимизации риска.

Консерватизм нашего времени призывает прежде всего к *осмысленности* нововведений, к всестороннему *обоснованию* их необходимости, к *предвидению* их системных эффектов — позитивных и негативных. Консерватизм отстаивает только неизменные ценности прошлого и не принимает в современности только то, что угрожает таким ценностям или не создает им адекватной (по целям и сути) замены.

Консервативен ли Фрейд, горевавший по поводу загубленного современностью подсознания? Консервативен ли Фуко, противопоставлявший идеал позднеантичного «человека вожделеющего» малоинтересному познающе-познаваемому современнику? Консервативны ли Замятин и Оруэлл, Голдинг и Бредбери, Чапек и Платонов, не принимавшие подлинные (и сущностные) атрибуты «современности» и противопоставлявшие им прежние ценности бытия? Можно ли считать консерваторами Бердяева, Булгакова, Гершензона, Изгоева, Кистяковского, Струве и Франка — «реакционных», «чернотенных» и т. п. авторов «Вех», предостерегавших от бездумного соскальзывания в пучину радикальной ломки всего и вся? Консервативны ли новейший католический «Компендиум социального учения Церкви» и «Основы социальной концепции Русской православной церкви»? Почему консервативные, по существу, идеи становятся ключевыми мотивациями перехода одной современности в другую?

Вопросы можно продолжать до бесконечности, но ответы на них будут корректными только в том случае, если сам вопрошающий задумается над тем, что станет с «современностью без тормозов» (и со всеми «современниками») в ближайшем историческом завтра. Консерватизм — естественная иммунная система любой современности.

Консерватизм как социальное явление в постмодерне

В.Л. Римский

Мне кажется логичным внести в наше обсуждение еще один аспект, который пока не звучал. Большая часть сегодняшнего дискурса относилась к социальной философии.

Возможен и другой взгляд на консерватизм как на социальное явление. С этих позиций кое-что тоже можно объяснить. Действительно, когда кто-то начинает мыслить о том, что такое консерватизм, он не может полностью абстрагироваться, отделить себя от общества, в котором живет. Он так или иначе в своих суждениях и оценках представляет те или иные интересы. Именно поэтому существуют и разные консерватизмы. В чем состоит первопричина этих различий? Она берется из самого социума, который становится в настоящий период социумом постмодерна.

Модерн, который существовал в европейской цивилизации в наиболее чистом виде со второй половины XIX в. до середины XX в., в настоящий момент уже заканчивается. В новом состоянии социума проблемой становится поддержание общности индивидов, единства социума. Причина в том, что в социуме приоритетным становится индивидуализм в мотивах и целях деятельности, а также в ее проявлениях. Социум буквально распадается на большое число относительно небольших социальных групп, которые имеют общие интересы и мотивы деятельности. Но становится уже практически нереальным найти и реализовать общие интересы для крупных социальных групп, а тем более — для социума в целом.

Соответственно, большие проблемы возникают в социуме с поддержкой крупными социальными группами традиционных и даже нетрадиционных идеологий. Ими в объяснении реальности и мотивации своей деятельности руководствуются теперь сравнительно небольшие по численности социальные группы. Поэтому, если судить с социальных позиций, идеологии вообще как таковые пропадают. Как писал Франсуа Лиотар, глобальным объяснительным концепциям уже не следует доверять. Эти «великие сказания» в его терминологии уже не воспринимаются крупными социальными группами как некое понимание и объяснение реальности, а вместо этого в социуме возникает многообразие позиций, суждений, оценок и мнений, поддерживаемых

соответствующим многообразием социальных групп, которые иногда просто не имеют общей терминологии для ведения дискуссий между собой.

Это многообразие социальных групп формально можно считать обществом, которое пока может продолжать жить на той же территории, в том же государстве — скажем, в нашем. Но посмотрите, например, на современные молодежные группировки. В Москве, по некоторым подсчетам социологов, их около тысячи. Сами они друг о друге не знают и знать не желают — не то что общаться и дискутировать. У них просто нет общих тем для дискуссий, каждая такая группировка живет по своим нормам и законам.

Я бы предложил поэтому осторожнее использовать в социальном анализе само понятие общества. В современной социологии это понятие настолько многозначное, что, как правило, в конкретных исследованиях его избегают использовать. Применяют, например, понятие «социум» как совокупность социальных групп. А некоторые социальные группы существуют лишь на бумаге, как писал Пьер Бурдьё, — к примеру, пенсионеры. Они все имеют абсолютно разные интересы — скажем, военные пенсионеры и пенсионеры, бывшие в советский период работниками колхозов и совхозов. Поэтому для понимания реальных интересов, целей, мотивов деятельности индивидов нужно изучать реальные социальные группы, в которых они живут и действуют.

В ситуации Постмодерна все большую значимость в социальной сфере получают проекты, в которых самое главное не результат, как это было в ситуации Модерна, а постоянная деятельность, вовлекающая в себя все более широкие группы участников и читателей. Целью проекта в постмодерне становится сама деятельность, а не достижение окончательного результата. По этой причине существенно труднее, чем в ситуации модерна, становится решать социальные, экономические, государственные политические и другие проблемы. Поэтому на политическом уровне постмодерн привел к

фактическому разрушению социального государства. В современной ситуации государство оказывается не в состоянии выполнять все свои социальные обязательства, которые в конституциях разных стран (например, в Конституции Германии) еще записаны. И нередко вместо решения социальных проблем государства осуществляют много относительно мелких проектов, направленных на представителей различных социальных групп. Развивается и активность самих социальных групп, выполняющих собственные, нередко локальные проекты. Эту социальную активность представители органов власти чаще всего оценивают позитивно и поддерживают, поскольку ее наличие позволяет им перекладывать на представителей тех или иных социальных групп исполнение обязательств государства. Но действительно ли эти обязательства выполняются без государства общественными и некоммерческими организациями и как это реально происходит в обществе постмодерна — понять становится все труднее в силу разнообразия социальной деятельности разных субъектов. Стремление к упрощению этого понимания приводит к тому, что в общественном сознании возникает и поддерживается архаика в осмыслении социальной реальности и в осуществлении деятельности в ней, формируются новые и реанимируются старые мифы об обществе, общественном устройстве и т. п. Они очень характерны даже для самых продвинутых членов нашего социума, как, кстати, и членов социумов развитых стран мира.

По причине усиления разобщенности социума и снижения значимости в нем традиционных идеологий ситуация постмодерна консерваторам не нравится. Им очень хотелось бы выполнять какие-то глобальные проекты, включающие крупные социальные группы или даже социум в целом. Для настоящего консерватора очень важно, чтобы не было разобщенности в социуме, чтобы у крупных социальных групп были общие интересы, общая национальная идея, как это нередко декларируется в нашей стране. В ситуации постмо-

дерна добиться этого очень трудно. Но возникающая и поддерживаемая в социуме постмодерна архаика, а также старые и новые социальные мифы дают консерватизму, как концепции защиты модерна, определенный шанс на успех в ее реализации. В ситуации постмодерна, с одной стороны, разрушается социальная база консерватизма, а с другой стороны, она постоянно воспроизводится. Прогнозировать, каким будет консерватизм, сложно, но то, что он сохранится и в современном мире, возможно, в каких-то измененных формах, — это несомненно.

Консерватизм — традиция — инновация

*В.Г. Буданов, доктор философских наук,
кандидат физико-математических наук*

Прежде всего хотелось бы договориться о понятиях. С позиции теории нелинейных динамических систем можно полагать, что консерватизм проявляется в двух существенно различных формах и функциях. Во-первых, в форме защиты идеалов поддержания гомеостаза социума посредством исторически сложившихся отрицательных обратных связей: удержание социальных норм, ценностей, традиций. Причем это может происходить стихийно, без осмысления (как функция охранительных рефлексов), а может быть осознанной самоценной консервативной позицией удержания статус-кво. Напомню, что отрицательные обратные связи обеспечивают подавление любых отклонений от программы развития системы. В ситуации сосуществования различных конкурирующих тенденций развития, парадигм и культурных образцов в одном обществе консерватизм будет «играть» на стороне доминирующей долгоживущей парадигмы и, в лучшем случае, мириться с некоторым разнообразием альтернатив. Од-

нако в отличие от конформизма, консерватизм препятствует также и изменениям доминанты развития. Наши бюрократы напрасно называют себя консерваторами, они всего лишь конформисты, ведь ценности современной доминанты развития толком не сформулированы, и уже опять стало выгодным называть себя инноваторами, реформаторами или модернизаторами. Бюрократ является консерватором лишь в отношении защиты одной безусловной ценности, ценности его доступа к административному ресурсу, который он эффективно капитализирует и приватизирует. Эта адаптивная функция бюрократии так сильна, что иногда спасает Россию от безумных реформ, но одновременно и демпфирует большинство реальных управленческих усилий власти.

Вторая форма проявления консерватизма связана со стратегией реставрации идеалов и норм социальной жизни прошлого, которые надлежит возродить, т. е. это более не адаптивная функция поддержания гомеостаза, существующей общественной доминанты развития, но переход к другому гомеостазу, общественная трансформация через кризис — консервативную революцию. Она вполне может осуществляться как мягкими методами демонтажа неадекватных идеалов и норм развития сверху, так и радикальными, реваншистскими способами. По функции это не консерватизм существующей социальной системы, но это консерватизм по нормировке на историческое ценностное ядро, т. е. всегда должно быть предъявлено культурное ядро, с которым происходит сравнение.

Мне понравился доклад, здесь есть о чем подумать. Ближе к концу стало понятно, что речь идет не об абстрактном консерватизме и не о традиционном Китае или античном мире. Мы говорим о христианском консерватизме, который и противостоит универсальному проекту Просвещения. Давайте посмотрим, чем консерватизм отличается от традиции? Существует такое понятие как «живая традиция». Казалось бы, она тоже обращена в прошлое. Но вместе с тем, в

традиции существуют инновационные механизмы, которые маскируются под традицию и осуществляются через некие адаптивные социальные механизмы элиты. Осуществление адаптации инновации обществом возможно и в традиции, по аналогии с тем, как накопление научных знаний или достижений ремесленников были достоянием неких закрытых общностей, цехов, жреческих каст и т. д. Христианская православная традиция является живой традицией, она прирастает откровениями своих праведников. При этом не происходит реформации, переформатирования предыдущей традиции, и у нас не было серьезной реформации, подобной европейской. Существенное отличие консерватизма от живой традиции в том, что в нем не предусмотрено инновационных механизмов. Он существует в противовес и в дополнение к либеральному и социалистическому проектам, несущим инновационный заряд. Если же консерватизм остается в одиночестве, то фактически он перестает таковым быть, поскольку инновационные компоненты обязательно должны присутствовать. В наших постмодернистских условиях глобализации консерватизм является лишь одним из сюжетов социальной палитры. Когда мы имеем дело с динамическим хаосом, в системе обязательно возникают островки стабильности, и фокус приложимости консервативного проекта будет плавающим.

Другой пример живой традиции — это Восток. В китайской традиции есть постоянная инновационная нормировка на прошлое. Образ китайца — это образ человека, плывущего в лодке спиной к движению, он смотрит назад. Ему не столь важно, что будет впереди, ему важно исполнить заветы предков. Надо просто быть готовым в любой момент распознать и творчески применить одну из 64 стратегем, чтобы эффективно принять решение в той или иной ситуации. В Китае есть технологии работы со временем, но в Европе такой культуры нет, и я не вижу, как может существовать консерватизм без своих оппонентов.

И последний сюжет — по поводу универсальных проектов. Да, мировые религии, безусловно, являются древними универсальными проектами, давно поделившими мир. Здесь говорят, что национальные государства — враги мировой религии. Это верно в той же степени, в какой они являются врагами любого другого мирового проекта. Сегодня это глобализм, а до этого был интернационализм. Тем не менее, национальные государства уживались и уживаются с мировыми религиями. Мне кажется, не надо идею национального государства и, соответственно, консерватизма преследовать из-за того, что это просто другой уровень культурной идентичности. Ведь даже империи (тоже универсальные проекты) не обращали всех в свою религию, они были веротерпимыми. Когда мы пытаемся срезать многообразие культур, аккумулированных в национальных государствах, мы теряем культурное разнообразие, теряем адаптивность человеческой культуры в период антропологического перехода. К сожалению, современный проект глобализации не культуроцентричен, он пытается редуцировать культурные слои на огромных территориях планеты, обрекая себя и нас на вырождение. Поэтому нужна совершенно иная форма глобализации, гармонизирующая национально-культурные интересы, традиции и инновации многих субъектов глобализации.

Красиво, но непонятно о чем

*С.С. Сулакшин, доктор физико-математических наук,
доктор политических наук*

Позволю себе несколько минут, чтобы отреагировать на доклад и дискуссию. В принятой у нас на семинаре открытой форме скажу, что я был абсолютно обескуражен, подавлен, дезориентирован Вашим докладом. Он блестящий, наполнен-

ный глубочайшей эрудицией, массой апелляций к мировым источникам, какой-то безумной творческой реактивностью. Когда Вы отвечаете на вопросы, складывается впечатление, будто Вы уже неделю над ними думали. Это совершенно замечательные свойства сегодняшнего доклада и дискуссии.

Но о чем мы говорили? В чем смысловое ядро? В своем вопросе к докладчику я пытался перечислить пять или шесть альтернативных ответов на естественные вопросы: о чем мы говорили? что есть такое консерватизм? Ответа я не получил. Его вообще невозможно получить, потому что избранный творческий стиль, жанр доклада в основе своей имеет один секрет. Самое главное — в нем нет категориальной определенности предмета доклада и дискуссии. Это сознательно размыто. Получается, что разговор идет обо всем, для всех исторических периодов, ситуаций и поводов. Без начала и, соответственно, без конца. В результате возникают неразрешимые смысловые тупики. Например, попытка расположить консерватизм в ряду идеологий привела к тому, что консерватизм, по мнению докладчика, — это «примат общественного над индивидуальным». Но оденьте эту одежду на республиканскую партию США и Рейгана, как представителя совершенно иной философии, и вы увидите, что это утверждение ошибочно. Потому что здесь доминируют интересы как раз меньшинства, идеи либерализма как противопоставления интересам большинства. А ведь они КОНСЕРВАТОРЫ. Приблизились ли мы тут с помощью доклада к пониманию реалий? Представляется, что отдалились.

С другой стороны, консерватор Лигачев — конечно же, он консерватор, но его консерватизм основан на совершенно иной идеологической матрице. Тут действительно примат интересов большинства по сравнению с интересами меньшинства.

Или еще такая обнажающая реплика из доклада: консерватизм — это борьба и противостояние всевластию денег. Откуда эта ценностная характеристика консерватизма? Я возра-

жаю. Моя мысль заключается в том, что консерватизм — это не идеология, в нем нет постоянных, инвариантных историй, нет своей ценностной матрицы. Он все время мимикрирует, все время меняется, подстраиваясь под ситуацию, конъюнктуру, статус-кво. Поэтому второй мой тезис заключается в том, что мы имеем дело с категорией не идеологической, не ценностной, а почти технологической, поведенческой. Это технология социального действия, элемент *развития* в широком философском смысле этого слова, для которого обязательно должно быть закрепление, охранительство достигнутого и изменчивость, флуктуация, попытка модернизации, инновационности. Смысловой ряд, в котором я вижу обсуждаемую категорию, — это консерватизм и модернизм. И тут важно движущее начало — их конфликт. На этом пути я нахожу ответ на вопрос соотношения категорий традиционализма и консерватизма. Докладчик вообще обошел этот вопрос, потому что в том категориальном пространстве, которое он применил, найти различия традиционализма и консерватизма невозможно.

Я бы привел такую механистическую модель традиционализма — модернизма — консерватизма. Возьмем автомобиль. У него есть газ. Давим на газ — ускоряемся. Это модернизация. Класность водителя заключается в том, чтобы не дергаться, ехать плавно, без рывков. Для этой цели имеется тормоз (если слишком понесло под горку). Эта плавность, текущая преемственность и есть консерватизм. А вот нарушишь традицию ехать по асфальтовой дороге, крутанешь руля, как, скажем, это происходит в современной России, — обязательно попадешь в кювет.

Традиционализм — это сродни культуре, это длительные отобранные, накопленные, закрепленные лучшие практики общества. Лучшие по опыту! Вполне возможно, что еще более хорошие практики — впереди! И к ним приведет новый опыт, новый риск, попытка в виде модернизма. Поэтому традиционализм фундаментален, продолжителен, вместе с мо-

дернизмом рождает движение, развитие, равно как изменчивость и закрепляемость в эволюции жизни. А консерватизм? Так, ситуативная по историческим меркам конъюнктурная усобица, все время меняющая свое лицо.

У автомобиля — тормоз. Мне, положим, не нравится, когда что-то меняется, когда что-то, ускоряясь, видоизменяется: например, какие-то исторически локальные ценности — феодалские ли, социалистические ли, в XII в., XIX в., XXI в. — давим на тормоза. И независимо от века и от предмета — это консерватизм.

Тогда — что есть традиционализм? Он очень сродни консерватизму, но он не тормоз, а закрепление некоторого накопления. В чем разница? Консерватизм закрепляет ситуативно, локально самые различные и вовсе не обязательно *оптимальные и лучшие практики* и ценности, с точки зрения прогрессивного развития для всего социума, способные сохранять конфликты интересов меньшинства и большинства. Напротив, традиционализм — это длительные, глубинные исторические накопления, как это делает и природа, лучших практик, практик успешности. Традиционализм — это есть не только закрепление (что пытается локально делать и консерватизм), но, кроме того, это еще коммуникация, передача между поколениями социальных, культурных накоплений. Поэтому традиционализм — это закрепление и передача в многочисленных временных коммуникациях, а консерватизм — это всего лишь локальное в историческом смысле закрепление. Вот я и получил соотношение этих понятий.

Что есть категориальное смысловое ядро консерватизма и традиционализма? Докладчик совершенно ушел от определения понятий! В противном случае весь высокоинтеллектуальный доклад попросту испарился бы, поскольку в понятийной базе он весь — от начала до конца — висит в воздухе. Консерватизм у докладчика даже нацелен субъектно, что практически фантазмагорийно. Почему не дать понятие? Для меня консерватизм — это социальная практика. Почему не го-

ворить на этом языке? Понять это отказываюсь. Хотя, честно сказать, вижу, что иной язык — «от дядьки в Киеве до бузины в огороде» — слишком часто выдается за язык науки.

Мне кажется в итоге, что методологически сегодняшний семинар совершенно замечательный и поучительный. Он показывает различную стилистику мышления, словаря, метода. В.М. Межуев сказал, что доклад — это настоящая философия. Хочу возразить. Получается, что «настоящая философия» — это когда говорят *неизвестно* о чем. Не согласен. Позволю себе защитить философию. Философия — это ответственность за термины, за их употребление, это жесточайшая логика, которая выстраивает смыслы в систему постижения и накопленный акт познания, некоторое новое знание. Именно это для меня является настоящей философией. А когда разговор идет «от забора до обеда», то это не философия. Это называется иначе. Думаю, тут нет фатального противопоставления, эта устремленность, наверное, все-таки от разных наук, разных школ. Но, надеюсь, кто-то меня поддержит в том, что если в итоге дискуссии становится непонятным, о чем же мы говорили, а в итоге другой дискуссии, поняв и сохранив это понимание, приходим к новому акту знания и к новой рекомендации на какую-то практику, то я бы выбрал все-таки вторую модель научной дискуссии, в том числе и междисциплинарной.

Позвольте еще раз поблагодарить докладчика за ошеломляющий, интереснейший, высоконаучный, высокопрофессиональный и блестящий доклад.

В докладе привлекает рассмотрение консерватизма как способа мышления

Н.Н. Федотова, кандидат социологических наук

Как соавтор книги, о которой говорила В.Г. Федотова, я разделяю сказанное ею. Нельзя не признать как исключительных достоинств доклада в трактовке консерватизма, так и недостаточного знакомства автора с концепциями модерна. Я также считаю, что именно здесь причина того, что автор не выдерживает последовательно мангеймовской линии трактовки консерватизма и по ряду пунктов «сваливается» на житейскую, хантингтоновскую позицию в данном вопросе.

Как социолог хотела бы обратить внимание на методологически ценную часть доклада, в которой автор раскрывает следствия консервативной позиции для выбора исследовательских программ социальных наук. Сюда относится проблема элементов «общины» в «обществе» — действительно сквозная тема размышлений консервативно настроенных социологов. Она представлена автором доклада в трех формах: корпоративизм, национализм и коммунитаризм.

Но трактовка этих форм вряд ли исчерпывает их сегодняшнее значение. Корпоративизм не является только повышением значимости профессиональных сообществ. И его влияние не падает. Могут быть корпоративные государства, страны-корпорации, чрезвычайно единые в своем патриотизме (в ряде работ к ним относят Китай). И значение корпоративности в этом более широком смысле возрастает, а не падает, т. к. характеризует новую форму социальной солидарности, отличную от известной формулы Э Дюркгейма. Национализм не сводится к попыткам придать государству более органичный характер. Многие государства еще сто-

ят перед проблемой выбора национальной дилеммы — национализм по крови, национализм по гражданству. В других — например, Ираке — не сложилась нация ни в том, ни в другом смысле (ни по крови, ни по гражданству), и религиозные различия, а также принадлежность к умме более значимы, чем национализм — как и во всем исламском мире. Наиболее существенной чертой национализма являются национальные движения, сепаратизм, стремление к сецессии. Коммунитаризм является не только ставкой на «демократию участия», но моральным движением, как это показано в работах А. Этциони.

Привлекательно в докладе рассмотрение консерватизма как способа мышления и используемая автором доклада позиция Мангейма, выделяющего основы естественно-правового мышления: натурализм (гипотеза «естественного состояния»), контрактный подход к обществу (абстракция «общественного договора»), демократизм (концепция народного суверенитета), метафизический эгалитаризм (доктрина неотъемлемых прав человека), а также рационализм, индивидуализм, универсализм в подходе к истории, атомизм и механицизм в социологии, в противоположность которому консерватизм утверждает свои принципы. Контрактному подходу к обществу и методологическому индивидуализму противостоят *органицизм, холизм, культурный фундаментализм*. Натурализму, вере в «естественного человека» — *культурная антропология*, рационализму — *философия жизни*, вере во всеобщие социальные законы и универсальные ценности — *историзм*. Сказанное в полной мере соответствует взглядам Мангейма на истину социальных наук как на наилучший способ выразить интересы социальной группы и добиться их осуществления, вносящий в эпистемологию социальную размерность, зависимость и связь с целями людей.

Заключительное слово докладчика

М.В. Ремизов

Я благодарен присутствующим за прозвучавшие комментарии и возражения. Вряд ли я смогу, в свою очередь, их исчерпывающе прокомментировать. Но в некоторых случаях попытаться внести ясность необходимо.

Я остановлюсь на двух блоках вопросов. Первый касается самого понятия консерватизма, методологии работы с этим понятием. Второй — политических проекций консервативного мировоззрения в той его версии, которая была мною намечена.

Сначала об определениях. Я совсем не считаю философию индульгенцией на невнятность, она может и должна быть строгим мышлением. Но строгим — не всегда значит точным, однозначным.

Я думаю, та многозначность в использовании терминов «консерватизм» и «традиционализм», которая вызывает недоумение С.С. Сулакшина, присуща сложившемуся словоупотреблению — как обыденному и политическому, так и научному. Я не могу нести ответственность за эту изначальную полиморфность термина. Но одновременно я не могу отвергнуть сложившегося словоупотребления от имени какого-то единственно правильного определения, потому что ценой этой точности и однозначности был бы догматизм. Это означало бы формирование конвенционального искусственного языка.

Степан Степанович, насколько я понял из выступления, берет в качестве некоей точки опоры при определении терминов «консерватизм» и «традиционализм» их этимологию. Консерватизм — нечто связанное с «консервацией», т. е. всего лишь длительным хранением, а традиционализм — с «традицией», т. е. не только сохранением, но и творческим

усвоением и передачей. В этом смысле традиционализм оказывается системой более высокого порядка.

Такое понимание вполне возможно и, может быть, даже очень продуктивно, например, для построения какой-то научной модели, где требуется однозначность терминов, которая и достигается таким конвенциональным определением. Но это определение является именно конвенциональным. Оно не столько проясняет сложное понятие, сколько заменяет его другим, более простым — с другой начинкой, но с таким же названием. Поэтому применительно к сложившейся традиции истолкования этих терминов, сложившейся традиции полемики об их истолковании оно вряд ли способно дать какой-то упорядочивающий эффект.

Лично мне этимология кажется мало что проясняющей в вопросе о консерватизме. Я уже говорил об этом.

Тогда от какой точки отсчета я отталкиваюсь, когда веду речь о том, что «консервативно», а что нет?

Наверное, я — как, впрочем, и многие из тех, кто пишет об этом, — исхожу из существования некоторой плеяды, некоторого «семейства» в политической философии, которое можно назвать консервативным. Что его объединяет?

Некоторые пытаются найти общеобязательные типологические признаки. Отсюда эти бесконечные определения из серии «консерватор — это тот, кто уважает: а) религию, б) семью, в) частную собственность, г) государство и т. д.». Противоречия и неувязки в этом «джентльменском наборе» показать очень несложно, потому что он составлен из смешения разных контекстов, начиная от феодального консерватизма и заканчивая рейганизмом, т. е. как бы собран из аксессуаров разных эпох и стилей.

Такие определения непродуктивны, как были бы непродуктивны попытки определить физиогномические семейные сходства просто по перечню специфических черт, которые объединяют всех членов семьи. Таковых может вообще не оказаться. И, тем не менее, физиогномическое родство суще-

ствует. Об этом говорит Витгенштейн, применяя метафору «семейных сходств» к языку.

Поэтому я предложил идти не от общности типологических признаков, а от общности переживаемой ситуации — ситуации кризиса традиционного общества, крушения «социальной космологии» христианской Европы — и первичной реакции на этот кризис со стороны тех, кто видит в этом крушении угрозу или утрату.

Примерно так, кстати, пытается определять цивилизации Тойнби — не от статики, не от перечня признаков, а от динамики, в которой возникает континуум «вызова-и-ответа».

Повестка консерватизма сложилась вокруг этого вызова и различных попыток ответа на него. Об этом, я собственно, и говорил.

Я сразу оговорил также, что этот подход к консерватизму — не единственный. И что стоит отчетливо различать консерватизм как интеллектуальную традицию и консерватизм как ситуативную стратегию. Это просто разные значения слова. В докладе я говорил о консерватизме исключительно в первом смысле. В дальнейшем, в ходе ответа на вопросы, фигурировало и второе значение, но я всегда старался это оговаривать. Поэтому я не могу принять упрек во внесении путаницы в это понятие.

В этом же ряду категориальных проблем прокомментирую проблему универсализма, поскольку здесь тоже сталкиваются различные значения и возникает непонимание. Я согласен с А.В. Шубиным в том, что любой историзм, понятый как стремление мыслить, исходя из конкретного времени и пространства, предполагает универсальную систему координат. Но все-таки, подразумеваемый Вами, Александр Владленович, универсализм — это совсем не то же самое, что так называемый «универсализм Просвещения», вокруг которого собственно и ломаются копыя.

Смысл этого универсализма не в том, что есть некие общие закономерности или ценности, повсеместно значимые.

Они и в самом деле есть. Например, самосохранение — чем не универсальная ценность? Но речь о другом — об источнике значимости. О том, каким образом вообще ценности, нормы становятся значащими для нас и обязывающими. Универсалистский ответ на этот вопрос наиболее отчетливо дан в формулировке категорического императива Канта: поступай так, чтобы максима твоей воли могла быть также принципом всеобщего законодательства. Этот принцип подается как условие моральной значимости поступка, критерий наличия или отсутствия в нем ценностного содержания. И что же оказывается таким критерием? Способность «абстрагироваться» — от конкретной ситуации, от себя в этой ситуации, от своих интересов и интересов окружения — вообще от любых особенных интересов и обстоятельств. Способность абстракции обеспечивается рассудком — неслучайно нормы подаются Просвещением как «почерпнутые в разуме».

Именно такой универсализм порождает тот специфический дискурс о ценностях, который мы видим в идеологии «прав человека» или идеологии эмансипации, исходящих из того, что индивид как моральный субъект существует как бы «до» своих конкретных социальных идентичностей — национальных, родственных или каких-то еще. Поскольку любая онтологическая привязанность — т. е. такая привязанность, от которой нельзя эффективно «абстрагироваться» — есть в тенденции нечто аморальное.

С консервативной точки зрения дело обстоит прямо противоположным образом. Аморальным (точнее, безнравственным, если иметь в виду противоположность нравственности по Гегелю и морали по Канту) является расторжение неразрывных уз человека с его базовыми идентичностями, которые как таковые всегда конкретны и партикулярны. Норма, требование, идеал оправданы и значимы лишь постольку, поскольку они могут выражать в себе правду этих социальных форм жизни. Вообще, правду конкретного существования.

В этой логике ценности защищаются не потому, что они «общезначимые», а потому, что они «свои». Это многим не нравится, но, на мой взгляд, это и есть консервативный стиль мышления.

Теперь о политической стороне вопроса. Я сказал, что не считаю философию индугльгенцией на невнятность. Точно так же я не считаю ее индугльгенцией на эскапизм, на уход от практического измерения мысли. Это уже к вопросу о том, что говорил Д.С. Чернавский. Действительно, в докладе не хватало развернутых политических выводов. Вероятно, потому, что политика консерватизма не может быть напрямую извлечена из его философии. Консерватизм как таковой — это все-таки не политическая программа (в этом сходятся большинство исследователей), а скорее уж некий дискурс об основаниях политики.

Но, тем не менее, некоторые проекции от теории к практике вполне очевидны. Вот теория: мы говорим о том, что каждая цивилизация имеет свой стандарт человека, и что консерватизм есть консерватизм именно по отношению к этому стандарту.

Что это значит сегодня? Это означает, что в центре этой консервативной повестки дня стоят проблемы биоэтики, проблемы аборт, проблемы трансгуманизма, проблемы смены пола, вмешательства в геном человека. Это вызовы тех социальных практик, которые ставят под вопрос саму антропоструктуру, базовую для нашей цивилизации. Понятно, что консерватизм противостоит этим вызовам, воспринимая их как абсолютно враждебные. Это вполне конкретная и актуальная политическая повестка.

Далее. Мы говорим о том, что консерватизм озабочен не только идентичностью человека, но идентичностью общества, а именно, неким публичным нематериальным и материальным капиталом, который составляет основу нашей общественной жизни, т. е. является тем «общим делом» или «общей вещью» («res» в слове «республика» переводят и так,

и так), которые нас объединяют и связывают нас в общность, и эту общность я, вопреки несогласию А.И. Неклессы, продолжаю называть нацией.

Так вот, неустанной заботой консервативной политики является регламент воспроизводства этого публичного достояния. Как нематериального — и в этом случае мы будем говорить о культурной идентичности, политике памяти и т. д., — так и материального. И в этом случае мы будем говорить, например, о том, используется ли наше «национальное достояние», наши стратегические активы в интересах общественного целого? В обоих случаях это будет сложный и большой разговор, но выходящий в самую что ни на есть практическую плоскость.

Эту практическую часть можно существенно расширить, но в данном случае я хочу просто зафиксировать, что она подразумевается и зачастую лежит на поверхности.

Раз уж я упомянул полемику по поводу национального государства, еще раз вернусь к этому вопросу. Аргументов в пользу того, что никакого «копирайта» у либерализма на это изобретение нет и быть не может, привести можно очень много. Можно просто вспомнить крупных консервативных нацистроителей типа Бисмарка. Но важнее вспомнить другое, более общее историческое обстоятельство. А именно, тот факт, что национальное государство предшествует Просвещению и Французской революции, т. е. отнюдь не является их детищем. Я бы сказал, что национальное государство — это своего рода завещание старого порядка. Национальные государства начали формироваться еще при «старом режиме».

По сути, идея нации в ее зачаточном виде — это то, от имени чего французские короли отнимали прерогативы власти у Рима, у римских пап и у императоров священной Римской империи. Раньше целостность общества репрезентировалась главой христианской Ойкумены в двух ипостасях — папа и император, — а теперь целостность общества репрезентуется королем, представляющим страну, отечество, которое

он жестко унифицирует в культурно-языковом и, по возможности, также религиозном плане. И таких обществ, претендующих быть «целым», а не «частью», становится много. Вместо универсума христианской империи возникает «плюриверсум», как говорит Карл Шмитт.

Интересно, что изначально французские короли строят нацию как подножие для собственного престола, для концепции королевского суверенитета, но это подножие оживает и само делает заявку на статус суверена. Не спорю, эта заявка была сделана в форме революции и последовавших за ней войн. Без этого пробуждения гражданского самосознания нация как таковая не может оформиться. Но в пробуждении гражданственности нет ничего специфически либерального. Напротив, либерализм олицетворяет в этом процессе фигуру антагонистичную «гражданину» — фигуру «буржуа». Фигуру локковского собственника, а не маккиавелиевского носителя «римских добродетелей». Интересно, кто из них спас Францию во время революционных войн, а затем пошел за Наполеоном? Я не говорю в данном случае о том, какая из этих фигур лучше, важнее для цивилизации — это дело вкуса. Я просто призываю различать сущности.

**Тематическая программа научного семинара
«Интеллектуальные основы
государственного управления»**

1. Методологические основы синергетики и ее социальные приложения.
2. Социализм и коммунизм: теория, актуальное состояние, футурологическая проекция.
3. Что есть прогресс человечества? «Будущее» как ценностная, интеллектуальная, историософская, теологическая и социальная категория.
4. Управление развитием: от прогнозирования будущего к его конструированию (идеи, методы, институты).
5. Либерализм / неолиберализм: теория, состояние, прогноз.
6. Консерватизм / традиционализм: теория, формы реализации, перспектива.
7. Высшие ценности Российского государства.
8. Россия и мир в XXI веке.
9. Проект будущего для России. Пространство вероятного и приемлемого
10. Российский опыт управления социальным транзитом: что еще предстоит России?

**Список участников семинара
«Интеллектуальные основы
государственного управления»**

Агеев Александр Иванович, доктор экономических наук, профессор, генеральный директор Института экономических стратегий РАН

Александров-Деркаченко Петр Петрович, председатель редакционного совета журнала «Свободная мысль», председатель Русского исторического общества

Багдасарян Вардан Эрнестович, доктор исторических наук, профессор, зав. кафедрой Российского государственного университета туризма и сервиса

Буданов Владимир Григорьевич, доктор философских наук, кандидат физико-математических наук, ведущий научный сотрудник сектора междисциплинарных проблем научно-технического развития Института философии РАН

Бузгалин Александр Владимирович, доктор экономических наук, профессор кафедры политической экономии МГУ им. М.В. Ломоносова, координатор ООД «Альтернатива»

Кара-Мурза Сергей Георгиевич, доктор химических наук, главный научный сотрудник Института социально-политических исследований РАН

Латов Юрий Валерьевич, кандидат экономических наук, доцент кафедры национальной экономики общеэкономического факультета Российской экономической академии им. Г.В. Плеханова

Лексин Владимир Николаевич, доктор экономических наук, руководитель научного направления Института системного анализа РАН

Малинецкий Георгий Геннадьевич, доктор физико-математических наук, профессор, зам. директора по научной работе Института прикладной математики им. М.В. Келдыша РАН

Межуев Борис Вадимович, кандидат философских наук, зам. главного редактора журнала «Русский журнал»

Межуев Вадим Михайлович, доктор философских наук, Институт философии РАН

Некlessа Александр Иванович, председатель Комиссии по социокультурным проблемам глобализации, член бюро Научного совета «История мировой культуры» при Президиуме РАН

Николаев Константин Юрьевич, генеральный директор группы компаний «Н-Транс»

Окара Андрей Николаевич, кандидат юридических наук, директор Центра восточноевропейских исследований

Пономарева Елена Георгиевна, кандидат политических наук, доцент МГИМО (У) РФ

Ремизов Михаил Витальевич, кандидат философских наук, президент Института национальной стратегии

Римский Владимир Львович, зав. отделом социологии Фонда ИНДЕМ

Соловьев Александр Иванович, доктор политических наук, профессор, зав. кафедрой Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова

Сулакшин Степан Степанович, доктор физико-математических наук, доктор политических наук, профессор, генеральный директор Центра проблемного анализа и государственно-управленческого проектирования

Федотова Валентина Гавриловна, доктор философских наук, зав. сектором социальной философии Института философии РАН

Фурсов Андрей Ильич, кандидат исторических наук, академик Международной академии наук (Мюнхен), директор Центра русских исследований Московского гуманитарного университета, руководитель Центра методологии и информации Института динамического консерватизма

Чернавский Дмитрий Сергеевич, доктор физико-математических наук, профессор, главный научный сотрудник Физического института им. П.Н. Лебедева РАН

Шубин Александр Владленович, доктор исторических наук, руководитель Центра истории России, Украины и Белоруссии Института всеобщей истории РАН

Приглашаем к сотрудничеству!

Центр проблемного анализа и государственно-управленческого проектирования — современная динамично развивающаяся научно-экспертная и проектная организация. В Центре накоплен существенный практический опыт, кадровый потенциал и осуществляются не только фундаментальные разработки. Специалисты Центра успешно организуют и проводят научно-прикладные исследования и оказывают консалтинговые услуги в следующих сферах:

1. Разработка проектов нормативных правовых актов, в том числе концептуального, доктринального и программного характера, федерального, регионального и местного уровня.
2. Актуальное и проблемное информационно-аналитическое обеспечение деятельности руководства органов государственной власти, коммерческих организаций.
3. Управленческое и правовое консультирование по вопросам местного регулирования, разработка нормативных правовых и локальных актов в сфере технического регулирования.
4. Управленческое и правовое консультирование по вопросам интеллектуальной собственности, разработка нормативных правовых и локальных актов в сфере охраны интеллектуальной собственности.
5. Прикладные научные исследования в сфере экономики, права, управления.

Работы выполняются на основе собственных оригинальных методологий, пользуются спросом более чем в 20 странах мира.

Научный руководитель Центра — доктор политических наук В.И. Якунин.

Возглавляет Центр доктор физико-математических наук, доктор политических наук, профессор С.С. Сулакшин.

Центр заинтересован в творческих заказах, приглашает к сотрудничеству и партнерству.

Наш адрес:

107078, Москва, ул. Каланчевская, д. 15 (подъезд 1, этаж 5).

Тел./факс: (495) 981-57-03, 981-57-03, 981-57-09,

www.rusrand.ru; e-mail: frpc@cea.ru

Научное издание

**Консерватизм / традиционализм:
теория, формы реализации, перспектива**

Материалы научного семинара
«Интеллектуальные основы государственного управления»

Выпуск № 3

*Редактор Ю.Е. Мешков
Ответственный за выпуск О.А. Середкина
Художественное оформление С.Г. Абелина
Компьютерная верстка О.П. Максимовой*

*Наш адрес:
107078, Россия, г. Москва,
ул. Каланчевская, д. 15, подъезд 1, этаж 5
Тел./факс: (495) 981-57-03,
981-57-04, 981-57-09
E-mail: frpc@cea.ru
www.rusrand.ru*

Сдано в набор 22.06.2010 г.
Подписано в печать 24.06.2010 г.
Формат 60x90 ¹/₁₆. Бумага офсетная № 1.
Гарнитура Minion. Печать офсетная.
Отпечатано в ООО «Типография Парадиз»
Усл. печ. л. 6,5. Тираж 500 экз. Заказ № 960