

МОСКОВСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
ИМЕНИ М.В. ЛОМОНОСОВА

ФИЛОСОФСКИЙ ФАКУЛЬТЕТ

КАФЕДРА ФИЛОСОФИИ ПОЛИТИКИ И ПРАВА

ISSN 2500–2104

ФИЛОСОФИЯ ПОЛИТИКИ и ПРАВА

Выпуск 7

Общественные идеалы и реальное общество

К 150-летию со дня рождения П.И. Новгородцева



Москва

Издатель Воробьев А.В.

2016

УДК 1:32:34
ББК 87:66:67
Ф56

Печатается по решению Ученого совета и на средства
философского факультета МГУ имени М.В. Ломоносова

РЕЦЕНЗЕНТЫ

доктор философских наук *М.А. Маслин*
доктор политических наук *А.И. Соловьев*

Ф56 Философия политики и права: Ежегодник научных работ.
Общественные идеалы и реальное общество. К 150-летию со дня
рождения П.И. Новгородцева / Под общ. ред. проф. Е.Н. Мошелкова и
проф. О.Ю. Бойцовой; научн. ред. А.В. Никандров / МГУ имени М.В. Ломоно-
сова. Философский факультет. — М.: Издатель Воробьев А.В., 2015. — 380 с.

ISSN 2500–2104

Седьмой выпуск ежегодника «Философия политики и права» посвящен
анализу природы общественного идеала, его концептуального содержа-
ния, роли и места общественного идеала в современных социальных
процессах и реальной политике. Сборник приурочен к 150-летию юби-
лею выдающегося государствоведа и философа Павла Ивановича Новго-
родцева (1866–1924), в творчестве которого данная проблематика зани-
мала центральное место.

Настоящее издание адресовано широкому кругу читателей, инте-
ресующихся проблемой общественного идеала.

© Коллектив авторов, 2016

ISSN 2500–2104

© Воробьев А.В. & ЦСК, оформление, 2016

Научное издание

Подписано в печать 16.07.2016. Формат 60x88/16. Бумага офсетная. Гарнитура «Таймс».
Печать офсетная. Усл.-печ. л. 23,75. Уч.-изд. л. 19,6. Тираж 500 экз. Заказ № 332.

Оригинал-макет и обложка подготовлены *А.В. Воробьевым*, корректор *Е.В. Феоктистова*
Издатель Воробьев А.В. г. Москва, ул. Профсоюзная, 140–2–36. **8(495)772–03–76**

Типография ООО «Телер». 125299, г. Москва, ул. Космонавта Волкова, д. 12.

Лицензия на типографскую деятельность ПД № 0059

СОДЕРЖАНИЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ	5
РАЗДЕЛ I. Общественные идеалы: теория и история	10
<i>Моцелков Е.Н.</i> Природа общественного идеала (тезисы к философским размышлениям).....	10
<i>Бойцова О.Ю.</i> Политика и политическое в общественном идеале: от утопии к антиутопии	21
<i>Соловьев А.В.</i> Общественный идеал и война.....	37
<i>Щипков А.В.</i> Исторический протестантизм и социальная мысль эпохи модерна	50
<i>Кийченко К.И.</i> Кризис общественно-политических идеалов как симптом иссякания модерна.....	56
<i>Алексеева Д.А.</i> Авторское право и проблема общественного идеала.....	65
РАЗДЕЛ II. Общественные идеалы в современном мире	78
<i>Расторгуев В.Н.</i> Социальная реконструкция в современном мире: идеалы и реальность, цивилизационная миссия России ...	78
<i>Туманов С.В.</i> Ценности и идеалы в контексте современной политической культуры	99
<i>Никандров А.В.</i> Американский политический идеал и проблемы идеологического доминирования США в Западной Европе.....	117
<i>Яковлев М.В.</i> Либеральный демократический идеал: трудности интерпретации	158
<i>Алексеев А.П.</i> Экспансия банковских идеалов	169
<i>Черняховская Ю.С.</i> Идеалы общества познания в репрезентации А. и Б. Стругацких	180
РАЗДЕЛ III. Общественный идеал в философии	
П.И. Новгородцева.....	194
<i>Шамиурин В.И.</i> Философия права П.И. Новгородцева и его критика социальных утопий.....	194

<i>Жуков В.Н.</i> Консервативно-религиозный идеал русского либерала: П.И. Новгородцев	246
<i>Сытин А.Г.</i> Демократия как идеал, реальность и проблема в творчестве П.И. Новгородцева	268
<i>Аласания К.Ю.</i> Методологическое значение принципа нравственного идеализма П.И. Новгородцева в философии политики и права	283
<i>Билаинова М.Ю.</i> Об актуальности размышлений П.И. Новгородцева для исследования современного общественного идеала.....	292
Раздел IV. Трибуна молодого ученого	306
<i>Лекарева А.О.</i> Проблема личности в философии естественного права русской государственной школы: П.И. Новгородцев	306
<i>Яковлева А.М.</i> «Политическая рациональность» и «общественный идеал» в творчестве П.И. Новгородцева ...	328
<i>Чхаидзе Г.Л.</i> Принцип монархизма в лекциях по истории философии права П.И. Новгородцева	342
ПРИЛОЖЕНИЕ	350
<i>Соловьев А.В., Сытин А.Г.</i> П.И. Новгородцев и Русский Юридический факультет в Праге	351
ТЕКСТЫ П.И. Новгородцева	361
Речь П.И. Новгородцева при открытии Русского юридического факультета в Праге (18 мая 1922 года)	361
Празднование второй годовщины открытия факультета 18 мая 1924 года: Речь Д.Д. Гримма	364
Празднование второй годовщины открытия факультета 18 мая 1924 года: Речь Н.Н. Алексева о П.И. Новгородцеве	367
Статья в газете «Возрождение» (1925)	373
Сведения об авторах	377
SUMMARY	379

ПРЕДИСЛОВИЕ

Седьмой выпуск ежегодника «Философия политики и права» (2016) посвящен проблеме общественных идеалов и их роли в реальной политике. Сборник приурочен к 150-летию юбилею выдающегося отечественного мыслителя, главы Московской школы юриспруденции, представителя школы классического либерального консерватизма русской социальной философии естественного права Павла Ивановича Новгородцева (1866–1924), в творчестве которого эта тема занимала центральное место.

В **первом разделе «Общественный идеал: теория и история»** объединены статьи, посвященные анализу природы общественного идеала, его концептуального содержания, роли и места в социальной действительности в целом и в политической практике, в частности.

Открывает раздел статья *Е.Н. Моцелкова «Природа общественного идеала (тезисы к философским размышлениям)»*, в которой ставится проблема философского осмысления общественного идеала. Автор рассматривает ее в различных ракурсах, заостряя внимание на понимании содержания и функций общественного идеала, на путях его разработки и воплощения в действительность, а также на анализе конституирующей его идеи. Особое внимание уделено соотношению общественного идеала с «проектом будущего» в контексте цивилизационных разломов и социальных трансформаций. *Бойцова О.Ю.* в статье *«Политика и политическое в общественном идеале: от утопии к антиутопии»* ставит вопрос о том, какая роль отводится политике в общественном идеале, обращаясь к такому способу фиксации общественного идеала, как утопия. В статье *А.В. Соловьева «Общественный идеал и война»* анализируются взгляды русских философов рубежа XIX–XX столетий на роль войны в жизни общества в их связи с трактовкой общественного идеала П.И. Новгородцевым. В данном контексте автор ставит вопрос о том, можно ли считать современное демократическое государство гарантией мира и устра-

нения самой угрозы войн. Религиозные основы западноевропейского общественного идеала рассматриваются в статье *А.В. Щипкова «Исторический протестантизм и социальная мысль эпохи модерна»*. Автор прослеживает основные линии в аксиоматике протестантской традиции, сопоставляя их с ценностными ориентациями других христианских конфессий, особо подчеркивая результаты рецепции этих идей на теоретическом (в рамках социально-политической мысли) и атеоретическом (общественным сознанием) уровнях. В статье *К.И. Кийченко «Кризис общественно-политических идеалов как симптом иссякания модерна»* анализируются последствия социокультурной трансформации западного общества. В центре внимания автора — влияние на общественные идеалы таких факторов, как культурные парадоксы глобализации, кризис национального самосознания и неэквивалентность информационного обмена. Завершает раздел работа *Д.А. Алексеевой «Авторское право и проблема общественного идеала»*, в которой авторское право рассматривается как социальная технология, нацеленная на стимулирование интеллектуальной деятельности. Автор показывает, что проблема общественного идеала тесно связана с правовыми, нравственными, политическими и экономическими аспектами остродискуссионной темы интеллектуальной собственности в современном информационном обществе.

Работы, помещенные во **второй раздел «Общественные идеалы в современном мире»**, сконцентрированы на исследовании взаимосвязи и взаимовлияния общественных идеалов и глобальных социально-политических трансформаций, происходящих в современном мире.

В.Н. Расторгуев в статье *«Социальная реконструкция в современном мире: идеалы и реальность, цивилизационная миссия России»* ставит проблему возможности и желательности «Большого Проекта» — выработки политической стратегии на основе осмысленного общественного идеала и ее реализации в комплексе рационально выстроенных и обеспеченных в ресурсном и правовом отношении конкретных программ. Автор описывает сложности и проблемы политического проектирования в современной России, необходимость решения данной задачи в связи с цивилизацион-

ной миссией нашей страны. *С.В. Туманов* в статье «*Ценности и идеалы в контексте современной политической культуры*» размышляет о природе ценности как ядра аксиологического отношения к действительности, о соотношении субъективных и надындивидуальных ценностей и их связи с социальной практикой, о взаимозависимости ценностей и общественных идеалов. Рассматривая базовые характеристики современной культуры, автор ставит вопрос о работоспособности иерархических ценностных систем социально структурированного общества в условиях его тотальной массовизации. В статье *А.В. Никандрова* «*Американский политический идеал и проблемы идеологического доминирования США в Западной Европе*» рассматривается противостояние идеалов Старого и Нового Света. Автор обосновывает тезис о том, что базовым элементом атлантизма, конституирующим американскую политику в разных социальных сферах, в том числе и в сфере научного исследования, является принцип управляемости, реализация которого влечет за собой тотальную технологизацию социальных отношений. *М.В. Яковлев* в работе «*Либеральный демократический идеал: трудности интерпретации*» анализирует подходы к трактовке демократии, воспринимаемой как общественный идеал. Показывая различное содержание данного идеала, автор фиксирует внимание на теоретической проблеме концептуализации и достижения консенсусного определения самого термина «демократия». В статье *А.П. Алексеева* «*Экспансия банковских идеалов*» ставится проблема пределов релевантности частных идеалов, задающих нормативную структуру организации и оценки деятельности в определенной социальной сфере. Автор анализирует стимулы и последствия распространения данных идеалов за эти границы на примере наукометрических практик, применяемых для измерения качества научно-образовательной деятельности. Завершает раздел статья *Ю.С. Черняховской* «*Идеалы общества познания в репрезентации А. и Б. Стругацких*», связывающая проблематику политической философии будущего и разработку общественного идеала. Обращаясь к наследию братьев Стругацких, создававших образ идеального будущего, автор показывает специфику их подхода, основанного на противопоставле-

нии моделируемой действительности наличному состоянию и акцентуализации препятствий, которые стоят на пути создания нового мира.

В третьем разделе «**Общественный идеал в философии П.И. Новгородцева**» собраны работы, авторы которых непосредственно обратились к анализу творческого наследия мыслителя.

Первая статья раздела принадлежит *В.И. Шамшурину*, который в работе «*Философия права П.И. Новгородцева и его критика социальных утопий*» рассматривает широкий круг проблем, поставленных в произведениях мыслителя, в частности, анализирует философские основания его политико-правовой теории, а также концептуальные разногласия с другими философско-правовыми школами. Особое внимание уделено проблематике государства в контексте соотношения естественного и позитивного права, а также трактовке идеала правового государства. *В.Н. Жуков* в статье «*Консервативно-религиозный идеал русского либерала: П.И. Новгородцев*» дает интеллектуальный портрет мыслителя как виднейшего представителя политико-правовой мысли России рубежа XIX–XX вв. Акцент ставится на роли Новгородцева в возрождении теории естественного права в контексте русского религиозного Ренессанса и его критике социального утопизма. *А.Г. Сытин* в статье «*Демократия как идеал, реальность и проблема в творчестве П.И. Новгородцева*» показывает единство теории, убеждений и общественно-политической деятельности мыслителя, выявляет специфику трактовки общественного идеала и ту роль, которая отведена в нем идеям и ценностям демократии. В статье «*Методологическое значение принципа нравственного идеализма П.И. Новгородцева в философии политики и права*» *К.Ю. Аласания* рассматривает решение российским мыслителем проблемы ценностных ориентиров в социальной действительности, подчеркивая важность критики исторического метода и принятие установок индивидуализма и абсолютизма нравственного закона. *М.Ю. Билагонова* в статье «*Об актуальности размышлений П.И. Новгородцева для исследования современного общественного идеала*» рассматривает принцип всеобщей солидарности как той основы, которая раскрывает смысл позиции П.И. Новгородцева в отношении идеальных целей

общественного процесса, и показывает, как идеи мыслителя влияют на понимание задач и способов социализации в современном мире.

Тему третьего раздела продолжает рубрика **«Трибуна молодого ученого»**. В ней представлены работы А.О. Лекаревой, Г.Л. Чхаидзе и А.М. Яковлевой, в которых рассматриваются отдельные аспекты политико-правовой теории П.И. Новгородцева.

Особого внимания читателя заслуживает **«Приложение. П.И. Новгородцев в Праге»**, завершающее сборник. Здесь представлены первые публикации работ П.И. Новгородцева, отобранные из архивных материалов, хранящихся в Государственном архиве РФ, и подготовленные к печати А.В. Соловьевым и А.Г. Сытиным при участии А.С. Масликовой. В сопроводительной статье авторы рассказывают о Русском юридическом факультете в Праге, который создал и возглавил П.И. Новгородцев, и о той роли, какую сыграло это учреждение в образовании, науке и культуре начала двадцатого столетия.

РАЗДЕЛ I

Общественные идеалы: теория и история

Моцелков Е.Н.

Природа общественного идеала (тезисы к философским размышлениям)

Понятие идеала. Общественный идеал — это целостно осмысленное представление о лучшем и наиболее совершенном устройстве государства и общества. Понятие «*идеал*» в русском языке происходит от греческого слова *ídeá* и переводится, как правило, набором таких слов, как *идея, образец, норма, первообраз*. Иногда, наряду с греческим, в качестве первичных приводятся слова и из других языков — лат. — *ilealis*, франц. — *ideal*.

В истории общественной мысли можно найти различные определения понятия «идеал», но в них прослеживается одна общая мысль: идеал — это не статика, а динамика, это не только цель, но и движение к этой цели. Идеал — это начало, побуждающее к активной человеческой деятельности и создающее ориентиры (маяки) для этой деятельности. В истории человечества практически не встречаются идеалы, которые в той или иной степени не пытались бы реализовать.

В основе интерпретаций общественного идеала лежат представления об идеале вообще. Приведем три определения идеала из наиболее авторитетных отечественных энциклопедических изданий дореволюционного периода, в которых обнаруживаются акценты на разных аспектах *идеала*:

В.С. Соловьев: «Идеал, представление высшего совершенства в каком бы ни было отношении; то, что является объектом стремления независимо от того, близка ли или очень отдалена возможность осуществления»¹.

Э.Л. Радлов: «Идеал — обозначает то, что соответствует норме, совершенству и что является трудно осуществимой целью деятельности»².

В. Даль: «Идеал — мысленный образец совершенства чего-либо, в каком-либо роде; первообраз, прообраз, началообраз; представитель; образец-мечта»³.

Для сравнения с дореволюционными формулировками приведем определения идеала из наиболее авторитетных современных энциклопедических изданий:

1) *Р.Г. Апресян*: «Идеал — в общеупотребительном смысле: (а) высшая степень чего-либо ценного или наилучшее, завершённое состояние какого-либо явления, (б) индивидуально принятый стандарт (признаваемый образец) чего-либо, касающийся, как правило, личных качеств и способностей»⁴.

2) *О.Н. Козлова*: «Идеал — идеальный образ, имеющий нормативный характер, в общественной жизни — совершенная, эталонная форма явления или процесса, высшая, конечная цель деятельности, стремлений, ориентаций, определяющая способ мышления и деятельности социального субъекта»⁵.

Сравнивая эти определения, между которыми лежит дистанция в столетие, мы видим, что философы дореволюционной эпохи в

¹ Малый энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. В 4 т. Т. 2. М., 1994. С. 1810. [Репринт. СПб., 1907].

² Философский словарь. СПб., 1904. С. 105.

³ *Даль В.* Толковый словарь живого великорусского языка. В 4 т. Т. 2. М., 1994. С. 10.

⁴ Новая философская энциклопедия. В 4 т. Т. 2. М., 2001. С. 71.

⁵ Социологическая энциклопедия. В 2 т. Т. 2. М., 2003. С. 334.

качестве важнейшего аспекта природы идеала выделяли проблему достижимости, практической осуществимости идеала как сверхцели, сверхзадачи («объект стремлений», «трудно осуществимая цель деятельности», «образец-мечта»). В таком понимании идеала содержится стимул к активности, к действию.

Приведенные выше определения создают основу для размышлений о различных сторонах и характеристиках общественного идеала.

ИДЕЯ как матрица идеала. В основе идеала всегда находится какая-то базовая ИДЕЯ. Это Идея с большой буквы, главная, центральная Идея общественного развития на данном историческом этапе.

Такая идея может иметь как национальный, так и мировой масштаб. Национальная идея — это идея или смысл существования определенной нации (национального государства) на конкретном историческом этапе развития, а точнее — в данном историческом контексте развития. Национальных идей не может быть много, их не может быть даже две. Она всегда одна, отражающая главную характеристику, сущностную черту, смысловой стержень данного национального бытия. По большому счету — это *обще-принятая идея единого, целостного существования национального государства.*

Причем национальная идея больших и долгоживущих общественных систем с необходимостью имеет и мировое измерение. И если идеал на определенном этапе становится достоянием, ориентиром нации, важной частью массового сознания, то идея, как правило, является достоянием только интеллектуальной и политической элиты. Но без национальной идеи не может быть у нации и общественного идеала.

В России в XIX–XX вв. национальная идея имела мировой масштаб, поскольку предполагала достижение национальных целей посредством разрешения насущных мировых проблем. В XIX веке — «русская православная идея» как «идея Бога о России», как идея «богоизбранности России» предполагала национальное развитие и укрепление национального процветания через реализацию мессианской задачи спасения православного мира и создания всемирной православной империи с центром в Москве.

В XX веке на смену «русской идее» пришла «коммунистическая идея». Советская коммунистическая Россия рассматривалась как передовой отряд мировой революции, как запал для мирового пожара, который приведет к коммунизации мирового сообщества. При этом предполагалась, что Россия (СССР) будет лидером этого процесса и этого нового сообщества.

Сейчас национальной российской идеи подобного масштаба и подобного целеполагания пока не существует, и поэтому пока не сформировалась и интеллектуальная матрица национального идеала¹.

Авторство идеала. Идеал — это мыслительная конструкция, продукт мыслительной деятельности определенного человека-мыслителя или, если мы рассматриваем эволюцию общественной мысли, — нескольких мыслителей. Это изначально продукт личного, индивидуального творчества.

Дореволюционные государствоведы считали, что в эволюции политической мысли (идеи о государстве и власти) отражаются важнейшие общественные и государственные идеалы. Не случайно свой учебник по истории философии права (истории политических учений) П.И. Новгородцев, например, назвал «Политические идеалы древнего и нового мира» (М., 1910). Аналогично назвал свою книгу и другой университетский преподаватель того периода — А.М. Ладыженский («Общественно-политические идеалы древнего мира, средних веков и нового времени». Харьков, 1919). Но история политических учений — это история идей и концепций, у которых всегда есть конкретные авторы, это — нескончаемый дискурс, а часто, и прямая полемика конкретных мыслителей, создателей политических учений.

Развитие, обогащение идеала новыми положениями, концептами может быть потом и результатом коллективных усилий. Но это все равно еще только первоначальное, зачаточное состояние идеа-

¹ Разумеется, и в настоящее время существуют аналитические группы, которые предлагают свои варианты национальной «идеи будущего». Например, предлагается такой вариант: «Россия как духовный центр и ориентир новой модели миростроительства»; имеется в виду, что суть этой модели будет состоять в «конвергенции цивилизаций» — Багдасарян В.Э., Сулакишин С.С. Превосходство, присвоение, неравенство. М., 2013. С. 184. Идея довольно привлекательная, но в реальных международных условиях выглядит не более, как мечта об очень отдаленном будущем.

ла, в свое завершенное состояние он превращается только тогда, когда становится коллективной ценностью, то есть когда он становится ориентиром для массового сознания и поведения.

Метафизика идеала. Идеал сопрягается с человеческими мечтами, а иногда и грезами о лучшем мире. По меткому замечанию П.И. Новгородцева, именно философская рефлексия, а не практический взгляд на мир, «в этих иллюзиях и мечтах... часто прозревает ту высшую и более ценную действительность, которой еще нет, но которая должна быть и которая будет»¹. Такое философское «прозрение» будущего, по мнению русского мыслителя, возможно потому, что общественный идеал является также и важнейшим критерием, который позволяет отличать «вечные святыни» от «временных идолов и кумиров»².

Современная политология (политическая наука) при помощи математизированных, наукометрических моделей и методик пытается **вычислить** будущее развитие мира. И надо сказать, что ей это пока не удастся, так как ни один крупный политический катаклизм в последние десятилетия (например, распад СССР, «цветные революции» на территории бывшего социалистического лагеря, катастрофические войны и революции в Северной Африке и на Ближнем Востоке и т.д.) научно предсказан не был. Философия политики, не отказываясь от современной наукометрии, все же упор делает на метафизические приемы анализа действительности и трендов современного развития, пытаясь тем самым **прозреть** будущее. И может быть, именно «иллюзии» и «мечты» (по Новгородцеву) окажутся более достоверными, чем математические модели. А может быть, нужен синтез «вычисления» и «прозрения».

Современный идеал будущего общества — это образ нового, неизвестного мира, мира, которого еще не существует и который будет принципиально отличаться от настоящего. Поэтому это всегда прорыв в иные смыслы, в иные измерения. И это конечно не может быть вычислено на рациональном уровне, здесь много иррациональности, много интуиции, а значит — и метафизической рефлексии.

¹ Новгородцев П.И. Политические идеалы древнего и нового мира. Вып. I. М., 1914. С. 3.

² См.: Новгородцев П.И. Об общественном идеале. М., 1991. С. 69.

Воплощение идеала. Для мыслителей прошлого идеал — это не просто совокупность общих представлений о будущем. Для них всегда была важна проблема воплощения этих представлений в реальности, что неизбежно предполагает выход за рамки метафизической сущности идеала в плоскость практической политики. Этот выход имел две формы: 1) идеал предполагает не только общие идеи, но и *проект* (модель, социальная конструкция) идеального устройства общества, а иногда даже *пути и средства* достижения этого устройства; в этом случае к идеалу применимы такие понятия, как «модель», «стратегия действий», «конструирование социальной реальности» и т.п.; 2) идеал (и только он) является базой для *государственной идеологии* (официально установленной и законодательно закреплённой системы целей и ценностей развития конкретного государства и общества на данном историческом этапе).

Вторая форма актуализации общественного идеала остается важной и злободневной для современной России. Тем самым, выстраивается актуальная смысловая цепь (система) надстройки любого государственного и общественного организма: национальная идея — национальный идеал — национальная (государственная) идеология. Одно определяет другое именно в такой последовательности по смыслам и во времени. В другой последовательности все превращается в бесплодные конструкции.

Идеал и циклы истории. Создание идеала, как правило, мотивируется научным поиском и стремлением к открытию истины, что определяется, в свою очередь, актуальными общественными и интеллектуальными запросами. Даже самый гениальный мыслитель не может сесть за письменный стол и «сочинить» идеал, если в обществе отсутствует острая потребность в улучшении условий жизни людей, если нет массовых и реальных стремлений «улучшить» общественную жизнь. Поэтому общественный идеал всегда несет в себе критический потенциал, так как детерминирован неудовлетворенностью существующей действительностью. Более того — по замечанию И.Н. Сиземской, «с конструированием общественного идеала связан такой уровень критики, когда человек становится способен критиковать не только окружающую его реальность, но и свои прак-

тические действия — и не в поисках “злых демонов”, а в поисках путей выхода из сложившейся исторической ситуации»¹.

Критика действительности не может быть в ходе исторического процесса. Эта критика носит циклически повторяющийся характер. Нелинейные (циклические, спиралеобразные) концепции исторического процесса с необходимостью предполагают появление на разных этапах общественного развития примерно одинаковых общественных идеалов. Повторение общественных условий определяет повторение мыслительных конструкций настоящего и будущего. В русской политической мысли к такой позиции, как известно, склонялся гегельянец Б.Н. Чичерин. Эти нелинейные теории, истоки которых мы находим в русской мысли XIX века (хотя есть и более древние аналоги), приобретают все большую популярность в современной науке.

При этом, разумеется, необходимо понимать, что повторяемость мыслительных конструкций в истории не может быть абсолютной. Это повторяемость гегелевской спирали, когда на новом восходящем витке истории мы обнаруживаем модели общества, которые во многом похожи по смыслу, но радикально могут отличаться по формам, механизмам, тенденциям. Интерпретация идеи повторяемости исторических процессов, которая пришла в современную науку из классических учений прошлого, остается и в настоящее время очень упрощенной и плохо разработанной научной проблемой.

Трансформация общественного идеала в западном общественном сознании. Выше уже констатировался тот факт, что за последнее столетие понимание идеала претерпело определенную трансформацию. За этот промежуток времени общественные идеалы перестают быть реальными проектами будущего общественного устройства, *а больше превращаются в мечту о будущем.* Акцент делается, прежде всего, на нормативной стороне проблемы. Здесь уже нет никаких стимулов активности, деятельности; есть только интерпретации, понимания, рефлексии. Причина такой разницы понятна: сто лет назад осуществление, достижение идеальных

¹ Сиземская И.Н. Место общественного идеала в системе нелинейных концепций истории // Гуманитарные науки: теория и методология. 2006. № 3. С. 97.

общественных форм представлялось труднодостижимой, но еще практической задачей. В наш век для многих (если не для большинства) такие цели представляются утопией и иллюзией.

Сопоставление идеала и утопии является лакмусовой бумажкой веры и убежденности людей (и прежде всего, элит) в осуществимость, и даже в необходимость идеала (идеалов) в разные исторические эпохи развития человеческого общества. В истории общественной мысли идеал и утопия во многом совпадали, но имели и серьезные различия, тогда как на современном этапе развития общества и общественной мысли это совпадение фактически превратилось в тождество. Идеал для современного человека — это никогда не осуществимая утопия, своеобразный образ мышления, не имеющий отношения к реальной жизни. Может быть, это является одним из самых трагических и самых опасных для общественного сознания следствий современных ломок и катаклизмов¹.

Одним из первых мыслителей, который в начале XX века даже не осознал, а почувствовал реальность такой смысловой перемены, был Г. Уэллс. В своей фантастической книге «Современная утопия» (1905) он придумал для выражения идеала метафору «государство-корабль». Он писал: «Наш идеал не в постройке крепости, а в постройке государства-корабля. Вместо общества граждан, благодушствующих и наслаждающихся вечным счастьем, которое навсегда обеспечено и их детям, мы хотим построить такой общественный компромисс, который мог бы удовлетворить грядущие развитые поколения. Вот главное и самое существенное отличие Современной Утопии от тех, которые представлялись в прежние времена»².

Создание «идеалов-крепостей», в которых уже придуманы все детали конструкций, все механизмы, обеспечивающие жизнедеятельность и т.п., совершенно бесплодны. Нужен «идеал-корабль», который имеет компас (цели) и флаг (ценности), обеспечивающие его плавание в бурных потоках и волнах истории, и который уже не «приписан» к конкретным национальным берегам.

¹ Примечательный факт: статья «Идеал» в 35-томной Большой российской энциклопедии (Т. 10. Железное дерево — Излучение. М., 2008) вообще отсутствует, и тем самым данное понятие современными российскими энциклопедистами исключается из числа фундаментальных.

² Уэллс Г. Современная утопия. М.; СПб., 2010. С. 7.

Позже (1919 г.), систематизируя эволюционное развитие политических идеалов от Античности до конца XIX века, уже упомянутый выше российский государствовед А.М. Ладыженский выразил мысль Г. Уэллса уже более четко. Он приходит к следующему заключению: «Теперь общественно-политический идеал ставят не в конце истории, как ее цель, а над историей как направляющий общий принцип. Он есть не конкретное изображение какого-либо общественного строя, а только направляющая идея для осуществления возможной социальной и политической справедливости и прав личности, которые нужно всячески защищать. Собственно говоря, это даже не абсолютный общественно-политический идеал (такого не может быть), а высший принцип, руководящее нравственно-политическое начало для общественной деятельности»¹.

Итак, вместо «проекта будущего», в котором кристаллизованы национальные и мировые ценности мы идем к «набору принципов лучшего будущего», в которых национальные ценности размыты и не идентифицированы. Нет ли здесь отпечатка потери веры западного общества в лучшее будущее?

Общественные идеалы и современное столкновение цивилизаций. Не следует забывать, что в отмеченной выше трагической эволюции природы общественных идеалов отражается исторический путь так называемой «западной цивилизации» (Западная Европа, Северная Америка), которая в XVI–XVIII вв. в силу объективных причин смогла сделать мощный рывок в экономическом и культурном развитии, оставив далеко позади себя остальные части мировой системы.

Но в начале XXI века ситуация кардинально меняется. Эти отсталые страны и народы, в течение веков существовавшие на периферии цивилизованного мира, на современном этапе прямо и твердо заявляют о том, что также имеют полное право на блага современного общества.

Научная проблема состоит в том, что наблюдаемое сегодня катастрофическое столкновение цивилизационных потоков невозможно объяснить классическими (формационными или миросистемными) схемами и моделями социальной динамики.

¹ *Ладыженский А.М.* Общественно-политические идеалы древнего мира, средних веков и нового времени. Харьков, 1919. С. 112.

В социально-гуманитарном знании выделяется два основных типа развития общества — эволюционное и революционное. Первое предполагает планомерное, поэтапное и ненасильственное преобразование различных сфер общественного организма. Второе осуществляется через резкую и болезненную ломку, радикальный переход общества к другой системе отношений и приоритетов. Мировая история знает множество примеров общественных трансформаций и первого и второго типов.

Закономерности в чередовании этих типов общественных трансформаций, в наложении их друг на друга, в их взаимодействии по-разному трактуются и определяются в существующих в истории общественной мысли парадигмах исторического процесса. В XVII–XVIII вв. переход от эволюции к революции интерпретируется как процесс «упорядочения порядка» (линейный прогресс), в XIX в. такой переход объясняется необходимостью разрешения неизбежного конфликта производительных сил и производственных отношений (формационная теория К. Маркса), в XX в. — неизбежной сменой лидера мировой политико-экономической системы (мир-системная теория Ф. Броделя). Каждая из перечисленных классических моделей социальной динамики развивала предыдущую, не отрицала, а «сняла», синтезировала ее.

Для адекватного истолкования современной цивилизационной бифуркации требуется новый парадигмальный синтез, который целостно интерпретировал бы не только политические и экономические тенденции, но и действие ценностно-цивилизационных сил. Нынешний конфликт или даже битва цивилизаций, основным полем для которой стала Европа, по сути, битва за будущее мира, битва между различными и даже противоположными представлениями о лучшем устройстве этого будущего мира.

Научного объяснения этих процессов пока нет. Пока с уверенностью сказать можно только одно: любая трансформация социума, как в национальном, так и более широком масштабе осуществляется мощными общественными движениями, стремящимися к достижению определенных общественных целей, или общественных идеалов.

Если анализировать под этим углом зрения современную ситуацию в мире, то мы должны констатировать, что обширные ре-

гионы мирового сообщества в настоящее время вошли в стадию социальной турбулентности (или бифуркации), которая чревата переменами революционного типа. Главный вызов современному миру исходит от радикального ислама, который, в качестве своего общественного идеала будущего, открыто провозгласил создание всемирного халифата, в географическое пространство которого планируется включить регионы мира, традиционно не относящиеся к исламу (например, Западную Европу). Это своеобразный новейший эмбрион перманентной мировой революции, коммунистическая разновидность которой была весьма популярна в начале XX века («единое мировое пространство, скрепляемое общей идеологической и государственной идеей»). Этот исламский проект будущего, кроме общей идеи, включает в себя довольно конкретные представления о принципах и структурах государственного устройства, системе социальных, экономических и бытовых отношений, культурно-идеологических ценностях и т.д.

Сегодня такой проект для многих представляется фантастическим. Но не следует забывать, что у лидеров и идеологов «всемирного халифата» действительно сегодня есть ясная и захватывающая идея, составляющая смысловое ядро четкой и понятной государственной идеологии. Эта идеология концептуализирует систему ценностей и ментально-бытовых приоритетов, которые разделяют и поддерживают миллионы людей мусульманской веры. Фактически новые террористические силы (особенно, ИГИЛ) предъявили всему остальному миру духовно-идеологическую альтернативу, в которой западной традиции свободы и вседозволенности, культа денег и вещей противопоставляются исламские ценности справедливости, социальной иерархии, самоограничений. И оказалось, что в мире, в том числе и западном, находится немало сторонников такой альтернативы.

Все это представляется очень серьезным на фоне катастрофического упадка идеологических и культурных ценностей, политических и социально-экономических катаклизмов, которые в настоящее время переживает западная цивилизация, и прежде всего европейское сообщество.

Политика и политическое в общественном идеале: от утопии к антиутопии

1

В начале двадцать первого столетия усилия, нацеленные на обоснование значимости идеалов для реальной политики, выглядят излишними. Ожесточенные споры о возможности ценностно нейтрального политического знания, в которые были вовлечены интеллектуалы в прошлом веке, лишь изредка напоминают о себе — их следы более всего заметны в дебатах медийных экспертов, претендующих на объективность выводов и обвиняющих соперников в идеологической предвзятости и политической ангажированности.

Нелишне вспомнить, что самой идее исследования, способного получить знание, обладающее достоверностью и универсальной значимостью и, следовательно, не зависимое от субъективных оценок, был нанесен сокрушительный удар еще на рубеже XIX–XX в. Представители второй и третьей волн позитивизма, бившиеся над проблемой достижения объективной истины путем предотвращения влияния метафизики с ее абстрактностью и валюативностью, были вынуждены признать принципиальную неустранимость зависимости результатов познания от воздействия субъекта. Конечно, вопрос о масштабах этого воздействия оставался остро дискуссионным, о консенсусе и речи не шло — позиции варьировались от констатации зависимости фактов от познавательных конструкций в логическом атомизме Б. Рассела и Л. Витгенштейна до полного отказа от объективных, общезначимых критериев истинности в эпистемологическом анархизме П. Фейерабенда. Важно то, что к середине двадцатого столетия контовская программа выстраивания системы позитивного знания, основанная на отрицании ценностно-ориентированных познавательных практик, уже не могла восприниматься всерьез в качестве познавательной и социальной стратегии.

Но для политической мысли начала XX в. все эти баталии в философии науки, как и выводы, в них выстраданные, не обладали сколь бы то ни было заметным влиянием. Здесь ориентиром служил классический сциентизм, да и тот, постулируя задачу создания новой, строгой и чистой, науки о политике, только набирал силу. Позитивистской программе суждено было вдохновлять ученых еще чуть более полувека, рисуя радужные перспективы извлечения политического знания от валлоативных «наслоений» и культивируя негативизм в отношении аксиологического измерения политики. Бихевиоральная революция в западной политической мысли 40–60-х гг., собственно, и стала попыткой радикальной смены исследовательских приоритетов ради обретения технологии получения объективной истины.

Перелом произошел лишь в 70-е годы, когда бихевиоральный эксперимент по созданию не отягощенной «нормативными рефлексиями» политической науки был признан неудачным. Постбихевиоральная революция означала триумфальный возврат в проблемное поле политологии ценностей и идеалов, которые в бихевиоральный период были выведены за его пределы в силу их ненаучности и могли служить предметом внимания разве что политической философии, также выдворенной за рамки дисциплины за несоответствие стандартам исследовательской строгости. По сути дела, эта «вторая революция в политической науке»¹ состояла в том, что научное сообщество признало за идеалами и ценностями то значение, которое они всегда имели в социальной мысли и на котором постоянно настаивала политическая философия, а именно — роль конструктивных элементов, определяющих базовые параметры желаемого политического устройства.

2

Общественные идеалы присутствуют в политической мысли и политической практике независимо от того, с какой меркой к ним подходят и к какой категории их относят ученые. И в скрытом, и в

¹ См.: *Истон Д.* Новая революция в политической науке. Текст президентского обращения на 65-м съезде Американской ассоциации политических наук, 1969 г. // Социально-политический журнал. 1993. № 8. С. 115–128.

явном, отрефлексированном, виде они служат основой политического целеполагания, задают критерии оценки политической реальности и определяют векторы политического действия. В том случае, когда они складываются воедино, представляя эталонный социум в целостном виде, возникают образы оптимального политического устройства — те самые описания идеального государства и проекты «хорошо организованного общества», которым в истории политической мысли всегда отводилось если и не центральное, то несомненно одно из важнейших мест.

Уже к концу девятнадцатого столетия в политической мысли, ориентированной на сциентистские императивы, укрепилось представление о том, что общественные идеалы равнозначны продуктам утопического творчества, и потому, как не соответствующие требованиям научной рациональности, должны быть устранены из политики. Это вызвало бурную дискуссию об утопизме, начавшуюся на переломе веков и приобретшую особую остроту к середине двадцатого столетия. Таким образом все аспекты утопического творчества — от содержательного наполнения термина и оснований классификации утопий до принципов функционирования и роли в познании и социальной практике, — оказались в поле исследовательского интереса¹.

Нельзя не упомянуть, что в этих дебатах первоначальный смысл слова «утопия» приобрел расширительное значение. Как известно, оно изначально допускало двойную интерпретацию в зависимости от написания первого из греческих корней: «*u*» переводится как «нет», «*eu*» — как «благо». В сочетании с «*topos*» («место»), соответственно, получается либо «Нигдеия», либо «Блаженная страна». В первом случае акцент ставится на несуществование, во втором — на ценность представленного в тексте общественного устройства. В мировой интеллектуальной тради-

¹ Это послужило стимулом становления особой дисциплины, утопиологии (*utopian studies*), возникновение которой принято датировать 60–70-х годами XX века (См.: Социокультурные утопии XX века. Вып. 2. М., 1983. С. 5–29; Суслов М.Д. Утопия как предмет современных исследований на Западе и в России // Вестник РГГУ. Серия: История. Филология. Культурология. Востоковедение. 2013. № 7 (108). С. 34–41).

ции нашли отражение оба варианта, хотя нельзя не отметить, что в отличие от произведения, давшего жизнь основному термину (в нем-то речь шла о реализованном — правда, в вымышленной стране, но все-таки осуществленном — плане социально-политического устройства), с течением времени «утопическими» стали называть именно принципиально не реализуемые планы создания образцовых институтов.

Даже если оставить в стороне произведения Древнего мира и Средневековья, которые могут претендовать на роль утопий, и вести отсчет с эпохи западноевропейского Возрождения¹, то нельзя не заметить, как менялся характер текстов, описывающих оптимальные социальные устройства. Рассказы о путешествиях в страны всеобщего благоденствия, преобладавшие в шестнадцатом столетии, сменились трактатами XVII–XVIII вв., которые не только конструировали социальный идеал, но и разрабатывали систему реформ, ведущих к его достижению. С конца XVIII в. главным в этих повествованиях стало не пространство, а время: утопическое творчество превратилось в проектирование будущей гармонии, а сама «у-топия» — в «у-хронию». С середины XIX в. образ желаемого общества все более психологизировался — множились разработки психологических портретов граждан идеальных государств, постоянно возникали все новые и новые планы создания визуальных образов наилучшей среды обитания, позволяющей человеку обрести счастье и возможность самовыражения. А к концу столетия к ним добавились красочные описания тех предельных случаев, когда, напротив, условия жизни разрушительны для личности. Соответственно, «у-топия» стала «эв-психией»

¹ Такой подход, безусловно, является существенным упрощением и ограничением проблемного поля. Восполнить данный пробел могли бы, к примеру, следующие издания: *Гуторов В.А.* Античная социальная утопия. Вопросы истории и теории. СПб., 1989; *Егоров Б.Ф.* Российские утопии: исторический путеводитель. СПб., 2007; *Люсий А.П.* Парад утопий. СПб., 2013; *Бакулов В.Д.* Социокультурные метаморфозы утопизма. Ростов н/Д, 2003; *Фогт А.* Социальные утопии. М., 2011; *Свентоховский А.* История утопий. От античности до конца XIX века. М., 2011; *Мэнюэль Ф.Э., Мэнюэль Фр.П.* Утопическое мышление в западном мире // Утопия и утопическое мышление. Антология зарубежной литературы / Сост., общ. ред. и предисл В.А. Чаликовой. М., 1991. С. 21–78.

(об этом писал А. Маслоу), а в случае негативных сценариев — «дис-топией» или «анти-утопией» — именно антиидеальные модели социума выявляли неприемлемое и более ярко очерчивали желаемое¹.

В результате в разряд утопий попали самые различные варианты устных и письменных повествований. Помимо традиционных философско-литературных произведений к разряду утопий стали относить футурологические, прогностические, программные, пропагандистские, идеологические и прочие тексты, в которых представлен образ желаемого/нежелаемого мироустройства. Их объединяет явная валюативность, т.е. ценностно-нормативный, ориентационно-мотивирующий и проективный характер. В остальном же критерии утопичности весьма размыты. Среди наименее спорных можно назвать критичность по отношению к наличному общественному состоянию и абсолютизацию институциональных принципов оптимального социального порядка.

Нет единства и в оценке роли утопий в познании и социальной практике. По этому вопросу сложились три основные позиции. Первая признает утопизм универсальным свойством, присущим человеческому мышлению, и стремится подчеркнуть положительные стороны утопических построений. К позитивным аспектам относят, как правило, эвристическую ценность утопии, которая позволяет социальным группам осознавать, формулировать и транслировать собственные интересы, а также выступает в качестве инструмента социально-политического моделирования. В пользу утопии должно свидетельствовать также ее практическое значение — как социально-интегрирующего фактора, с одной стороны, и стимула социальных преобразований, с другой². Суть оппони-

¹ См.: *Маслоу А.* Новые рубежи человеческой природы. М., 1999; *Davis J.C.* Utopia and the Ideal Society. A Study of English Utopian Writing 1516–1700. Cambridge-N.Y., 1981; *The Faber Book of Utopias / Ed. by J.Carey. L., 1999.*

² Позицию об эвристической ценности утопий активно защищал, к примеру, Герберт Уэллс. «Цель всякой утопии, — писал он, — заключается в том, чтобы показать, куда может прийти человек, если он пойдет по тому или иному направлению», и потому именно социальные утопии «представляют действительно серьезный, длительный интерес» (*Уэллс Г.* Современная утопия // *Завтра: Фантаст. альманах.* Вып. 1. М., 1991. С. 120–121). Утопию как духовную основу дея-

рующей точки зрения можно выразить следующим образом: утопия пагубно воздействует на социально-политическую практику и должна быть полностью и окончательно искоренена. При этом критика носит как эпистемологическую, так и социально-политическую направленность — утопия характеризуется как иллюзорная картина мира, полученная в результате ложного пути познания, а стремление ее реализовать выливается в тотальное насилие¹. И наконец, третью позицию следовало бы назвать «ограниченным признанием»: она не отвергает утопизм как таковой, но считает необходимым оценивать его конкретные версии в зависимости от их влияния на общество. В случае отрицательного воздействия утопия подлежит искоренению, в случае положительного — поддержке, при этом оптимальный вариант видится сторонникам данной позиции в выработке новой, позитивной утопии².

тельности групп, заинтересованных в трансформации социальных условий, рассматривал Карл Маннгейм. Что же касается практической значимости утопии как фактора политических преобразований, то в этом ключе ее позитивную роль отмечали мыслители левого лагеря, к примеру, Эрнст Блох, считавший утопию выражением принципа надежды, стимулирующего человека к совершенствованию мира, а также Герберт Маркузе и представители теологии освобождения (к примеру, Густаво Гутierrez и Хосе Миранда), подчеркивавшие мотивационный потенциал утопии (См.: *Мангейм К.* Диагноз нашего времени. М., 1994; *Блох Э.* Тюбингенское введение в философию. Екатеринбург, 1997; *Маркузе Г.* Эрос и цивилизация // Маркузе Г. Эрос и цивилизация. Одномерный человек. М., 2003).

¹ Характерным для такой позиции является суждение швейцарского философа Юзефа Бохеньского: «...В мировой истории утопии почти всегда играли самую зловещую роль, становясь причиной массовых убийств, насилий и других несчастий... Таким образом, вера в полезность утопии может быть исключительно опасным суеверием» (*Бохеньский Ю.* Утопия // Бохеньский Ю. Сто суеверий. М., 1993. С. 158). В этой связи можно упомянуть также мыслителей либерального толка — Фридриха фон Хайека и Карла Поппера, утверждавших, что иллюзорные картины лишь отвлекают людей от действительного решения реальных проблем, а также одного из виднейших идеологов неоконсерватизма Арнольда Гелена, считавшего идею сознательного социального строительства демоническим наваждением (См.: *Хайек Ф.* Контрреволюция науки. Этюды о злоупотреблениях разумом. М., 2003; *Поппер К.* Открытое общество и его враги. М., 1992; *Gehlen A.* Moral und Hypermoral. Eine Pluralistische Ethik. F.a.M.-Bonn, 1969).

² Здесь ярким примером могут служить Эрнст Фромм, разделивший «грязную» и «деятельную» версии утопизма и создавший свою гуманистическую утопию «нового объединенного человечества, живущего в братстве и мире, свободного от экономической детерминации, от войн и классовой борьбы...» (*Фромм Э.* Иметь или быть? Ради любви к жизни. М., 2004. С. 191). Заслуживают

Поскольку детально анализировать аргументацию сторон здесь не представляется возможным, придется ограничиться констатацией того, что все исследователи, независимо от отношения к утопии, отмечают важность ее влияния на социально-политическую реальность. К сказанному выше можно, пожалуй, добавить, что любая утопия, пытаясь упорядочить социальную реальность для достижения стабильного общего согласия, стремится не только выработать устойчивую схему распределения благ и социальных ролей, но и обосновать ее легитимность. Кроме того, утопический текст фиксирует общественный идеал, который определяет цели и задает вектор развития, то есть, по сути, она стремится выполнить политические функции. Это представляется весьма существенным обстоятельством.

3

Формат статьи заставляет вынести за скобки многие вопросы, представляющие существенный теоретический (да и практический) интерес¹ — в частности, каковы критерии, позволяющие определять, что является утопией, а что нет; насколько корректно в рамках утопизма противопоставлять «линию Платона» и «линию Мора» или объединять научную фантастику и программу политической партии и т.п., — постольку для решения ее задачи придется привлекать только те произведения, сомнения в принад-

упоминания также полиутопия Роберта Нозика — проект системы обществ с различным политическим устройством, которая служит площадкой для свободных социальных экспериментов, — и «практопия» Ольвина Тоффлера (См.: *Нозик Р.* Анархия, государство и утопия. М., 2008; *Тоффлер О.* Третья волна. М., 1980; *Тоффлер О.* Шок будущего. М., 1970).

¹ Следует признать, что эта тематика традиционно пользуется заслуженной популярностью в научном сообществе. Анализу утопий и утопического сознания посвящено множество работ. Сориентироваться в проблемном поле поможет знакомство с такими публикациями, как: *Баталов Э.Я.* В мире утопии. М., 1989; *Чаликова В.А.* Утопия и свобода. М., 1992; *Чаликова В.А.* Утопия рождается из утопии. Л., 1992; *Шацкий Е.* Утопия и традиция. М., 1990; *Аинса Ф.* Реконструкция утопии. М., 1999; *Расторгуев В.Н.* Утопия // *Философия политики и права.* 100 основных понятий. Пушкино, 2014. С. 191–192; *Медведева С.Б.* Концепт утопия: современные исследования и многообразные интерпретаций // *Гуманитарные и социально-экономические науки.* 2009. № 2. С. 113–117; *Levitas R.* The Concept of Utopia. Syracuse N.Y., 1990.

лежности которых к разряду утопических минимальны. И те будут использоваться в первую очередь в качестве иллюстративного материала¹.

Сам же вопрос, ответ на который представляется интересным найти, заключается в следующем. Как уже упоминалось выше, утопии чрезвычайно важны для политики. А можно ли говорить о том, что политика значима для утопии? В каком свете (позитивном, негативном, нейтральном) предстает политика в утопических произведениях, что за роль отводится ей в оптимальном общественном устройстве, в чем видится ее смысл и задача? Или, шире, какое место в общественном идеале, зафиксированном в утопическом творчестве, отводится политике и политическому?

Такая постановка вопроса неизбежно приводит к не менее дискуссионной теме — необходимости определения того, что, собственно, следует понимать под «политикой» и «политическим». Прежде всего, необходимо помнить о том, что «политика» занимает видное место в ряду слов, отличающихся эмоциональной нагруженностью и ярко выраженной ценностной окраской. Даже если оставить в стороне расхожие сентенции, которые относят политику то к разряду «грязных дел», которые творятся амбициозными людьми, запятнавшими себя нечистоplotными интригами и беспринципными компромиссами, то к числу актов высокого искусства, способного решать нерешаемое и спасти гибнущее, — даже если вынести их за скобки и ограничиться использованием этого слова в качестве политико-философского термина, его валюативность сохранится. Вполне вероятно, что именно различие ценностных коннотаций объясняется отсутствие общепринятой дефиниции этого понятия и многочисленности вариантов его содержательного наполнения. В пользу такого предположения говорит также стремление современных исследователей зафиксировать полифонию смыслов, вкладываемых в слово «политика», и

¹ При выборе материала ориентиром в данном случае послужили: Утопия и утопическое мышление. Антология зарубежной литературы / Сост., общ. ред. и предисл В.А. Чаликовой. М., 1991; Социокультурные утопии XX в. Вып. 1–6. М., 1985–1988; *Manuel F.U., Manuel F.P. Utopian Thought in the Western World.* Cambridge, 1979; и др.

максимально детализировать анализ путем выделения и сопряжения различных ракурсов и граней политического.

Признавая многогранность политики, в данном случае представляется возможным — вслед за Морисом Дюверже — выделить два ее аспекта, давших жизнь базовым интерпретациям — конфронтационному и консенсусному¹. В первом случае для понимания политики и политического существенным является *противоборство* социальных групп, причины которого кроются в неустрашимом конфликте интересов. Суть политики при такой трактовке неразрывно связана с борьбой за власть, обладание которой позволяет победившей группе занять доминирующие позиции и утвердить свой интерес в качестве главного критерия определения политической повестки и основы принятия общезначимых решений, подавляя или, по крайней мере, отесняя на задний план интересы других².

Другой подход связан с представлением о политике как *интеграции и управлении* с целью реализации общего интереса. Наличие межгрупповых противоречий и борьбы за власть не отрицается, однако в качестве фундаментального признака, определяющего специфику политики, выступает стремление к общему благу, для достижения которого она призвана обеспечивать единство общества, вырабатывать

¹ «Есть два главных взгляда на политику, — писал Морис Дюверже в работе «Идея политики. Применение власти в обществе» (*Duverger M. The Idea of Politics. The Uses of Power in Society. L., 1978.*) — Согласно первому, политика — это конфликт, борьба, в которой власть позволяет тому, кто ею владеет, получать от этого выгоду и управлять обществом. Согласно второму, политика — это попытка внести в жизнь общества правила порядка и справедливости, где власть гарантирует общий интерес и всеобщее благо против давления частных интересов. В первом случае политика служит установлению привилегий меньшинства над большинством, во втором она является средством реализации интеграции всех граждан в обществе и создания справедливого государства» (Цит. по: *Королева-Конопляная Г.И.* Западная наука в XX в. М., 1994. С. 70). См. также: *Шамиурин В. И.* Теория политики о конфликте и консенсусе // Проблемы национальной безопасности России в XX–XXI вв.: Уроки истории и вызовы современности. Краснодар, 2010. С. 531–535.

² Именно в этой логике, к примеру, разворачивается аргументация В.И. Ленина, утверждавшего: «Люди всегда были и всегда будут глупенькими жертвами обмана и самообмана в политике, пока они не научатся за любыми нравственными, религиозными, политическими, социальными фразами, заявлениями, общаниями разыскивать интересы тех или иных классов» (*Ленин В.И.* Полн. собр. соч. 5-е изд. Т. 23. С. 47).

оптимальные пути решения проблемы, планировать и контролировать их выполнение, комбинировать ресурсы и координировать усилия заинтересованных сторон. В этом смысле его употреблял Макс Вебер, определяя политику как «все виды деятельности по самостоятельному *руководству*»¹. Как правило, речь идет именно о рациональном действии, направленном на решение конкретных проблем. В соответствии с такой трактовкой, политика выступает как администрирование, обеспечивающее эффективное решение актуальных проблем, и — шире — как социальная инженерия, конструирующая институты общества и определяющая вектор его развития.

В английском языке для различения этих граней политики есть специальные термины — «*policy*», что по-русски обычно передается словосочетанием «политика в области чего-то» (торговли, разоружения, социального обеспечения и т.п.), и «*politics*», используемый для обозначения политики как «той области общественной жизни... внутри которой борются личности или группы, имеющие... свои цели, свои интересы, а то и свое мировоззрение»². В истории политической мысли XX в. можно встретить как крайние полюса — достаточно упомянуть агонизм Карла Шмитта и солидаризм Лео Штрауса, — так и целый спектр теорий, занимающих среднюю позицию, по-разному расставляющих акценты в ответе на вопрос, что же является определяющим признаком политики, конфликт или консенсус. Однако главный спор все же идет о том, является ли политика «битвой групповых волей» или «битвой ради общей воли». И он далек от решения.

4

Так что же утопии, о какой политике идет речь в зафиксированном в них общественном идеале?

Первое, что становится очевидным при обращении к классическим утопиям XVI — начала XIX вв., — четко выраженное

¹ Вебер М. Политика как призвание и профессия // Вебер М. Избранные произведения. М., 1990. С. 644 (Курсив Вебера. — О.Б.).

² Арон Р. Демократия и тоталитаризм. М., 1993. С. 22. Справедливости ради следует заметить, что сам Раймон Арон рассматривает значительно большее число смысловых граней понятия «политика», доказывая их неразрывную взаимосвязь (Там же. С. 21–33).

стремление заменить конфронтационную модель социальных отношений консенсусной. Социальная гармония исключает политику как сферу борьбы за доминирование — ни у Томаса Мора, ни у Томмазо Кампанеллы, ни у Фрэнсиса Бэкона, не говоря уже о Сен-Симоне, Оуэне и Фурье, образ идеального общества не предполагает политической борьбы за власть¹. Безусловно, нельзя игнорировать наличие выборности правителей и конкуренции индивидов за социальные позиции, но все же говорить о политической борьбе, к примеру, в шмиттовском смысле, т.е. как об экзистенциальном противостоянии совокупностей людей², совершенно некорректно. Представленные в классических утопиях версии общества являются совершенными — и потому желаемыми — именно в силу того, что в каждом случае это — принципиально замиренное общество, в котором не может быть групп со взаимоисключающими интересами. Представленные в них типы общественного устройства работают как часовой механизм, стабильно воспроизводя социальные институты, поскольку нет и не может быть сил, способных не то чтобы оспорить, но даже усомниться в их справедливости и целесообразности.

¹ См.: Мор Т. Утопия; Кампанелла Т. Город Солнца. М., 2014; Бэкон Ф. Новая Атлантида // Бэкон Ф. Новая Атлантида. Опыты и наставления нравственные и политические. М., 1954; Сен-Симон А. Катехизис промышленников, или Система позитивной политики. М., 2010; Оуэн Р. Революция в сознании и деятельности человеческого рода, или Грядущий переход от неразумия к разумности // Оуэн Р. Избранные сочинения. М.-Л., 1950; Фурье Ш. Новые промышленный и общественный мир, или Изобретение метода привлекательной и естественной индустрии, организованной по сериям, построенным на страстях // Фурье Ш. Избранные сочинения. Т. II. М., 1939. См. также: Утопия и утопическое мышление. Антология зарубежной литературы / Сост., общ. ред. и предисл. В.А. Чаликовой. М., 1991.; Андерсон К.М. Роберт Оуэн: жизнь и идеи. М., 2014.

² «Специфически политическое различие, к которому можно свести политические мотивы и действия, — писал он, — это различие *друга и врага*... Смысл различения друга и врага состоит в том, чтобы обозначить высшую степень интенсивности соединения или разделения, ассоциации или диссоциации». — Враг же «есть именно чужой, а для существа его довольно и того, что он в особенно интенсивном смысле есть нечто иное и чуждое, так что в экстремальном случае возможны конфликты с ним, которые не могут быть разрешены ни предпринятым заранее установлением общих норм, но приговором “непричастного” и потому “беспристрастного” третьего» (*Шмитт К.* Понятие политического. М., 2016. С. 301–302; курсив Шмитта. — *О.Б.*).

Таким образом, в классических утопиях нет классового или группового противостояния, нет и «социального вопроса», поскольку он решен раз и навсегда, да и сами причины появления антагонистических конфликтов устранены. Собственно, пафос утопических проектов и состоял в стремлении полностью и окончательно избавить общество от несправедливости и вражды — стремлении, питающемся верой в возможность решить эту проблему при помощи универсального алгоритма управления и единственно правильной, разумной системы социальной организации. Понятно, что в случае успеха в таком обществе не будет и не может быть места для политики как «битвы групповых волей», поскольку нет противоборствующих интересов, нет несовместимых стратегий, каждая из которых стремится обеспечить привилегии одной части общества за счет ущемления возможностей других. Речь может идти — и в классических утопиях фактически идет — лишь об администрировании, рациональном управлении, функции которого возложены на государство. Такой предстает политика в идеале классических утопий.

Сохраняется ли такой ее образ в более поздних утопических произведениях? Обратимся к ряду авторитетных обзорных публикаций 70–80-х гг., посвященных утопическим произведениям: «Утопическая мысль в западном мире» Франка и Фрица Мэньюэлей, «Утопия и идеальное общество. Исследование английских утопий 1516–1700 гг.» Дж. Колина Дэвиса, «Грезы и видения. Исследование американских утопий 1865–1917 гг.» Чарльза Руни и сборника «Утопии» под редакцией П. Александра и Р. Джилла¹. Будучи практически первопроходцами в утопиологии, авторы этих изданий составили «реестры» утопий и предложили версии их классификации, на которые опираются современные исследователи. Если проанализировать оценку роли и места политики в различных типах утопий, выделенных в данных исследованиях, то можно увидеть два основных варианта решения проблемы.

¹ См.: *Manuel F.U., Manuel F.P. Utopian thought in the Western world.* Cambridge, 1979; *Davis J.C. Utopia and the Ideal Society. A Study of English Utopian Writing 1516–1700.* Cambridge-N.Y., 1981; *Rooney Ch. J. Dreams and Visions: A Study of American Utopias, 1865–1917.* Westport, 1985; *Utopias / Ed. by P. Alexander, R. Gill. L., 1984.* См. также: Утопия и утопическое мышление. Антология зарубежной литературы / Сост., общ.ред. и предисл В.А. Чаликовой. М., 1991.

Согласно первому, политики нет и быть не может — ни как борьбы, ни как администрирования. В таких обществах нет антагонизма интересов и нет необходимости ни в распределении дефицитных благ, ни во вмешательстве в автоматически действующие регуляторы — все происходит само собой. Более всего этот взгляд присущ индивидуалистическим утопиям, в которых главные ценности формулируются с позиций личной этики, а идеал предстает в виде безвластной «эпохи цветения». И люди, и социальные институты в них настолько совершенны, что в политике просто нет надобности¹. Среди коллективистских утопий, связывающих высшие ценности с социальной группой или обществом в целом, подобные анархические позиции характерны для коммунальных версий, чаще всего технологического или мистикорелигиозного характера². И здесь центральные координирующие органы считаются излишними, а наиболее действенным социальным регулятором выступает система взаимопомощи, основанная на взаимной любви и уважении.

Второй вариант полностью сводит политику к административному управлению, которое осуществляет либо государственный орган (правительство), либо руководство социальных общин — коммун или кооперативов. В этом случае политический аппарат минимален и представляет собой что-то типа совета директоров. Это — совершенный механизм, установленный раз и навсегда и работающий без сбоев.

В кооперативных версиях, с большой долей скепсиса относящихся к централизации, обычно предусматривается жесточайший надзор над правительственной властью, которая должна отвечать

¹ В этом контексте интересен наиболее часто приводимый пример феминистской утопии Мэри Э. Брэдли-Лэйн «Мизора, или Пророчество» (1881), в которой местом реализации идеала оказывается Сибирь, населенная русскими красавицами-блондинками, сумевшими при помощи освоения научных технологий и использования мистических средств создать оптимальный аполитичный порядок (*Bradley Lane M.E. Mizora: A Prophecy. Lincoln NE, 1999*).

² Множество примеров религиозного идеала дает сектантская литература. Что касается технологической ветви, то можно вспомнить о судьбе уэллсовского Всемирного Государства — изначально созданное для обеспечения блага и процветания граждан, оно, выполнив свою миссию, самоликвидируется (*Уэллс Г. Освобожденный мир // Уэллс Г. Собр. соч. в 15 т. Т. 4. М., 1964*).

требованию эффективности. Главное в этих утопиях — отсутствие у чиновников специфических, олигархических интересов, отличных от интересов управляемых. Здесь государство-менеджер, а не инстанция принятия политических решений, облеченная верховной властью. В отличие от них, эгалитарно-тоталитарные утопии делают ставку на государство, но и в них политической жизни как активности граждан по артикуляции и групповом отстаивании своих интересов также нет. Государство, призванное обеспечить счастье граждан, наделяется абсолютной властью, реализуемой или в форме анонимной безличной диктатуры, контролирующей все стороны жизни человека, или в правлении «благодетельного деспота», берущего на себя всю тяжесть решения задачи приведения народа к благоденствию¹.

Итак, политики или совсем нет, или же она сведена к управлению и самоуправлению. Если есть государство, то оно работает как администратор (или полновластный, или подконтрольный). Правительство снабжено совершенным управленческим механизмом, который принципиально статичен — в силу своей идеальности он не нуждается в оптимизации, а следовательно, и ни в каком изменении вообще. Ко всему прочему, стабильность эта покоится на неоспоримости рациональных принципов и всеобщем признании оптимальности существующего порядка. Будучи установлен раз и навсегда, этот механизм предназначен либо направлять и корректировать поведение несовершенных людей в условиях совершенных социальных институтов, либо воспроизводить идеальные нормы общежития идеальных людей.

Социум без политики совсем или с *policy* поддерживающе-репликативного характера служит позитивно маркируемым элементом общественного идеала вплоть до начала XX в. Затем в утопическом творчестве происходит кардинальный слом приори-

¹ Так, к примеру, у Ричарда Чэпмена государство полностью контролирует каждого человека с момента зачатия, обеспечивая соблюдение научных принципов в биологической и социальной сферах его жизни (*Chapman R.M. The vision of the future. N.Y., 1916*), а в утопии Альберта Говарда (он писал под псевдонимом) «Миллионер, или эра бэрдизации» все решения, касающиеся города Бэрдик, принимает его глава, обладающий невероятным богатством и достоинствами подлинного поэта (*Howard A.W. The Milltillionaire, or Age of Bardization. Boston, 1898*).

тетов — появляется значительный пласт произведений, где предложенный классикой вариант политики-администрирования предстает уже не в образе желаемого сценария, а в виде кошмара. В антиутопиях воспроизводятся все те же характеристики общества, достигнутого ценностного консенсуса и абсолютной управляемости, но со знаком минус¹. Собственно, антиутопии и представляют собой отрицание благотворности и справедливости менеджеризма — политики, понимаемой исключительно как эффективное управление. Интересно, что в качестве «попыток выхода» в них представлены слабые проявления политической борьбы — следы реального или мнимого заговора, направленного на изменение существующего строя, — подавление которого возвращает общество в состояние аполитичной стабильности.

Таким образом, лавируя между Сциллой непредсказуемости, делающей человека игрушкой социальной стихии, и Харибдой технологичности, превращающей его в безвольный винтик гигантской машины, утопизм выстраивает общественный идеал, в котором не находится места политике во всем многообразии ее граней. Она появляется лишь в предельно усеченном, обескровленном виде, и способность общества обойтись без нее оказывается важнейшим показателем оптимальности порядка.

* * *

Насколько подтвержденными можно считать изложенные выше выводы? Надо специально подчеркнуть, что для ответа на этот вопрос проведенного обзора совершенно недостаточно, — его следует рассматривать скорее как постановку проблемы, чем как ее решение. Более того, даже если бы исследования утопистов, собравших и проанализировавших «монблан фактов», были учтены полностью (рассмотрим и такую утопию!), то и в этом случае результаты вряд ли могли бы избежать критики. И причина этого

¹ Несколько выбивающимся из хронологических и жанровых рамок материала статьи, но от этого не теряющим наглядности примером может служить аналогичность общественного устройства в книге Мэри Брэдли-Лэйн 1881 года и польском фильме «Seksmisja» Юлиуша Махульски (в отечественном прокате «Новые амазонки» и «Секс-миссия, или Новые амазонки») 1983 года.

кроется вовсе не в недоверии к работе этих ученых, которая поистине впечатляет и масштабом, и глубиной. Сомнения связаны с релевантностью исходных данных. Во-первых, сами «реестры» утопий не отличаются всеохватным характером, да и созданы далеко не по всем регионам: не то что планета в целом, но даже западные страны представлены крайне неравномерно, так что говорить об исчерпывающей полноте материала не приходится¹. Во-вторых, как уже упоминалось, в научном сообществе нет единства в понимании концепта «утопия» и, соответственно, в критериях отбора материала для подобных списков, так что и с содержательной стороны они не безупречны. И тем не менее, хотя и со многими оговорками, проведенный анализ представляется важным и как абрис подхода к теме, и как предварительный набросок возможных решений при изучении феномена общественного идеала в историческом и теоретическом аспектах.

¹ Наиболее проработанный сегмент — англоязычные утопии (помимо упоминавшихся выше см. также: *British and American Utopian Literature. 1516–1978* / Ed. by L. Sargent. Boston, 1979; *The Faber Book of Utopias* / Ed. by J. Carey. L., 1999; *Kumar K. Utopia and Anti-utopia in Modern Times*. Oxford, 1987; *Haschak P.G. Utopian/Dystopian Literature: A Bibliography of Literary Criticism*. Metchen, NJ, 1994; и др., кроме того, можно упомянуть специальный утопиологический журнал «Utopian Studies»). Они, безусловно, преобладают, но являются уникальными. Встречаются энциклопедические и обзорные исследования утопических произведений и других частей света (*Fortunati V., Trousson R. Dictionary of Literary Utopias*. P., 2000; *Snodgrass M.E. Encyclopedia of Utopian Literature*. Santa Barbara, 1995; *Utopía y nuestra América* / H.C. Guldberg, O. Agüera. Ecuador, Abya-Yala, 1996; Китайские социальные утопии. М., 1987; и др.). Нельзя не упомянуть и исследования отечественной утопической мысли. См., например: *Гелер Л., Нике М. Утопия в России*. СПб., 2003; *Егоров Б.Ф. Российские утопии: исторический путеводитель*. СПб., 2007; *Ковтун Н.В. Русская литературная утопия второй половины XX века*. Томск, 2005; и др.

Соловьев А.В.

Общественный идеал и война

Проблема общественного идеала была для П.И. Новгородцева (1866–1924) темой, привлекавшей русского юриста на всем протяжении его творчества. Многие его работы были посвящены идеалу: «Нравственный идеализм в философии и праве», (1902); «Нравственные проблемы в философии Канта» (1903); «Политические идеалы древнего и нового мира» (1913–1914). Но самым значительным его трудом на эту тему является исследование, названное им «Об общественном идеале» (1917).

П.И. Новгородцев, будучи замечательным мыслителем и образцом благородства и верности высшим началам жизни¹, уделял внимание нравственному идеалу, способствующему преобразованию общества и государства. Нечто подобное мы находим у Аристотеля в «Этике», где античный философ отмечает, что «для общественного воспитания необходимы законы, а для хорошего — необходимы хорошие законы»².

Общественный идеал в трактовке Новгородцева представляет собой недостижимое стремление людей к справедливости, направленное в будущее. Создается впечатление, что русский правовед и мыслитель отходит от позиции Аристотеля, не противопоставлявшего идеал действительности, и склоняется к взгляду Платона, для которого идеал есть нечто недостижимое и умозрительное. Именно Платон подчеркивал, что сутью всех земных стремлений является *приближение* к идеалу.

В последние годы жизни, уже в пражский период, русский мыслитель дискутировал со своими коллегами по поводу дости-

¹ См.: *Соболев А.В.* Павел Иванович Новгородцев // Новгородцев П.И. Об общественном идеале. М., 1991. С. 10.

² *Аристотель.* Этика. СПб., 1908. С. 204.

жимости общественного идеала, что в определенной степени осложняло их отношения¹.

Общественный идеал П.И. Новгородцев понимает как принцип всеобщего объединения на началах равенства и свободы. Критикуя исторически складывающиеся формы позитивного права и государства, в т.ч. правового государства в качестве нравственных ценностей и идеалов, он признает, что эти реальные формы, институты и учреждения являются «необходимым и незаменимым средством для того, чтобы идти вперед по пути нравственного прогресса»². Общий контекст размышлений П.И. Новгородцева об общественном идеале позволяет считать, что он подчеркивал тесную связь законодательства и политики. В его книге «Об общественном идеале» среди прочих проблем он обращается к войне, но она рассматривается им как атрибут современного общества. Скорее, он реалистично относится к ее существованию, воспринимая ее как историческую данность.

XIX столетие расценивалось многими современниками как один из самых мирных периодов развития человеческой цивилизации, что способствовало формированию эйфорического восприятия перспектив развития человечества. Но далеко не все были столь благодушны в своих оценках будущего человечества. Воззрения Ж. де Местра, Доносо Кортеса и др. по этому вопросу отличались от взглядов подавляющего большинства авторов. А.Е. Снесарев так описывает отношение к войне среди мыслителей прошлого и его современников: «Семью великих мыслителей, ученых, художников вы найдете далеко не единодушной в своих решениях; одни из них восхвалили войну, другие осудили. И среди людей, осудивших и проклявших войну, вы найдете такие, например, имена, как Аристофан Платон, Монтень, Паскаль, Руссо, Кант, Ламартин, Виктор Гюго, Ричард Кобден, Джон Брайт, Л. Толстой, Жорес и т.д., а с другой, среди тех, что защищали и благословили войну, вам попадутся такие имена, как Гераклит, Аристотель, Макиавел-

¹ См.: *Кацапова И.А., Бажов С.И.* Философское мировоззрение П.И. Новгородцева. М., 2007. С. 24.

² Цит. по: *Нерсесянц В.С.* История политических и правовых учений. М., 2007. С. 646.

ли, Жозеф де-Местр, Гегель, Виктор Кузен, Прудон, Клаузевиц, Лассаль, Ницше, Трейчке, Мольтке и т.д. Это обстоятельство вам намекает на то, что война — явление сложное, трудно выяснимое, не легко поддающееся как нравственному, так и научному критериуму»¹.

Но уже в конце XIX — начале XX века с утверждением социологии как «положительной науки» произошли большие изменения во взглядах на роль конфликта в обществе. Этому способствовали труды М. Вебера, Г. Зиммеля, В. Парето и Э. Дюркгейма, где мир перестал рассматриваться как конечная цель общественных отношений. Авторы взглянули на «конфликт» с необычной стороны — как на неотъемлемый элемент жизни обществ, в той же степени, как «согласие» или «компромисс»².

Конечно, перечислить всех «сторонников» и «противников» войны очень трудно, и даже невозможно, так как время постоянно дополняет этот список. К тем, кто выступал в качестве защитника мира можно добавить имена таких известных мыслителей, как: Я.А. Коменский («Всеобщий совет об исправлении человеческих дел»), У. Пенн («Опыт о настоящем и будущем мире в Европе»), С.Е. Десницкий, Я.П. Козельский («Философические предложения»), Я.А. Новиков («La guerre et ses prétendus bienfaits»).

С.Е. Десницкий, которого считают сторонником мира и противником войны, поддерживал проведение мирной внешней политики, считая, что дружеские торговые отношения между государствами будут препятствовать войнам. Он отрицательно расценивал последствия войн, однако признавал оборонительную функцию армии, считая долгом гражданина защищать отечество. Выступал против многочисленной армии, но проявлял внимание к проблемам ее формирования, содержания, боеспособности.

А.Л. Мариюшкин³ констатировал существование двух противоположных течений в вопросе о войне и мире: «Почти после ка-

¹ *Снесарев А.* Философия войн». М., 2013. С. 36.

² *Freund J.* Sociologie du conflit. Paris: PUF, 1983. P. 49.

³ Мариюшкин А.Л. (1880–1946), полковник, военный писатель. Участник Первой мировой войны. Публиковался в русской военной печати. В 1920 г. эмигрировал из России. Жил в Югославии. Публиковался в изданиях русского

ждой войны на европейском материке, особенно начиная с XVIII века, и в обществе, и литературе и даже в правящих кругах неизменно выдвигались два течения, которые резко расходились между собою во взглядах на вопросы войны и мира. Первое из этих течений усматривало в войне только бессмысленные ужасы разрушения и носило односторонний характер какой-то несерьезной идиллии¹. Далее он отмечал: «В мечтах о пацифизме преступно забывались жизненные интересы своей страны, — в результате государство, разъедаемое внутренними партийными несогласиями, дряхлело и в нужный момент не могло проявить того упорства, которое от него требовалось обстоятельствами»².

«Представители другого течения исходили также из тех же опытов войн, но с неумолимой рассудочностью предостерегали человечество от кабинетных заблуждений. Они опыт всякой войны брали за исходную данную для будущего, стремясь таким путем предотвратить вымирание нации, которая неминуемо погибнет, раз станет на путь сонного равнодушия к опыту прошлого. Возбуждая в человечестве необходимость национального самосохранения, как следствия силы, — эта категория людей рассматривала войну как неизбежное пока явление и доказывала настоятельную необходимость для каждого государства вооруженной силы...»³

В силу того, что в данной статье мы затрагиваем взгляды П.И. Новгородцева на общественный идеал, соотнося их с представлениями о войне, то вполне логично обратиться к пониманию российскими мыслителями места и роли войны в общественном устройстве.

Первыми в России, кто заговорил о возможности и даже неизбежности войны, были представители творческой мысли XIX века — Ф.М. Достоевский и В.С. Соловьев. И тот и другой одинаково остро, каждый своими средствами, поставили эту проблему⁴. Их

зарубежья. Одно из важных произведений о войне — «Помни войну!», изданная в период перестройки в сборнике «Философия войны» в 1995 г.

¹ *Маришюшкин А.Л.* Помни войну! // Философия войны. М., 1995. С. 92.

² *Маришюшкин А.Л.* Помни войну! // Философия войны. М., 1995. С. 93.

³ *Маришюшкин А.Л.* Помни войну! // Философия войны. М., 1995. С. 93.

⁴ *Достоевский Ф.М.* Парадоксалист; Признания славянофила // Русские философы о войне. М.; Жуковский, 2005. С. 11–17; 18–24; *Соловьев В.С.* Смысл

убежденность в неизбежности войны дала основание некоторым авторам квалифицировать ее как апологию войны.

Термин «апология», как многие термины, имеет различные толкования. То из них, которое прижилось в общественном сознании современных людей, означает «восхваление». Так ли это на самом деле? Рассуждая о взглядах русских философов конца XIX — начала XX вв. на роль войны в жизни общества, некоторые авторы используют термин «апология»¹. Применение этого термина по отношению к творчеству русских философов указанного периода, по нашему мнению, требует некоторого уточнения, так как его трактовки в современных отечественных словарях могут мешать правильному пониманию смысла, вкладываемого в это понятие. В ряде словарей, таких как Толковый словарь русского языка С.И. Ожегова и Н.Ю. Шведовой, а также Большой энциклопедический словарь (БЭС) и других, дается однобокая трактовка этого понятия, сужающая его объем и потенциально способствующая возникновению смысловых ошибок в понимании как самого термина, так и всего контекста. Так, в Толковом словаре русского языка С.И.Ожегова и Н.Ю. Шведовой о нем говорится: «Апология (книжн.) — неумеренное чрезмерное восхваление, защита кого-чего-н.»². БЭС детализирует, хотя и с определенными оговорками: «Апология (греч. apologia), неумеренное, чрезмерное восхваление кого-нибудь или чего-нибудь, защита (обычно предвзятая)»³. Прилагательное «предвзятое» не лучшим образом характеризует то новое, что было добавлено по отношению к понятию «защита», по сравнению со словарем С.И. Ожегова. Платону, наверняка, стало бы не по себе, если бы он узнал, что именно таким образом может быть истолковано название его произведения «Апология Сократа», где он пытается защитить своего предшественника, талантом и гражданской смелостью которого он восхи-

войны. Три разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории // *Соловьев В.С.* Соч. в 2 тт. Т. 2. М., 1988.

¹ *Писаренков А.А.* Апология войны в русской философии конца XIX — начала XX вв. // *Русская философия и православие в контексте мировой культуры.* Краснодар, 2005. С. 78–86.

² *Ожегов С.И., Шведова Н.Ю.* Толковый словарь русского языка. М., 1999. С. 27.

³ *Большой энциклопедический словарь.* Изд. 2-е, перераб. и доп. М., 1997. С. 61.

щался. Большой толковый словарь современного русского языка Д.Н. Ушакова дает более сдержанную трактовку этого термина: «Апология — [греч. apologia]. Защита, устная или письменная, оправдание, восхваление, пропаганда какого-н. лица, учения, идеи и т.п.»¹. Малый энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона возвращает нас к очищенному от позднейших идеологических наслоений значению этого термина: «Апология, греч. защита обвиняемого словом или письменно; сочинения, защищающие христианство»². Похожее толкование можно найти в иностранных толковых словарях, например, во французском толковом словаре «Пти Робер»³.

Эта так называемая «апология» была наполнена идеями, уходящими корнями в наследие прошлого, и предвосхищающими некоторые теоретические построения современности. Например, в «Парадоксалисте» главный герой утверждает: «Дикая мысль, что война есть бич для человечества. Напротив, самая полезная вещь. Один только вид войны ненавистен и действительно пагубен: это война междуусобная, братоубийственная. Она мертвит и разлагает государство, продолжается всегда слишком долго и озверяет народ на целые столетия. Но политическая, международная война приносит лишь одну пользу, во всех отношениях, а потому совершенно необходима»⁴. Невольно вспоминаются имена Платона, Аристотеля, Гегеля и других мыслителей прошлого, высказывавших подобные мысли. В «Признаниях славянофила» Ф.М. Достоевский ставит вопрос, до сих пор занимающий умы западных стратегов, историков, психологов, политиков. Это вопрос о загадочном русском характере, а именно о непонимании русской нации, ее целей и потенциалов, это боязнь «отставшей, зверской и непросвещенной» нации, провоцирующая агрессивное отношение к ней. Так, любое действие, предпринимаемое Россией не для своей прямой выгоды, кажется Европе непривычным, не соответствующим

¹ Ушаков Д.Н. Большой толковый словарь современного русского языка. М., 2005.

² Малый энциклопедический словарь в 4 т. Т. 1 / Репринтное воспроизведение издания Брокгауза и Ефрона. М., 1994. С. 190.

³ Petit Robert. Paris, 1972. P. 71.

⁴ Достоевский Ф.М. Парадоксалист // Русские философы о войне. М., 2005. С. 11.

щим международным обычаям и потому воспринимается как безнравственный факт, опасный для Европы и угрожающий ее великой цивилизации. Замечательными по насыщенности оригинальными философскими идеями являются произведения В.С. Соловьева «Смысл войны» и «Три разговора о войне».

Кроме названных русских философов проблему войны и мира ставили в своих работах Н.А. Бердяев («Мысли о природе войны», «Война и кризис интеллигентского сознания»), С.Н. Булгаков («Русские думы», «Война и русское самосознание»), Е.Н. Трубецкой («Война и мировая задача России», «Гроза с Запада»), С.Л. Франк («О поисках смысла войны», «О духовной сущности Германии»), В.Ф. Эрн («Меч и крест», «От Канта к Круппу»). В их трудах нет безоговорочного призыва к войне как к панацее от социальных и политических проблем, есть лишь фрагменты, в которых говорится об оправданности войны в отдельных случаях. Авторы понимали значение роли войны в условиях противостояния внешнему врагу. Такую позицию вряд ли должно интерпретировать как пропаганду войны и ее апологетику (в смысле восхваления).

Вслед за ними, используя опыт зарубежных и отечественных философов, выступает А.Е. Снесарев, развивший основные положения «философии войны» как специфического направления философии политики. Он так сформулировал задачу, стоящую перед «философией войны»: «Нам нужно, прежде всего, обратить наше внимание на то явление в жизни народов — грозно-стихийное, создающее и разрушающее царства и народы, бич земли и источник народорождения, по одним явление биологическое, по другим историческое, — явление, которое называется войною. Мы должны выяснить себе его во всей широте и глубине его содержания, взглянуть, как оно отдается в понимании выдающихся людей мира, как отражается оно на экране истории, каково отношение этого явления к государственному бытию, как воспринимается оно в общечеловеческом понимании добра или зла и как долго, наконец, это явление будет властвовать над судьбами нашей планеты»¹.

¹ Снесарев А. Философия войны. М., 2013. С. 67.

А.Е. Снесарев нерасторжимо связывал войну и государство, войну и мир. Он понимал диалектическое взаимодействие этих явлений и стремился к проникновению в их сущность. Этому способствует и изучение им истории войн на различных этапах развития человеческого общества в различных регионах земли. Уже в начале XX века он уделял внимание культурной составляющей процесса. А.Е. Снесарев придавал большое значение взаимосвязи миграции и войны. Важным вкладом в философское рассмотрение войны явилась попытка классификации войн по сущностным критериям. После Октябрьской революции 1917 года, в период службы Снесарева в Академии генерального штаба в начале 20-х гг. XX столетия вместе с ним преподавал другой выдающийся русский теоретик войны Н.Н. Головин.

Развитием философии войны также занимались такие авторы русского зарубежья, как А.А. Керсновский¹ и Е.Э. Месснер². Их работы оказали, по нашему мнению, определенное влияние на развитие взглядов на новые способы ведения войны на Западе (например, на появление концепции «гибридной войны»).

Керсновский, как многие его современники, считал, что: «Мир является нормальным состоянием человечества. Мирное состояние в наибольшей степени благоприятствует как его духовному развитию — так и материальному благосостоянию. Война для него — явление того же порядка, как болезнь для человеческого организма. Война — явление, таким образом, патологическое, нарушающее правильный обмен веществ государственного организма. Организм нации, ведущей войну, во многом можно уподобить человеческому организму в болезненном состоянии. Разница лишь в том, что человеческий организм не волен к забо-

¹ Керсновский А.А. (1907–1944) — русский публицист, военный историк. Воевал в Добровольческой армии. После окончания гражданской войны эмигрировал в Европу, жил во Франции. Писал статьи по военным вопросам. С 1932 по 1939 гг. публиковал свою работу «Философия войны» в «Царском вестнике». С дополнениями книга вышла в Белграде в 1939 г. Скончался в 1944 г.

² Месснер Е.Э. (1891–1974) — полковник Русской императорской армии, офицер Генштаба, военный теоретик, профессор. В ходе гражданской войны воевал на стороне белых. В эмиграции написал работы «Лик современной войны» (1959), «Мятеж — имя Третьей Всемирной» (1960), «Современные офицеры» (1961), «Всемирная Мятежевойна» (1971), вышедшие в Буэнос-Айресе.

леванию — тогда как государственный организм, наоборот, идет на риск “военного заболевания” — сознательно»¹.

Пацифистское направление в дореволюционной России было представлено Л.Н. Толстым (1828–1910), И.С. Блюхом (1836–1901) и др.

Великий русский писатель Л.Н. Толстой известен миру по многим его произведениям, по праву являющимся шедеврами мировой литературы. Также хорошо известны его взгляды на соотношение войны и общества, изложенные в его романе «Война и мир», где он дал обширную картину социальных процессов, разворачивающихся в русском обществе того периода. Но эпопея как бы завершила его переход на позиции пацифизма. Мотивы антимилитаризма появились у него еще в студенческие годы. Постепенно они трансформировались в пацифизм. Это проявляется уже в «Севастопольских рассказах», но в наиболее полном виде пацифистские идеи развиваются автором в третьем томе «Войны и мира». Переход на позиции пацифизма был достаточно длительным и непростым. Толстой знакомился с идеями зарубежных пацифистов, которые в определенной степени повлияли на него. В результате появились его статьи, посвященные этой проблеме: «Патриотизм или мир?», «Приближение конца», «Письмо к фельдфебелю», «По поводу конгресса о мире», «Не убий», «Солдатская памятка», «Офицерская памятка», «Конец века», «Закон насилия и закон любви», а также в книгах «В чем моя вера?» (1884) и «Царство Божие внутри вас» (1890–1893). Можно утверждать, что пацифизм Толстого вытекал из его личного опыта, разочарования в идее любой войны, даже самой справедливой.

Такая резко очерченная антимилитаристская и пацифистская позиция писателя-философа воспринималась резко отрицательно большинством современников как на бытовом, так и на теоретическом уровне. Вместе с тем, его честная и принципиальная позиция в этом вопросе делает ему честь и ставит его в один ряд с выдающимися сторонниками мира, как Марсилиий Падуанский, Иммануил Кант, Махатма Ганди и др. Интересно, что порой ре-

¹ Керсновский А.А. Философия войны // Философия войны. М., 1995. С. 18.

зультаты классификации могут давать неожиданные результаты: французский философ Алексис Филоненко в одной из своих работ под названием «Эссе по философии войны» относит Л.Н. Толстого к «философам войны»¹.

Российский политолог В.К. Белозеров показывает трудность познания феномена войны, а вследствие этого — наличие разных подходов к ее восприятию: «Воевавшему в 1812 году в рядах русской армии и участвовавшему в Бородинском сражении философу войны Клаузевицу принадлежит авторство во введении в оборот понятия “туман войны”, отражающего трудность вскрытия ее сущности и ее восприятия в каждом конкретном случае. <...> ...Давление эмоциональной составляющей войны препятствует ее непредвзятому, объективному восприятию, пониманию ее политической природы. Порой это распространяется не только на непосредственных участников боевых действий и широкую общественность, но и на многих исследователей. В результате война в ряде случаев приобретает самодостаточный, отчасти иррациональный облик»². Он предлагает следующее объяснение формирования у Л.Н. Толстого антимилитаристских и пацифистских взглядов: «Даже широко известные рассуждения Льва Толстого о событиях 1812 года, изложенные в его романе-эпопее, во многом порождены личным боевым опытом самого писателя, сформировавшим негативное отношение вообще ко всему, что каким-либо образом связано с войной»³.

И.С. Блюх в 1898 г. опубликовал многотомное исследование «Будущая война и ее экономические последствия» (I–VI тома), переведенное на английский, французский и немецкий языки. До этого оно в начале 90-х гг. XIX в. вышло на польском языке. В этом объемном исследовании обобщен обширный материал по военному делу. В нем раскрываются негативные стороны войны и предлагается мирный путь разрешения международных конфликтов.

¹ *Essais sur la philosophie de la guerre*. Paris, Vrin, 1976.

² Белозеров В.К. Отечественная война 1812 года и политическая мифология России // Вестник аналитики. 2012. № 4. С. 106.

³ Белозеров В.К. Отечественная война 1812 года и политическая мифология России // Вестник аналитики. 2012. № 4. С. 107.

Как свидетельствует военная энциклопедия Сытина, «в этом труде приняли участие офицеры всех главн. европ. армий, в том числе и наши офицеры Ген. штаба»¹. В книге автор призывает к разоружению Блюх способствовал зарождению идеи созыва Гаагской мирной конференции.

В настоящее время в качестве общественного идеала можно предположить правовое государство и демократию. Эти понятия, по нашему мнению по-разному характеризуют состояние общества, являясь взаимно дополняющими, но далеко не всегда соответствующие тому, что существует в реальности. В силу этого можно попытаться ответить на два вопроса: 1) является ли правовое государство гарантией мира и безопасности? 2) может ли демократия обеспечить мирное развитие стран?

Построение правового государства предполагает правовое регулирование всех проблем жизнедеятельности общества. Это относится и к военной сфере. Государство имеет право на ведение войны, но оно ограничено международным правом. Право войны (лат. *Jus ad bellum*) сложилось исторически и ведет свое начало от понятий «суверен» и «суверенитет». Большую роль в его развитии сыграл трактат Г. Гроция «О праве войны и мира». Гуго Гроций исследовал морально-правовые основы войны и мира, он ищет начала справедливости в международных отношениях. На страницах своего трактата он пишет: «Война публичная бывает согласно праву народов торжественная, или же неторжественная. Война, называемая мною здесь торжественной, обычно называется войной справедливой [законной] в том же смысле, в каком мы говорим о законном завещании в отличие от кодицилла, о законном браке в отличие от рабского сожителства. ...Многие ведь, плохо понимая смысл слова “справедливый”, полагают, что тем самым осуждаются как неправые и недозволенные все войны, которым не подходит наименование справедливой войны. Для того чтобы война имела по праву народов торжественный характер, необходимы двоякого рода условия: во-первых, необходимо, что-

¹ Военная энциклопедия / Под ред. Ген. штаба полк. В.Ф. Новицкого, воен. инж. подполк. А.В. фон Шварца [и др.]. [Т. 1]. Санкт-Петербург: Т-во И.Д. Сытина, 1911–1915. С. 569.

бы с обеих сторон война велась волею тех, кто в государстве облечен верховной властью, а затем — чтобы соблюдать известные обряды, о которых речь будет в своем месте. То и другое требуется совместно, оттого что одно недостаточно без другого. Публичная же война неторжественная может быть свободна от тех обрядов и церемоний, может вестись против частных лиц и властью любых должностных лиц в государстве. А стало быть, если отвлечься от внутригосударственных законов, по-видимому, каждое должностное лицо как для защиты вверенного ему народа, так и для осуществления актов власти располагает правом ведения войны, если встретит сопротивление»¹.

В наше время право войны, а также правил и обычаев войны никто не отменил, хотя их пытаются, но не всегда успешно ограничить с помощью международного права. Остаются в правовом дискурсе такие понятия, как *jus ad bellum* (право начала войны) и *jus in bello* (право при ведении войны). Все это свидетельствует о нерешенности вопроса предотвращения войн посредством права.

Современные демократии отличаются противоречивостью, что находит свое выражение во внутренних и внешних политических конфликтах, доходящих до уровня насильственных действий и применения вооруженного насилия. Они, по мнению экспертов, подвергаются риску стать выражением либо частных корпоративных интересов, либо дегенерировать в охлократические формы правления. Демократический характер государственного устройства отдельного государства не дает гарантий для других государств (демократических или не демократических) от возможных военных действий против них. Решение о начале таковых может быть принято с соблюдением демократических процедур. Это может стать следствием ошибочных выводов по поводу наличия оружия массового уничтожения, нарушения принципов демократии, угрозы безопасности со стороны другой страны и т.п. В этом контексте интересно высказывание Шарля де Голля: «Мы повсюду упираемся в эгоизм отдельных государств. Каждый думает только о себе. Повсюду только и слышно: “мне причинили вред”»,

¹ Гроций Г. О праве войны и мира: Репринт с изд. 1956 г. М., 1994. С. 123.

“со мной поступили несправедливо”, “такое-то место мне принадлежит по праву”. В то же самое время, когда мы заявляем о необходимости объявить войну вне закона, и собираемся похоронить меч, другие приветствуют силу, кричат об опасности, требуют вооружений, формируют милицию, штурмовые отряды. Где же та плотина, которая сдержит это течение?»¹ Таким образом, мы видим, что демократическое устройство общества тоже не защищает людей от военной опасности.

Подводя итог размышлениям о соотношении общественного идеала и войны, можно сказать, что общественному идеалу свойственна историчность. На каждом этапе развития общества представление о нем может меняться. Пока общественный идеал ассоциируется с правовым государством, демократией, но это тоже своего рода идеальные типы, которые разнятся от государства к государству. Кроме того, в мире существуют не только демократии, но также иные режимы, которых по современным представлениям более трех хрестоматийных типов. Поэтому общественный идеал, как бы он ни понимался, не предполагает в ближайшем будущем отказ от вооруженных сил, полное разоружение и прекращение всяческих войн и военных конфликтов. В этой области тоже происходят метаморфозы: общественности предлагают привыкать к новым терминам — сетецентрические войны, асимметричные войны, гибридные войны.

В связи с этим, государствам, стремящимся сохранить суверенитет и независимость, следует обеспечивать его во всех сферах, различными способами, в том числе и военными. Только тогда можно достигнуть общественного идеала, а в случае необходимости — защитить его.

¹ Голль Ш. де. За профессиональную армию // Российский военный сборник. Выпуск 14. М.: Военный университет, НВНЦ «Отечество и воин», «ОЛМА-ПРЕСС», 1998. С. 67–68.

Исторический протестантизм и социальная мысль эпохи модерна

На первый взгляд, в рамках философии модерна религиозный элемент второстепенен и с трудом укладывается в один ряд, например, с гоббсовскими и мальтузианскими идеями. Ведь «естественное состояние» и принцип тотальной конкуренции противоположны истинам апостольского христианства. Но уточняющее определение — «апостольского» — имеет принципиальное значение, поскольку религиозность эпохи модерна связана в первую очередь с протестантизмом. Протестантская этика занимает в этой парадигме знания не менее важное место, чем рационализм и «юридизм» ученых трактатов просветителей. Обратимся к религиозным традициям, повлиявшим на формирование парадигмы общества модерна и, в частности, секулярного либерализма.

В рамках европейской Реформации возникает совершенно особый тип религиозности. В чем его особенности? Протестантская версия христианства во многом основана на идее «избранности ко спасению», «личного избранничества» (*personal election*), которое противопоставлялось идее «всеобщего спасения» (*universal redemption*). Именно с точки зрения такого избранничества Мартин Лютер, его ученик и сподвижник Филипп Меланхтон, а за ними и первые протестантские общины склонны были трактовать некоторые места из писаний Аврелия Августина. В частности, речь шла о понятии «неотразимой» или «непреодолимой благодати» (*Irresistible Grace*), которой, согласно Августину, Господь одаривает некоторых людей, не давая им свернуть с верного пути — счастьем ли, несчастьем или мучительными ситуациями выбора подталкивая в нужном, спасительном направлении.

У этого понятия особая история. Она начинается с богословского спора, состоявшегося в V веке между Августином и британским монахом Пелагием Морганом, который считал, что человек способен

встать на путь истинный собственными силами. Впоследствии на Арелатском соборе (начало 470-х) была принята синергийная концепция спасения, согласно которой Божья воля и человеческие усилия сочетаются, входят в резонанс. Эта точка зрения соответствовала учению прп. Иоанна Кассиана, а также была отражена в трактате епископа Фауста «О благодати Божией и свободе воли человека». Правда, на Аравсионском соборе 529 г. «консенсус» был нарушен в пользу Августина, а Пелагий и его ученики впоследствии осуждены.

В православной традиции закрепилось представление о благодати как нетварной божественной силе (*dunamis*) или действии (*energeia*), в котором Господь является падшему человеку и подает ему помощь. Похожая концепция благодати содержится и в католицизме — там особенно выделен мотив «исцеления души». Напротив, в протестантизме благодать есть некий род привилегии, незаслуженный дар и знак *особого расположения*, особого — по отношению к одним в отличие от других.

Мартин Лютер в 1525 г., излагая свои взгляды на сущность благодати и Божественного предопределения, уже говорит о «божественном избрании». Его ученик Меланхтон отходит от столь жесткого определения и говорит о свободном отклике человека на призыв Бога. Но позднее происходит не только возврат к лютеровскому фатализму, но и его ужесточение во взглядах Жана Кальвина. Вступает в силу кальвинистское учение о «двойном предопределении», смысл которого в том, что одни люди изначально избраны ко спасению, а другие — к осуждению и падению. В частности, эта точка зрения отражена в «Женевском катехизисе». «Предопределением мы называем предвечный замысел Бога, в котором Он определил, как Он желает поступить с каждым человеком. Бог не создает всех людей в одинаковом состоянии, но предназначает одних к вечной жизни, а других к вечному проклятию. В зависимости от цели, для которой создан человек, мы говорим, предназначен ли он к смерти или к жизни»¹.

Эту точку зрения кальвинисты развивали вплоть до XX века, — в частности, К. Барт, Р. Нибур. В православии и католичестве она

¹ Кальвин Ж. Наставление в христианской вере. Т. II. Кн. III. М., 1998.

считается ересью, поскольку с точки зрения католицизма и ортодоксии неизбежно возникает вопрос: за кого умер Христос — за всех или за избранных?

Любопытно сравнить кальвинистскую концепцию с той идеей «особой милости», которой, согласно Августину, удостоиваются отдельные чада, наиболее любимые Богом. Даже этой идее мы не найдем в Евангелии ни опровержения, ни подтверждения, — если, конечно, не считать подтверждением личное участие Иисуса Христа в жизни отдельных людей на протяжении его земного пути, но эти эпизоды являлись прежде всего частью Его проповеди (т.е. воспитательными примерами).

Как бы ни относиться к самой концепции «непреодолимой благодати» Аврелия Августина, но деятели Реформации предпочли достаточно вольную ее трактовку — в том смысле, что не какие-то отдельные люди с особой миссией (что предполагает вопрос о провиденциальном начале), а буквально все живущие на земле разделены Богом на две категории — избранных и не избранных к спасению. Кроме того, признак истинности, согласно исторической протестантской трактовке, — преуспевание человека в его земных делах, — и этого преуспевания он должен стремиться достичь не просто ради самого преуспевания, но в доказательство своей принадлежности к категории «богоизбранных».

Иными словами, идея Августина была предельно социализирована и прочитана в почти материалистическом духе. Так же, как марксизм предполагал замену Царства Божьего раем земным (коммунизмом), так и в протестантизме родилась идея о земных плодах милости Божьей как доказательстве особого статуса человека, предназначенного к спасению. Причем если в марксизме образ земного рая предполагал в теории равенство людей, то в протестантизме возник совершенно иной идеологический базис: не эгалитаристский, но элитаристский. Если в соответствии с духом апостольского христианства милость Божья считалась залогом равенства людей перед Богом, то теперь она стала трактоваться как фактор социальной сепарации, — так социальным различиям было придано метафизическое объяснение.

В соответствии с ортодоксальным христианством спасение есть категория неземной жизни. Однако мерилom «избранности» в рамках

протестантской, особенно кальвинистской этики, становился материальный «успех» в земном мире. Эта концепция и стала отправной точкой для либеральной философии, хотя в эпоху Просвещения ее религиозные корни были несколько забыты и заменены общественными проектами, построенными «на разумных началах».

Так проповедь равенства и нестяжательства превращается в протестантской этике в свою противоположность. Полностью теряет смысл евангельский эпизод о богатом и царствии Божьем: «Иисус же сказал ученикам Своим: истинно говорю вам, что трудно богатому войти в Царство Небесное; и еще говорю вам: удобнее верблюду пройти сквозь игольные уши, нежели богатому войти в Царство Божие» (Мф. 19, 16–26). Возникший в проповедях Лютера и Меланхтона принцип «*Sola Scriptura*» («только Писание») способствовал массовому знакомству с евангельским текстом, но одновременно с этим протестантский религиозный дискурс предопределил переосмысление евангельского христианства.

Протестантизм, таким образом, использует евангельскую мысль как аргумент в пользу социального элитаризма. На этом фоне выглядит вполне закономерной неприязнь деятелей Реформации не только к католическому Святому Престолу, но и, например, к монашеству, к святым и их упокоенным мощам. По свидетельствам некоторых очевидцев, в дни Французской революции мощами, извлеченными из раки, играли вместо мячей не безбожники, а именно протестанты.

Подавляющая часть направлений протестантизма разделяла идею непреодолимой тяжести первородного греха. Человек в рамках этого представления настолько грешен, что своими поступками ничего в своей судьбе изменить не может. И если он будет оправдан Богом, то лишь милостью Его и по вере, независимо от заслуг. Эта концепция известна как «оправдание верой» и «юридическое оправдание». Причем внешняя успешность человека ко всему прочему служила земным свидетельством будущего оправдания. В рамках этого убеждения метафизический фатализм становится обоснованием естественности социальных различий.

В определенном смысле такая позиция мало чем отличается от мальтузианства. Религиозный аморализм аксиологически тожде-

ствен аморализму деистическому или атеистическому, поскольку позволяет возвести «естественный отбор» в человеческой среде в ранг Божественного провидения, а право сильного трактовать как «избранничество».

Вне всякого сомнения, протестантская этика сыграла главную роль в легитимации общественных институтов и отношений либеральной эпохи, в защите основ «рыночного общества». Внешней же формой легитимации служила рационалистическая концепция естественного права как основа универсальной юрисдикции. В либеральном дискурсе эта концепция, как и доктрина избранности, играет роль инструмента социальной стабилизации, гаранта того, что параметры общественной системы не будут подвергнуты кардинальному пересмотру и сколько-нибудь серьезной перестройке.

Дальнейшая роль протестантской этики достаточно подробно описана классиком европейской социологии Максом Вебером в хрестоматийной работе «Протестантская этика и дух капитализма» (1905). В рамках этого сюжета Биржа начинает подменять историческую Церковь, возникает «рациональная бюрократия». В качестве ядра «духа капитализма» Вебер выделяет идею профессионального долга — *Berufspflicht*. Так внешняя мотивация постепенно порождает внутреннюю. Примечательно, что в немецком языке (языке Реформации) слово *Beruf*, собственно говоря, служит для обозначения трех разных понятий: «долга», «призвания» и «профессии». При этом религиозная семантика присутствует везде, она предопределяет «призвание» как поставленную Богом задачу, которую надо выполнить безусловно.

Именно этот момент религиозной санкции социального статуса стал новой формой отношений секулярного и религиозного, их новым синтезом. Но если в рамках католического мира религиозный смысл был направляющим началом в отношении человека к земным стезям, то в протестантском миропонимании такое двоемирие по сути исчезает. Земной долг как бы замещает собой религиозную духовность в чистом виде, будучи не ее подчиненным элементом, а ее главным выражением, едва ли не субститутотом. Одновременно статус члена общины как сообщества «избранных» как бы ограждал верующего от скверны мира. Но с учетом земно-

го долга и профессионального призвания этот статус фактически служил аналогом своеобразного понимания новой сословной принадлежности. Вопрос о том, как это новое понимание сословности, характерное для протестантского мира, соотносится с сословными привилегиями прежнего, феодального общества — требует отдельного и пристального рассмотрения.

Кийченко К.И.

Кризис общественно-политических идеалов как симптом иссякания модерна

*Не в связи с будущим, а в связи с вечным получает
значение и оправдание каждая отдельная эпоха...*

П.И. НОВГОРОДЦЕВ

Характеризуя общественно-политическую и духовную специфику XX века, выдающийся философ и правовед П.И. Новгородцев писал: «Не мы одни, весь мир переживает в наши дни величайший кризис правосознания. И самое важное и основное в этом кризисе есть то, что это — кризис неверия, кризис культуры, оторвавшейся от религии, кризис государства, отринувшего связь с церковью, кризис закона человеческого»¹. Кризис этот во многом обусловлен тем, что «на повестку дня поставлена грандиозная программа внутреннего преобразования всей технической цивилизации, управления технической средой с точки зрения новых экологических, духовных, культурных приоритетов»², а человек более не ощущает себя в роли субъекта, «со-участника» и «со-творца» Истории, действующего во имя достижения общественного идеала. Современный человек готов отказаться от любых идеалов во имя наслаждения благами прогресса. Это — симптом нашей эпохи, симптом глубочайшего духовного кризиса, нуждающегося в особом политико-философском осмыслении.

Прошлое со всеми достижениями людей в области науки, техники, искусств, философии предстает перед современным человеком как «классика»; «методологическое кредо классики состояло в том, чтобы последовательно вскрывать за субъективным объек-

¹ Новгородцев П.И. Перед лицом будущего // Новгородцев П.И. Об общественном идеале. М., 1991. С. 577.

² Панарин А.С. Стратегическая нестабильность в XXI веке. М., 2003. С. 90.

тивное, за капризом различных воль — непреложные законы и тенденции»¹, т.е. человек не интерпретировался как тотально свободный субъект исторического действия. Вступив в постклассическую эпоху, мы распрощались с этим кредо.

Кредо новой эпохи еще предстоит выработать, но общее осмысление современной культурной ситуации состоит в том, что конец XX и начало XXI века ознаменованы небывалым реваншем «низкого», реваншем самых примитивных человеческих инстинктов и потребностей. Этот реванш предопределен в свою очередь небывалой свободой современного человека и его беспрецедентной технологической оснащенностью. Вся предыдущая история культуры, пожалуй, не знала подобной драмы. Трудно допустить, что современная массовая культура является такой же существенной духовной альтернативой культуре XIX — первой половины XX в. какой, например, средневековая теология явилась по отношению к упадку позднего эллинизма. Очевидно, мы имеем дело с ситуацией духовного регресса, предопределенно иссяканием творческих импульсов модерна.

Мы сталкиваемся с очевидным парадоксом: небывалый научно-технический взлет в эпоху модерна, предопределивший коренные изменения в повседневной жизни человека, не только не привел современность к морально-нравственному прогрессу, но, вопреки чаяниям многих сциентистов, предопределил духовной регресс современной эпохи. Аналогично, можно утверждать, что рост комфортности жизненных условий большинства людей не привел их более комфортным душевным состояниям. Проблематизация будущего, обеспокоенность судьбами личного и общественного капитала, новейшими «глобальными» проблемами обнаруживают под собой извечную мятущуюся человеческую природу. Быть может, «дух, плененный материей» еще более уязвим перед тяготами и испытаниями, чем аскетически лишенный дух предшествующей эпохи. Как заметил Альберт Швейцер: «Мы сошли со столбовой дороги развития культуры, так как нам не свойственно задумываться над судьбами того, что принято называть культурой»².

¹ *Панарин А.С.* Искушение Глобализмом. М., 2000. С. 11.

² *Швейцер А.* Культура и этика. М., 1973. С. 33.

Каковы судьбы культуры? Гипотеза заключается в том, что «низкое» в современной культуре доминирует по причине более легкой его переводимости на язык любой этнической или социальной группы, что облегчает трансляцию и усвоение инокультурного («чужого») опыта. Усвоение же образцов, моделей и ценностей «высокой» культуры требует слишком широких оснований, обширного бэкграунда, которого чаще всего нет и не может быть у человека иного культурного ареала. Поэтому в современную эпоху глобальных культурных связей мы особо остро почувствовали контраст между легкостью и скоростью распространения разнообразных повседневных и бытовых практик, произведений массового искусства и замкнутостью, локальностью, непрозрачностью «высокой» культуры.

С чем это связано? Морис Мерло-Понти указывает: «Объективное и научное сознание прошлого и других цивилизаций было бы невозможно, если бы я через посредничество моего социума, моего культурного мира и их горизонтов не сообщался с ними хотя бы теоретически»¹. Культурные горизонты, механизмы приятия и отвержения инокультурного опыта, наши познавательные возможности задаются и опосредуются языком, на котором мы говорим. Более того, очевидно, что любое общение, взаимопроникновение культур совершается на уровне межъязыкового взаимодействия. Следовательно, ответ на поставленный вопрос надо искать в соотношении языка и культуры.

Придерживаясь методологии, подсказанной трудами Эдварда Сепира, Бенджамена Ли Уорфа, Михаила Гаспарова, мы должны признать изоморфизм языка и культуры. Следовательно, процессы межкультурных взаимодействий во многом протекают по тем же законам, что и процессы межъязыковые. Логика построения речи по принципу шивания коммуникативных фрагментов подсказывает нам, каким образом фрагменты культурного опыта и знаний различных социальных и этноконфессиональных групп могут объединяться в целостную картину мира.

В соответствии с положениями лингвистики языкового существования, выдвинутыми М. Гаспаровым, языковой шов через

¹ Мерло-Понти М. Феноменология восприятия. СПб., 1999. С. 461–462.

внедренное понятие-связку (ценность-связку) позволяет сшивать даже противоположные, по смыслу, взаимоисключающие коммуникативные фрагменты в одно высказывание. По аналогии, в соответствии с постулатом об изоморфизме языка и культуры, мы можем утверждать, что «сшивание» фрагментов различных культур происходит либо на основе общих для них ценностей, скрыто присутствующих в сознании носителей культуры и восходящих то ли к мифологической эпохе, то ли к «человеческой природе»; либо это сшивание происходит на основе искусственно внедренных путем индоктринации понятий. В любом случае, речь идет об обращении к фрагментам культурной памяти, когда новообразованные смыслы воспринимаются как анемнезис — припоминание. На самом же деле мы, скорее всего, имеем здесь дело с «припоминанием» того, чего никогда не было ни в нашем опыте, ни в нашей культурно-исторической памяти. Таким образом язык реализуется в своей главной — смыслопорождающей — функции.

Кстати говоря, именно здесь, возможно, кроется источник для разного рода политических манипуляций массовым сознанием. Благодаря открытию возможности сращивания в нашем сознании фрагментов различных культур, стали столь популярны разнообразные теории и версии мультикультурализма и плюрализма ценностей. В эпоху глобализации вавилонское смешение языков на деле грозит обернуться кризисом идентификации и самоидентификации, разрушением устойчивых понятий и смыслов, укорененных в национальном самосознании, — т.е. всем тем, что принято называть «кризисом смысла».

С процессом глобализации связан еще один культурный парадокс, на который указал Зигмунт Бауман в своей работе «Глобализация. Последствия для человека и общества». Он пишет: «аннулирование пространственно-временных расстояний под влиянием техники не способствует единообразию условий жизни человека, а, напротив, ведет к их резкой поляризации. Оно освобождает некоторых людей от территориальных ограничений и придает экстерриториальный характер некоторым формирующим общество идеям — одновременно лишая территорию, к которой

по-прежнему привязаны другие люди, ее значения и способности наделять их особой идентичностью»¹.

Указанное Бауманом положение вещей приводит к феномену информационного неравенства в современном мире и неэквивалентности информационного обмена. Можно условно выделить два канала неэквивалентного информационного обмена. Первый — между культурами-донорами и культурами-реципиентами, второй — между референтными и фактическими социальными группами. Неэквивалентность информационного обмена в современном глобализирующемся обществе непосредственно связана с проблемой экспроприации символической власти носителями власти экономической и политической. Об этом свидетельствует А.С. Панарин: «Трагедии и срывы — скорее результат авантюры тех, кто пресыщен и избалован, кого одолевает гордыня и связанные с нею нетерпение и нетерпимость... наиболее азартно играют, как правило, те, кто уже сорвал куш и, вопреки благоразумию, тут же пытается судьбу, претендуя на еще большее»².

Если обратиться к специфике обмена между западной культурой-гегемоном и не западными культурами, то становится очевидно: неэквивалентность обмена выражается в том, что в настоящее время западная культура формирует и навязывает свои ценности и идеалы остальному миру. В этой ситуации «культура-реципиент, лишившаяся способности ставить общие цели, не может привлечь, интегрировать социальные группы, обладающие наибольшим творческим потенциалом»³. Таким образом группы, имеющие достаточный культурный престиж и необходимый «мандат на формулировку долгосрочных целей»⁴, не располагают реальными средствами и ресурсами для их реализации, и наоборот, те, кто имеют достаточное количество средств для реализации символической власти, не имеют достаточного культурного престижа, чтобы самостоятельно формировать цели. Однако в последнее время все усилия западной политической и культурной

¹ Бауман З. Глобализация. Последствия для человека и общества. М., 2004. С. 31.

² Философия истории / Под ред. А.С. Панарина. М., 1999. С. 7.

³ Панарин А.С. Философия политики. М., 1996. С. 326.

⁴ Панарин А.С. Философия политики. М., 1996. С. 326.

элиты направлены именно на приобретение такого рода значимости для обывателя. За этими усилиями цель просматривается вполне определенная — концентрация в руках одной могущественной группы триединой власти: экономической, политической и символической.

Смысл метаморфозы новой глобализированной элиты заключен в том, что она превратилась в референтную группу для рядовых граждан, т.е. группу желаемой, но вряд ли достижимой принадлежности. Здесь можно говорить об огромном числе факторов: от влияния протестантской этики (М. Вебер) до решающей роли современных коммуникационных технологий и средств массовой информации (П. Бурдьё, З. Бауман, Ж. Лакан). Итог состоит в том, что к восьмидесятым годам двадцатого века на Западе была прочно привита идея о «немодности» и «непрестижности» бедности. Фактически западная элита стала «фабрикой грез» для обывателя не только западного, но и не-западного мира, экспортируя во многом идеализированные сказочные образы своего «богемного» существования, играя на вполне понятном и характерном для большинства людей стремлении к комфорту и благополучию.

Сопутствующим явлением стало стремление современного человека к увеличению своего личного досуга, а это возможно лишь в том случае, если он отдает целый ряд гражданских функций на откуп «добродетельному и заботливому государственному мужу». Кроме того, трансформировался и сам досуг: с развитием индустрии развлечений и массмедиа человек все больше и больше становился потребителем поставляемых ему «миффов», сам же все более устранился от активного участия в культурной жизни, что значительно облегчает «глобальной» элите поставленную задачу узурпации символической власти¹.

Очевидно, что речь идет об искусственном редуцировании духовной сущности человека, не отвечающей реальным потребностям индивида, зато полностью согласующейся со стремлением носителей символической власти к тоталитаризму. «Стремление властвовать над умами себе подобных — одна из самых сильных

¹ См., напр.: *Dumazedier J. Vers une Civilization du Loisir?* Paris, 1962. P. 17–41.

страстей человеческих»¹. Именно эта страсть и есть мощнейший движитель происходящих в современном культурном обмене процессов.

На глобальном уровне эти тенденции нашли свое выражение в пропагандируемой Западом концепции «открытого общества». Ее суть в призыве всесторонне открыться идеологическому, культурному, политическому и экономическому влиянию Запада. Обосновывается эта химера ссылками на историческую неизбежность и необходимость интеграционных процессов в мире, пропагандируемыми преимуществами глобализма над «устаревшей архаикой» вроде национального суверенитета, самобытной культуры, национальных интересов и т.п. Очевидно, что в ходе реализации такого рода установок глобальный мир обретает свое бытие, становится реальностью, но вовсе не такой, какая пропагандируется концепцией «открытого общества». Это мир без альтернатив, мир доминирования лишь одной культуры и ее специфического набора ценностей. А ведь на деле необходимо признать, «что историческая жизнь человечества всегда остается областью неизменного стремления и беспокойства, областью исканий и неудовлетворенности»².

А.С. Панарин свидетельствует: «Западническая концепция глобализма в целом строится на принципе неэквивалентного обмена. Вместо взаимного культурного обмена здесь предполагается одностороннее культуртрегерство Запада, просвещающего других, но отказывающегося в свою очередь просвещаться с их помощью. Парадоксальным следствием такого гегемонизма является провинциализация Запада. Запад, выступающий в самодостаточной роли, готовый лишь влиять, но не поддаваться другим культурным влияниям, теряет способность к самообучению через мимезис (подражание). Он все хуже знает других, подменяя трудный опыт культурного диалога априорными догматическими схемами. Он все реже задается вопросом о том, как думают и ведут себя другие, подменяя его менторским — как они (другие) должны думать и вести себя в соответствии с его, Запада, представлениями»³.

¹ *Наполеон Бонапарт*. Максимы и мысли узника Святой Елены. СПб., 2000. С. 96.

² *Новгородцев П.И.* Об общественном идеале. М., 1991. С. 61.

³ *Философия истории / Под ред. А.С. Панарина*. М., 1999. С. 86.

В настоящее время не-Запад во многом культурно богаче и сложнее Запада. Попытка Запада установить свою гегемонию приняла «характер вызова, требующего неизбежного ответа»¹. Представляется, что даже если Западу удастся установить на время культурную гегемонию и удерживать ее некоторое время с помощью развитых манипулятивных технологий, нам все равно не избежать фазы ответа. Очевидно, что в настоящее время Запад ослабляет себя своей же близорукостью по отношению к другим культурам, преждевременно списывая их со счетов. Очевидной кажется и невозможность какого бы то ни было «конца истории». Установление гегемонии западной культуры будет иметь тяжелые последствия и для развития мировых культур, ибо резко упадет онтологический статус иного в мире, которое должно выступать источником альтернативного знания, открывая новые горизонты развития и новые идеалы общественно-политического устройства.

Возможно, одна из действительных причин указанного положения кроется в «технологической эпопее» XX века и связанной с ней навязываемой всему миру модернизацией. Тем самым создается однопорядковый, унылый и унифицированный мир: «От Запада сегодня нельзя ожидать столь насущных реформационных инициатив, направленных на обуздание демона техники. Произошло фактическое самоотождествление Запада с техническим миром: Запад идентифицирует себя как техническая цивилизация и в своем противостоянии не-Западу уповает только на техническое могущество. <...> Однако технологическая альтернатива по большому счету не состоялась: оказалось, что техническая эпопея похитила у нас космическую гармонию, не дав взамен чего-то сопоставимого. И тогда, чтобы избавиться от критики, техническая цивилизация вознамерилась лишить нас самой способности критического суждения, основанного на культурной памяти и тоске по идеалу»².

Долгосрочные последствия указанных духовных трансформаций еще предстоит осмысливать культурологам, политологам, философам, но очевидно, что по-прежнему актуально звучит завет

¹ Философия истории / Под ред. А.С. Панарина. М., 1999. С. 87.

² Философия истории / Под ред. А.С. Панарина. М., 1999. С. 90–91.

Павла Ивановича Новгородцева: «Человек жаждет абсолютного, и в мире относительных форм не находит прочного удовлетворения. В этом мире ему суждены вечные искания, суждена история, как движение к бесконечной цели, как процесс постоянных перемен, а не эсхатология, не успокоение на последних вещах, на конечном блаженстве»¹. И наступивший XXI век, очевидно, будет веком поиска очередного общественного идеала, которого неминуемо взыскует душа человеческая.

¹ *Новгородцев П.И.* Об общественном идеале. М., 1991. С. 504.

Алексеева Д.А.

Авторское право и проблема общественного идеала

Авторское право¹ (как и любая система правовых институтов и понятий) является консервативной системой, и его адаптация к современным проблемам, связанным с преобразованиями в сфере технологий, достаточно сложна. Сегодня модификации этой правовой системы должны коррелировать с такими изменениями в социуме, как возрастание роли информации и знания, увеличение скорости передачи информации, изменение способов доступа к ней. В этот процесс вовлечена также и Россия, где сложность ситуации во многом определяется историей страны.

Экономическое значение права интеллектуальной собственности в целом и авторского права в частности несомненно: доходы от создания, использования и продажи прав на объекты интеллектуальной собственности сегодня занимают значительную долю в валовом национальном продукте многих государств. Однако авторское право как социальная технология, предназначенная для стимулирования интеллектуальной деятельности, все чаще крити-

¹ Объекты права интеллектуальной собственности весьма разнообразны: к ним относятся произведения науки, литературы и искусства, изобретения, программное обеспечение, товарные знаки и многое другое. Разнообразны и сами права, именуемые «интеллектуальными». Так, к авторским правам относится исключительное право (право использовать свое произведение любым законным способом) и личные неимущественные права (например, право быть указанным в качестве автора своего произведения). Для обозначения всей совокупности прав, относящихся к сфере интеллектуальной собственности, частью четвертой Гражданского кодекса РФ введен специальный термин «интеллектуальные права», который согласно ст. 1226 ГК РФ включает «исключительное право, являющееся имущественным правом, а в случаях, предусмотренных настоящим Кодексом, также личные неимущественные права и иные права (право следования, право доступа и другие)». В свою очередь, авторские права определяются п. 1 ст. 1255 ГК РФ как интеллектуальные права на произведение науки, литературы и искусства, т.е. понятие «авторские права» охватывает все имущественные и личные неимущественные права, закрепляемые законодательством в отношении произведений.

куется как препятствие к интеллектуальному (а следовательно, социальному и экономическому) развитию общества.

Зачастую проблемы поиска источника правонарушения, юрисдикции, правового статуса новых объектов правотворцы пытаются решить через ужесточение законодательства об авторском праве. Следует отметить, что это общемировая тенденция в сфере права интеллектуальной собственности в целом, а не только авторского права. Увеличились сроки охраны авторского права. По Бернской конвенции в ее современной версии 32 минимальный срок охраны авторских прав составляет 50 лет после смерти автора. В США, в 1988 г. присоединившихся к Бернской конвенции, в начале XX века этот срок составлял 42 года с момента опубликования. В Российской Федерации, США и странах ЕС исключительное право на произведение сохраняется в течение всей жизни автора и 70 лет после его смерти. По истечении этого срока произведение становится общественным достоянием. Кроме того, авторское право охватывает все более широкий круг объектов: фотографии, карты, произведения садово-паркового искусства, комиксы, программы для ЭВМ, сборники, базы данных и т.п. Изначально авторское право относилось только к печатному тиражированию произведений, не касаясь ситуаций переработки произведения и использования его в качестве основы другого творческого продукта. Сегодня же оно регулирует и последнюю сферу. Лоуренс Лессиг¹ приводит следующий наглядный пример изменения ситуации в области кинематографа и мультипликации, регулируемой законами об авторских и смежных правах. В 1928 г. вышел первый звуковой мультфильм Уолта Диснея «Пароход Уилли», в котором появляется персонаж, ставший впоследствии Микки Маусом. Этот мультфильм был пародией на немую комедию Бастера Китона «Пароход Билл-младший», вышедшую в том же году; кроме того, в основе обоих произведений лежит одна и та же песня «Пароход Билл». В подобном заимствовании не было ничего необычного и предосудительного: оно воспринималось как естественный способ переработки и трансляции образов и смыслов в культуре,

¹ См.: Лессиг Л. Свободная культура. М., 2007.

способствующий ее развитию. В начале XX века подобное заимствование без согласия автора было юридически и морально допустимым, поскольку считалось добросовестным. Сейчас такие действия, не подкрепленные соответствующими договорами с обладателями прав на песню и сюжет фильма, будут преследоваться по закону, поскольку использование имен, образов и сюжетов мультфильмов студии «Дисней» возможно только с разрешения студии.

Издательства, звукозаписывающие компании и прочие организации, приобретающие у авторов или их наследников *права* на тиражирование произведений, не несут *обязанности* по их тиражированию. Произведения, тиражирование и распространение которых не представляется в данный момент коммерчески выгодным, просто становятся в таком случае недоступными. Б. Кляйн в статье «Economic Activity in Spite of Intellectual Property»¹ описывает в красках ситуацию, когда разработчик ПО посредством творческого, сложного интеллектуального труда создает программу, которая случайно оказывается идентичной уже существующей и запатентованной конкурентами. Он не крал чужую интеллектуальную собственность и не знал о существовании этой программы. Но публикуя и «вводя в эксплуатацию» свое творение, он автоматически оказывается нарушителем законодательства. Кляйн утверждает, что право интеллектуальной собственности ограничивает свободу творчества, стопорит деятельность изобретателей. Желая разместить на своем сайте изображение мозга, он столкнулся с необходимостью просить разрешение у одного из многочисленных авторов подобных изображений, но предпочел этого не делать и просто отказаться от идеи использования этого символа. Попытки найти правообладателя оказались безуспешными: многие просто не откликнулись на подобную просьбу, многие не являлись правообладателями и не могли указать, кто является. В другом случае он был вынужден заполнить форму и оплатить использование картинки, хотя его сайт не является источником прибыли и носит просветительский характер. Таким об-

¹ Klein B. Economic Activity in Spite of Intellectual Property // Who owns Broccoli? Intellectual Property Rights in a Liberal Context. Berlin, 2011.

разом, копирайт беспрерывно увеличивает стоимость каждого следующего творения.

Такие изменения системы авторского права, как увеличение сроков охраны прав авторов, наследников, посредников, экстраполяция авторского права на сеть Интернет и др., по мнению многих исследователей, не соответствуют потребностям общества. Основной задачей авторского права является поддержание баланса интересов правообладателя и общества. Однако эта задача подменяется иной — предоставлением максимального объема прав и защиты правообладателям, в числе которых собственно авторы составляют лишь незначительную часть. Монополизация любых ресурсов, в том числе и нематериальных, является негативным фактором в развитии экономики. Как отмечает С.А. Судариков, «запрещение свободного использования объектов интеллектуальной собственности подрывает развитие науки, образования, создание новой техники и технологий. Все это означает, что система интеллектуальной собственности сдерживает развитие науки и техники, образования и культуры, а также общественное развитие в целом»¹. Даже среди приверженцев либеральных идеалов тема интеллектуальной собственности остается глубоко дискуссионной: некоторые защищают авторское право как естественное, другие же протестуют против монополистского характера копирайта. Общество без прав авторов и иных интеллектуальных прав представляется им антиидеалом: в нем никто не сможет извлечь прибыль из своего труда, пропадает стимул для инновационной деятельности. Современные критики системы защиты интеллектуальной собственности делают попытку показать, что не все участники обмена считают условия справедливыми, — например, функционирование патентного законодательства порождает маргинальные социальные группы, не имеющие доступа к определенным технологиям и всем преимуществам от их использования. Тем самым ограничиваются права и свободы части общества.

¹ Судариков С.А. *Фундаментальные принципы интеллектуальной собственности* // *Право интеллектуальной собственности*. 2007. № 2. (Электронный адрес: miiis.ru/content/view/250/45/)

В России реформа авторского права осложняется тем, что законодательство приводится в соответствие с международными нормами, но при этом не ставится вопрос о приемлемой модели справедливого распределения, которой соответствовала бы формируемая система.

Оставляя в стороне детали досоветского периода российской истории, необходимо подчеркнуть, что в царской России соблюдение авторских прав ставилось в зависимость от соблюдения автором цензурного законодательства, кроме того, не действовал принцип национального режима (не охранялись права иностранных авторов, так как их охрана осложнила бы развитие отечественного книгопечатного бизнеса, — столь велика была доля переводной литературы). Для развития же патентного права главным препятствием было отсутствие социального и экономического контекста, который стимулировал бы появление инноваций. Л. Грэхем в книге «Сможет ли Россия конкурировать?» справедливо отметил, что «модернизация технологий в России была возможна только в те моменты, когда царское правительство неожиданно замечало провалы, приказывало провести реформы, приглашало в страну западных специалистов и импортировало оборудование»¹.

После Октябрьской революции «Основами авторского права» (1925) за автором признавалось пожизненное исключительное право автора на произведение в полном объеме, после его смерти авторские права переходили к наследникам на 15 лет. Во многих случаях допускалось свободное использование произведений, например, при переводе, создании собственного произведения на основе уже существующего, независимо от степени новизны производного «продукта». Согласие автора исходного произведения и выплата ему вознаграждения не требовались, прав на производные произведения у автора исходного не возникало. Закрепление права автора на перевод, увеличение срока охраны авторских прав, а также расширение круга субъектов авторского права произошло в 1973 г., когда СССР подписал Женевскую конвенцию (Всемирную конвенцию об авторском праве 1952 г.). Однако по-прежнему не были законодательно

¹ Грэхем Л. Сможет ли Россия конкурировать? М., 2014. С. 19–20.

урегулированы отношения по поводу использования произведений в кино, на телевидении и т.д. В 1993 г. вступил в силу Закон Российской Федерации «Об авторском праве и смежных правах», близость норм которого к аналогичному законодательству Германии и в несколько меньшей степени Франции и Испании отмечают многие специалисты. В 1995 г. Россия вошла в число участников Бернской конвенции об авторском праве. При этом нельзя забывать, что в советский период значительная доля произведений создавалась в порядке выполнения служебного задания. По общему правилу вознаграждение за такие произведения авторам не выплачивалось, они считались оплаченными заработной платой. Правомочия автора были ограничены в пользу организации в части воспроизведения и распространения служебного произведения. Впрочем, в советский период экономические условия для независимого от государства воспроизведения и распространения любого собственного произведения были неблагоприятными. В настоящее время отношения по поводу произведений, охраняемых патентным и авторским правом, регулируются Гражданским кодексом РФ ч. 4.

Таким образом, специфическая сложность, с которой сталкивается российское право, состоит в том, что законодательство в сфере авторского права меняется, приводится в соответствие с международным, но в этом процессе у нас нет возможности опереться на некую модель справедливости, исторически обусловившую развитие авторского права (и права интеллектуальной собственности в целом) в стране. В русскоязычной специализированной литературе обычно отмечается, что авторское право призвано поощрять создание оригинальных произведений искусства, творческое самовыражение, позволяя авторам извлекать экономическую выгоду из своих произведений¹. На мой взгляд, означенная задача остается чисто декларативной. Об этом свидетельствует, например, парадоксальная ситуация, складывающаяся в сфере регулирования отношений в сети Интернет средствами авторского права. Государство финансирует развитие науки и культуры (искусства) напрямую и посредством распространения результатов научного

¹ Грэхем Л. Сможет ли Россия конкурировать? М., 2014. С. 19–20.

и художественного творчества, но прилагает не меньшие усилия, чтобы не допустить свободного распространения этих же результатов в сети. Наибольшее общественное возмущение вызывает именно защита имущественных авторских прав в сфере культуры и науки, блокирующая свободную циркуляцию научной и культурной информации в Интернете. Культурная политика, авторское право, государственное регулирование деятельности в сфере интернет-технологий — взаимоувязанные темы. Сегодня библиотеки, музеи, архивы для того, чтобы продолжать выполнять свою основную функцию — способствовать реализации культурных прав граждан посредством предоставления доступа к культурному наследию и знаниям — вынуждены осваивать цифровое пространство. Основной проблемой в этой ситуации оказывается необходимость соблюдать жесткие требования авторского права в отношении создания электронных копий и тиражирования произведений в сети Интернет. С такими же, и даже еще большими, проблемами сталкивается любой человек, стремящийся самостоятельно предоставить бесплатный доступ к культурному достоянию неограниченному или ограниченному кругу лиц без цели получения вознаграждения. Чтобы скорректировать баланс интересов общества и правообладателей, необходимо обратить внимание на тот факт, что богатство информационного общества (общества знаний, когнитивной экономики — в данном контексте различия не важны) — это не сама по себе совокупность знаний в широком смысле слова, а совокупность знаний, к которым максимальное количество людей имеет доступ с максимально возможной скоростью. Полезность информации пропорциональна количеству тех, кто может этой информацией воспользоваться.

Законодательство ЕС и отдельных стран Евросоюза предоставляет примеры разрешения противоречий между системой защиты прав авторов и необходимостью обеспечения доступа к культурному и информационному капиталу. Так, в 2012 г. Директива ЕС об определенных случаях использования сиротских произведений разрешила их доведение до всеобщего сведения (Интернет), оцифровку и хранение экземпляров общедоступными библиотеками, образовательными учреждениями, архивами. Во Франции в

2012 г. был законодательно закреплен переход прав на книги XX века, не переиздававшиеся более 10 лет, к обществам по коллективному управлению правами. Библиотекам разрешено бесплатно получать неисключительные лицензии на подобные произведения и размещать их в том числе он-лайн.

Однако нельзя сказать, что для правосознания европейских стран модель справедливого распределения является самоочевидной. Онтология авторского права формировалась в течение нескольких веков, в разных культурах, и основана на моделях, концепциях, теориях, непосредственно не связанных друг с другом и вступающих в противоречие.

Проблемы философского статуса интеллектуальной собственности и оснований ее защиты обсуждались на протяжении всей второй половины XX века. Для оправдания защиты интеллектуальной собственности многие исследователи обращаются к сформулированным в XVII–XVIII веках теориям собственности, среди которых можно выделить консеквенциалистский подход, трудовую теорию собственности, а также трактовку собственности как объективации человеческой субъективности. Консеквенциалистский взгляд на защиту интеллектуальной собственности как формы государственной поддержки интеллектуального труда предполагает, что общество, обеспечивая такую защиту, повышает производительность и увеличивает общественное благосостояние, способствует социальному прогрессу. Ограничение исключительных прав авторов, а также наследников и иных правообладателей во времени должно выступать средством защиты интересов общества через ограничение монополии. При таком подходе право интеллектуальной собственности может рассматриваться как проистекающий из деятельности государства результат законотворчества, а не неотъемлемое право личности. Такой подход восходит к И. Бенхаму: «...То, что один человек изобрел, весь мир может имитировать. Без помощи законов изобретатель почти всегда окажется вытесненным с рынка обладателем открытия, стоившего ему времени и денег, которое он вынужден будет продать по заниженной цене, лишаясь всех преимуществ»¹.

¹ The Works of Jeremy Bentham / Ed. J. Bowring. London, 1839. P. 71.

Консеквенциалистский взгляд на право интеллектуальной собственности разделяли многие философы экономики, среди которых А. Смит, Л. фон Мизес. Людвиг фон Мизес посвятил главу своей книги «Человеческая деятельность: Трактат по экономической теории»¹ экономии интеллектуального творчества. В ней он воспроизвел основные моменты критики института интеллектуальной собственности, а именно: несводимость мотивации творческого гения к материальной выгоде, монополистический характер исключительного права на произведения, недефицитность и неисчерпаемость полезности изобретений, не позволяющие отнести их к числу объектов права собственности; а также тот факт, что патентное законодательство вознаграждает только тех, кто нанес последние штрихи, ведущие к практическому использованию достижений многочисленных предшественников. Его возражение на все эти аргументы носит утилитаристский характер: изобретатели технологических процессов, писатели и композиторы без создания права интеллектуальной собственности оказываются обременены издержками производства, в то время как созданным ими продуктом может безвозмездно пользоваться кто угодно. Произведенное ими оказывается для них внешней экономией. «Если бы не существовало ни авторского права, ни патентов, то изобретатели и авторы находились бы в положении предпринимателей. По сравнению с другими людьми они имеют преимущество во времени. Так как они сами начинают раньше использовать свои изобретения, свои рукописи или разрешать их использование другим людям (производителям или издателям), они имеют возможность получать прибыль в течение периода времени, пока любой человек не сможет точно так же использовать их. Поскольку изобретение или содержание книги становятся публично известными, они становятся бесплатными благами, а изобретатели и авторы получают только славу»².

Конечно, пионеры и инициаторы революционных нововведений зачастую творят не под влиянием отклика современников или в це-

¹ См.: Мизес Л. фон. Человеческая деятельность: Трактат по экономической теории. Челябинск, 2005.

² Мизес Л. фон. Человеческая деятельность: Трактат по экономической теории. Челябинск, 2005. С. 563.

лях максимизации прибыли, — но тем не менее при отсутствии правовой защиты страдает «широкий класс профессиональных интеллектуалов, без услуг которых общество не может обойтись». Отдавая себе отчет в том, что отсутствие охраны прав многих авторов литературных, музыкальных и иных произведений сомнительного качества не нанесет серьезного ущерба человечеству, Мизес указывает на то, что передача массива знаний, без которой трудно представить современное общество, требует трудоемкой работы большого количества специалистов-трансляторов, производящих учебники, справочники, научно-популярную литературу, руководства и иные нехудожественные произведения. Вряд ли люди выполняли бы трудоемкую работу по подготовке таких изданий, если бы каждый свободно мог их воспроизводить. Консеквенциалисты полагают, что надлежащая защита интеллектуальной собственности ведет к большему числу инноваций, росту творческой активности и, соответственно, к конкурентным преимуществам государства на международном рынке в эпоху движения к обществу, построенному на знаниях. Стимулирование инновационной деятельности оправдывает неизбежное ограничение свободы человека через законодательное создание временных монополий в форме исключительных прав на произведение или патентов. Исследования и разработки часто требуют больших расходов, новшества легко выявляются, а их копирование обходится относительно дешево и не требует много времени. Большинство предпринимателей не стало бы инвестировать в разработку новых технологий и инноваций, если бы их конкуренты смогли в любой момент лишить их прибыли до того, как окупятся расходы.

Трудовая теория собственности, восходящая к Локку, основывается на идее естественного права индивидов на результаты собственного труда (А. Мур, Дж. Хагс, Р. Нозик). Согласно Локку, права собственности распространяются на движимое и недвижимое имущество, а также на собственное тело человека. Далее, через «примешивание труда» оно распространяется и на результаты человеческой деятельности. В «Двух трактатах о правлении» Локк утверждает, что каждый человек получает право собственности на природные объекты в том случае, если их получение потребовало

его труда, т.е. в них была «вложена» его частица. Права собственности на вещи, которые создаются или добываются через труд, являются дополнительными, естественными правами, и государство не может изменить или отвергнуть эти права, ибо оно существует в том числе и для защиты этих прав.

Консеквенциалистский и трудовой подходы могут дополнять друг друга, как это происходит, например, у Айн Рэнд, которая пишет: «Патенты — это сердцевина прав собственности, и отказ от патентной защиты приведет к быстрому автоматическому разрушению всей системы прав собственности»¹. С ее точки зрения, право на результаты собственного творческого труда не только естественно, но и ведет к общественному прогрессу, возможному лишь на основе частных инициатив в конкурентной среде капиталистического общества, существование которого предполагает незыблемость прав собственности.

Взгляд на интеллектуальную собственность как реализацию личности ее создателя (Дж. Валдрон, М.Дж. Редин) также можно отнести к естественно-правовому подходу; он предполагает, что создатель интеллектуального продукта имеет на него право, аналогичное праву собственности, поскольку продукт является выражением, расширением индивидуальности автора². Гегель в «Философии права» одним из первых эксплицировал подобный подход. Он подчеркивал, что защита ученых и художников от посягательств на их права необходима для поощрения наук и искусств, «подобно тому, как наипервейшими и наиважнейшими поощрениями промышленности было обеспечение от разбоя на большой дороге»³.

Рассмотренные выше подходы нашли свое выражение в различных юридических документах, касающихся защиты интеллектуальной собственности. Можно утверждать, что консеквенциалистский подход лежит в основе развития авторского права в США. Так, Конституция США декларирует право государства по-

¹ *Rend A. Capitalism: the Unknown Idea. N.-Y.: The American Library, 1966. P. 128.*

² См.: *Spinello R.A. An Ethical Evaluation of WebSite Linking // ACM SIGCAS Computers and Society. 2000. Vol. 30. Issue 4 (December). Special issue: CEPE2000. P. 25–32.*

³ *Гегель Г.В.Ф. Сочинения. Т. VII. М., 1934. С. 93.*

средством законодательства регулировать отношения, связанные с патентом и копирайтом, «для обеспечения прогресса науки и полезных искусств»¹, а Конгресс дает следующее обоснование закона о копирайте 1909 г.: «Законодательство о защите копирайта основывается не на представлении о естественном праве автора на свои произведения, а на представлении, что общественное достояние будет приумножено благодаря гарантии авторам определенного ограниченного периода исключительных прав на их произведения»². Статья 27 (п. 2) Всеобщей декларации прав человека, принятой резолюцией Генеральной Ассамблеи ООН в 1949 г., манифестирует подход трудовой теории: «Каждый человек имеет право на защиту его моральных и материальных интересов, являющихся результатом научных, литературных или художественных трудов, автором которых он является»³.

В Справочнике об интеллектуальной собственности ВОИС приводятся две причины необходимости закона об интеллектуальной собственности: «Первая — чтобы создать законное выражение моральных и экономических прав авторов на свои творения и права общественности на доступ к этим творениям. Вторая, как преднамеренный акт государственной политики, заключается в поощрении творчества, распространении и применении его результатов и содействии справедливой торговле, которая будет способствовать экономическому и социальному развитию»⁴. Если первую причину можно рассматривать как апелляцию к одной из версий естественно-правовой теории интеллектуальной собственности, то вторая явно отсылает к консеквенциалистскому подходу через указание на социальное и экономическое развитие как цель законодательства о защите интеллектуальной собственности.

¹ Досл.: *to Promote the Progress of Science and useful Arts* (The Constitution of the United States. Article I, Section 8, Clause 8).

² Цит. по: *Menell P. Intellectual Property: General Theories* // B. Bouckaert, G. de Gest (eds.). *Encyclopedia of Law and Economics*. Elgar : Cheltenham-Northampton, 1999.

³ www.un.org/ru/documents/decl_conv/declarations/declhr.shtml. На английском языке: *Everyone has the right to the protection of the moral and material interests resulting from any scientific, literary or artistic production of which he is the author.*

⁴ www.wipo.int/export/sites/www/about_ip/en/iprm/pdf/ch1.pdf

В целом ситуация может быть осознана как метафизический кризис авторского права, выходу из которого будет способствовать прояснение связи авторского права с идеями справедливого общественного устройства, прав человека и иными категориями философии права и политики.

Система авторского права (точнее, система защиты имущественных прав авторов и посредников), просуществовавшая почти без изменений около трехсот лет, определяется способом производства и распространения физических объектов права. Она регулирует то, что возникает при индустриальном способе производства и распространения произведений как материальных объектов, и защищает то, что ограничено таким способом производства (а именно регулирует распоряжение, распространение, продажу материально воплощенных произведений), т.е. то, производство чего доцифровым способом затратно. Принцип временности имущественных прав и принцип сохранения конкуренции, выработанные уже на раннем этапе становления авторского права, следовали из главного — принципа баланса интересов, или общественного компромисса: общество в лице государства соглашается на ограничения в обмен на возможность доступа к результатам творчества авторов, невозможного без деятельности посредников (издателей). Цифровые технологии дали миру возможность снижения транзакционных издержек и расходов на дистрибуцию, тем не менее, российское авторское право как социальная технология пока, скорее, игнорирует изменившиеся благодаря Интернету условия. Понятия «право на доступ к культурному наследию», «общественное благо» оказались вытеснены анализом выгод того или иного решения в сфере права для развития бизнеса. Только приведя законодательство в соответствие с интересами общества, можно добиться уважения к нему и, как следствие, его соблюдения.

РАЗДЕЛ II

Общественные идеалы в современном мире

Расторгуев В.Н.

Социальная реконструкция в современном мире: идеалы и реальность, цивилизационная миссия России

«Если учитывать в каждой эпохе то собственно новое, что она создает, если искать не исторических периодов, которых всегда по множеству приходится на одно столетие, и не постоянной смены школ, коренящейся в естественной диалектике человеческих мыслей, но лишь тех эпох всемирно-исторического значения, которые обозначают великие рубежи между принципиально различными поколениями и связаны с мировой миссией народов, то можно утверждать, что каждая эпоха опирается на новое отношение к религии и новые воззрения на человека и мир».

НОВГОРОДЦЕВ П.И. «О своеобразных элементах
русской философии права»¹

¹ Новгородцев П.И. Сочинения. М., 1995. С. 366.

Предваряющие тезисы

Предваряя обсуждение вопроса о необходимости, а также о целях социальной реконструкции России в современном мире и о той цивилизационной миссии, которая во многом предопределяет направленность развития Российского государства, следовало бы отметить ряд обстоятельств, связанных с многозначностью всего набора понятий, которые мы вынуждены использовать уже на этапе постановке проблемы.

Во-первых, само отделение социального идеала как образа желаемого будущего (сегодня это чаще всего некий идеал правового государства, всегда находящийся, по точному замечанию П.И. Новгородцева, в состоянии эволюции¹) от политической реальности представляется предельно условным, что характерно и для политического дискурса, и для языка политической науки. Одна из основных причин «размытости границы» между идеалами и реальностью — тот факт, что подобный идеал неотделим, с одной стороны, от тех преходящих целей, которые формируют политические элиты в соответствии со своими текущими интересами и изменчивой геополитической конъюнктурой, а с другой стороны, от непреходящих функциональных целей политики.

Функциональные цели не зависят ни от воли элитных групп, ни от манипуляций с массовым сознанием, ни от зрелости и уровня теоретической мысли. Однако от того, осуществляются ли эти цели, зависит само существование государства, а также и осуществимость групповых целей акторов политики. Об этих функциональных и зачастую не артикулируемых целях могут даже не догадываться и сами политики, полностью погруженные в стихию «политического бизнеса». Но и они, взяв на себя рычаги управления столь сложной машиной, которой является государство или отдельные его агрегаты, вынуждены считаться с внутренней логикой, а точнее, с внутренними функциями этой грандиозной машины — функциями, подчиняющимися и волю, и разнонаправленные интересы основных акторов политики. С этой точки зрения,

¹ Новгородцев П.И. Сочинения. М., 1995. С. 19.

«вериги власти» — не столько метафора, сколько абсолютное должествование, представляющее собой «неписаное условие» поддержания стабильности власти. Среди базовых функций политики можно выделить две основных — защиту (сбережение) территории и защиту населения, в том числе и социальную защиту, которая на определенном этапе развития государства также включается в число его важнейших подфункций. Как видим, именно в этой точке и происходит «растворение» границы между идеалом (умозрительными или реальными образцами, приемлемыми для настоящего и будущего) и той политической реальностью, в которой высвечивается сущность политической системы.

Во-вторых, в большинстве случаев граница между реальностью и идеалом воспринимается как пропасть, совершенно не преодолимая уже в силу дефицита исторических или современных образцов, которые можно было бы полностью и безоговорочно отнести к разряду «идеалов». Дефицит такого рода характерен как для современной мировой сцены, так и для всей политической истории. Поэтому любые рассуждения о грамотной или разумной политике часто сводятся к *умозрительному построению* некоего идеального образа и к абстрактным требованиям: «политика должна...». При этом не указывается, конечно, кому и почему она что-то должна. Кроме того, из верхних эшелонов власти постепенно вытесняется подвид «политиков-стратегов», поскольку глобализация и коммерциализация политики предполагают и унификацию методов управления, и так называемое «бегство элит» — процесс превращения стратегов в менеджеров, знакомых с правилами «большой игры». Место стратегов занимают «коммерциализаторы» от политики — лоббисты и так называемые политтехнологи, которые сужают цели политики до «продажи и покупки политических решений».

В-третьих (и здесь мы приближаемся к основной задаче нашего исследования — обоснованию потребности в социальной реконструкции), сама идея социальной реконструкции предполагает разработку Большого Проекта в ситуации, когда повсеместно доминирует постмодернистская установка на целенаправленное устарение «больших смыслов» со ставкой на так называемую мо-

дель «пошаговой инженерии» (в духе К. Поппера). Соответственно, возникают труднопреодолимые трудности в разработке и принятии долгосрочной государственной стратегии развития страны, а, соответственно, в осуществлении целого веера детально проработанных и предварительно обеспеченных (в ресурсном плане и в правовом поле) масштабных программ, которые должны соответствовать неким заявленным в рамках Большого Проекта идеалам социальной справедливости. Здесь следует заметить, что никакого долгосрочного проектирования в РФ в настоящее время нет, если, конечно, не считать все те же разнонаправленные интересы, закрепленные в законах, многие из которых по этой причине противоречат не только друг другу, но и конституционным положениям, включая сюда принципиальную установку на построение социального государства. При всем разбросе взглядов на природу социального государства, одно остается бесспорным — требование использовать методы социальной реконструкции, в том числе наиважнейшее из них — усиление роли государства в целевом перераспределении ресурсов. Именно социальное государство обязано гарантировать всеми доступными средствами (начиная с законодательного регулирования и прогрессивного налогообложения) эффективный контроль за динамикой социального расслоения с целью пресечения любых попыток увеличить имущественный «зазор» между сверхбогатством и нищетой. Совершенно очевидно, что у законодателя в РФ в последние десятилетия не возникает даже замысла такой реконструкции.

В-четвертых, основные ценностные ориентиры и идеалы, формирующие идею справедливости, — не что иное, как устоявшиеся представления о цивилизационной миссии и о современности (обычно в это понятие вкладывается предельно упрощенный смысл, когда современность сводится к максимуму достижений, связанных в сознании большинства с «передовым краем» науки и социального устройства). Точно так же зачастую трактуется и цивилизационная миссия — ее сводят к «приобщению к современной цивилизации», а само приобщение связывают все с тем же набором «передовых образцов и достижений». При этом совершенно отбрасывается признание многоцивилизационного мира,

когда речь идет не о ценностях и целях, способных объединить современников, осваивающих общее будущее, а о ценностях совершенно иного рода. Они не зависят от «духа времени сего» и грядущей эпохи. Но именно они действительно объединяют, выделяя и раскрывая самобытность общества, что в итоге и обеспечивает *преemptивность* — основу основ устойчивого развития.

В-пятых, каждое из слов, включенных в название статьи, как видим, таит в себе множество смыслов, в том числе исключая друг друга. Но самый простой для понимания и интерпретации термин, как это ни покажется странным, — «социальная реконструкция». Тот факт, что этот термин сравнительно легко «прочитывается», а разброс интерпретаций не столь велик, чтобы это затрудняло смысл прочитанного или сказанного, объясняется достаточно просто: срабатывает эффект «занятого термина», хорошо знакомый в науковедении и в теории образования. «Занятость» такого рода — это не что иное, как сильная, неустраняемая ассоциативная связь между знаком и образом, в данном случае, связь между введенным в оборот термином и определенной авторской концепцией, теорией или группой теорий, которые всплывают в сознании образованных людей при встрече с термином, выполняя тем самым функцию «законодателя». Как подметил Ж.М. Делез, задача ученика в том и заключается, чтобы «понять, почему кто-то “принят” в таком-то мире, почему кого-то перестают принимать; каким знакам подчиняются миры, каковы в них законодатели и великие проповедники»¹.

Социальная реконструкция и современность

С одной стороны, термин «социальная реконструкция» принадлежит к общеизвестным теориям, а потому имеет хождение по преимуществу в научном сообществе. С другой стороны, именно по этой причине он не утратил тесной связи с теми концепциями и

¹ Делез Ж. Марсель Пруст и знаки. СПб., 1999. С. 32.

школами, с которыми связан, ибо служит для обозначения идей, возникших в рамках этих концепций. Семантический инвариант этих идей — осознанная потребность в долгосрочной стратегии социального обновления и развития. Само словосочетание «социальная реконструкция» используется в научных текстах и в политической лексике в качестве авторского концепта, то есть понятия, смысл которого открывается только для тех, кто знаком с авторской точкой зрения, конкретной теорией, в которой данная идея раскрывается, с особым категориальным аппаратом и методами. Формирование и «оборот» концептов такого типа — это особый тип концептуального синтеза на границе явного и неявного знания, в том числе и знания научного, которое несет на себе «отпечаток личности», уникального опыта и стиля мышления, отличающих того или иного человека — мыслителя, творца новой идеи, или создателя школы. Авторский концепт востребован в науке, в литературном творчестве, да и в любой другой сфере творческой деятельности, где особая роль принадлежит особой терминологии, позволяющей заметить на каждом концепте «знак мастера». Такое знание доступно «посвященным», а соответствующую терминологию не следует путать ни с так называемыми «общенаучными понятиями», ни с их адаптированными словарными кальками, рассчитанными на широкую публику и потому предельно обезличенными.

Термин «социальная реконструкция» был введен в язык науки и политическую лексику ведущими учеными, которые использовали это понятие в сугубо позитивном смысле, связывая его с совершенствованием демократического общества на основе принципов социальной справедливости (позиция Дж. Дьюи). Кроме того, его обычно связывают с молодежной и образовательной политикой, а также с сохранением духовного (цивилизационного) наследия. К примеру, К. Мангейм в своей работе «Диагноз нашего времени» пишет: «Социальная модель коммерческой демократии преобразуется в демократию воинствующую, готовую к социальной реконструкции и реорганизации мирового порядка в совершенно новом духе. Ничего иного в настоящий момент и нельзя желать; не следует нам скромничать и посвящать себя мелким ог-

раниченным задачам. Наше выживание зависит от того, сможем ли мы достичь величайшую из всех целей, т. е. рождение нового общественного порядка из демократических традиций. <...> Что же касается молодежи, то она представляет собой один из важнейших скрытых духовных ресурсов обновления нашего общества». <...> Необходимо найти «такое решение, которое обеспечит безопасность и большую социальную справедливость, не отстраняя от политического руководства тех, кто хочет участвовать в создании более умеренного и менее рискованного плана социальной реконструкции. Такое преобразование, если мы хотим избежать верховенства одной партии, может быть построено на взаимном обещании различных партий поддерживать долгосрочные изменения, о которых они договорились. Однако эти обещания должны содержать гарантии того, что согласованные ими реформы будут осуществлены под контролем парламента»¹.

Если работа с такими концептами, как «социальная реконструкция», не требует особых пояснений (достаточно отсылки), то этого нельзя сказать о самых «простых», казалось бы, понятиях. Каждое из них таит в себе множество смыслов, в том числе, как уже говорилось, исключаящих друг друга. В числе «простых понятий» совершенно особое место занимают и «современность», и «цивилизационная миссия», да и само слово «Россия», за которым стоит судьба великой державы, кардинально изменившей в течение жизни ныне живущих поколений и свою судьбу, и свои границы, и даже свою историю...

К примеру, под *современностью* понимают и слепое, стадное подчинение моде — языковой, поведенческой, политической, а также покорное следование пресловутому «духу времени», который на поверку оказывается чаще всего не чем иным, как политической индоктринацией — внедрением примитивных идеологем в массовое сознание. В этом случае происходит удивительное превращение: человек перестает различать примитивную схему, которую вложили ему в голову, и собственные убеждения, за которые и жизнь отдать или сломать не жалко, чаще чужую... Если

¹ Манхейм К. Диагноз нашего времени. М., 1994. С. 544.

массовое оглушение и стандартизация — это дух времени, то правильнее было бы говорить не о современности, а об эпохе безвременья, о разрыве культурной связи поколений. В эпоху безвременья мнимыми современниками миллионов людей становятся в лучшем случае «раскрученные» поп-идолы, жизненные циклы которых не намного дольше жизни бабочек, а в худшем — лжеучители, лжемессии, приходящие только для того, чтобы украсть, убить и погубить (Иоан. 10:10).

Вот почему человек сам волен *выбирать время, созвучное его идеалам, целям и мотивам*, а благодаря этому выбирать и своих современников — тех, кто ближе по духу. Это одна из главных наших неотъемлемых свобод, а также право и обязанность любого мыслящего человека. Никто, кроме самого человека, не может выбрать, а точнее, собрать круг спутников и образцов жизни, в числе которых могут быть и мыслители всех времен и народов, и герои — литературные или реальные, отдавшие жизнь за отечество, и святые, в земле Русской просиявшие. В этом свободном выборе и заключается суть самоидентификации — культурной и профессиональной, этнической и гражданской, профессиональной и мировоззренческой.

Именно об этом писал Новгородцев, когда задал себе вопрос, почему Лейбниц не мог ни оценить Томазия, ни согласиться с ним: «У Томазия было живое чутье современности, и в своих построениях он являлся человеком нового времени, между тем как мечты Лейбница принадлежали средневековой старине. В то время как во Франции и Англии под влиянием настоятельных потребностей живого политического развития вырабатывалась идея нового правового государства и высказывались принципы, значительно опережавшие свое время, в Германии при слабости и неразвитости ее политической жизни и мысль была обречена или на абстрактные построения, лишённые практической силы, или на воспроизведение идеалов, уже отживших свой век»¹.

Говоря о современности применительно к уровню развития науки, Новгородцев на примере отношения к естественному праву открывает еще один чрезвычайно интересный и продуктивный

¹ Новгородцев П.И. Сочинения. М., 1995. С. 140.

аспект в понимании того, что является *современным знанием* — случайное или неизменное, данность текущего времени, для которого характерна неустойчивость и произвол, или неизменные принципы и идеалы, которые мы бы сегодня назвали трансисторическими формами права. «Под влиянием Савиньи, Шталя и некоторых других писателей на естественное право, — замечает Новгородцев, — и до сих пор многие смотрят, как на старое заблуждение, которому нет места среди теории современной науки. Однако более внимательное изучение предмета показывает, что естественное право представляет собою неискоренимую потребность человеческого мышления и исконную принадлежность философии права. Излагая Локка, я имел случай заметить, что естественному праву свойственно стремление оценивать факты существующего с этической точки зрения. Но именно в этом и состоит задача философии права. В самом деле, все эти теории и идеальные построения, которые мы последовательно изучаем, — что это, как не попытка критически отнестись к действительности и оценить ее с точки зрения идеалами. Что это, как не этический критицизм, в котором и состоит самая сущность естественного права? Но скажем об этом несколько подробнее, ввиду возможности недоразумений, которые в данном случае могут возникнуть. Естественное право издавна противопоставляется праву положительному, как идеал для этого последнего, создаваемый ввиду недостатков и несовершенств положительных установлений. Подобное противопоставление обуславливается не только вечным противоречием идеала с действительностью, но также и некоторыми особенностями положительного права, которые подчеркивают и обостряют это противоречие. Дело в том, что как бы ни были совершенны положительные законы при своем установлении, с течением времени они стареют и теряют свой прежний смысл. Общественная жизнь в своем постепенном развитии уходит вперед и требует для себя новых определений и новых законов, а между тем законы старые, по существу своему, являются нормами твердыми, рассчитанными на долговременное применение»¹.

¹ Новгородцев П.И. Сочинения. М., 1995. С. 140.

Россия и мир — сложившаяся идентичность и самоидентификация

Еще более трудным — и с точки зрения гражданской идентификации, и с точки зрения самоидентификации — является вопрос о том, что мы вкладываем в само слово «Россия». Здесь перед нами вновь «понятие с размытыми краями». Этим именем мы называем и Святую Русь, вышедшую из киевской купели, и Российскую империю на всех ступенях ее многотрудного становления. Россией иногда называли и территорию, на которой осуществлялась грандиозная утопия — эксперимент по построению бесклассового и безбожного общества. И это была вовсе не умозрительная утопия, а утопия, успешно реализованная, ставшая новым отечеством для народов рухнувшей империи. Правда, советскую державу внутри страны называли Россией как можно реже, используя для обозначения «страны-идеи» трудно произносимую аббревиатуру «СССР». А слова «Россия» и «русский» надолго попали в список нежелательных для частого употребления. В результате даже определение «российская» закрепили за одной из «административных единиц» огромной страны, чтобы ничто не напоминало об имперских традициях. Очевидно, что под утопией в данном контексте подразумеваются не только проекты, заведомо не осуществимые, но, прежде всего, проекты, в том числе и вполне успешные, осуществление которых не расширяет, а резко сужает в исторической перспективе набор альтернативных путей и моделей развития, а следовательно, и возможность реального выбора. Именно эта особенность утопий ставит под удар само существование даже вполне «успешной» системы в момент, когда требуется не деконструкция, а реконструкция, основанная на поиске альтернатив развития. Поэтому в критической ситуации даже мощный и здоровый внешне организм может «подхватить» смертельный недуг, что и случилось с нашей страной, которая не пережила роковой перестройки, т.к. у страны, ставшей заложницей закостенелой идеологии, не оставалось, по сути, никакого выбора, кроме демонтажа.

Россия — это и РСФСР, т.е. самая крупная часть полиэтнического государственного тела, противоестественно расчлененного

(уже в момент выбора модели устройства) по сугубо этническому принципу, что было сделано с отложенной целью разрушить государство в случае «исторической необходимости». Напомним: если следовать К. Марксу, то мощная и единая Россия — это едва ли не основное историческое препятствие на пути к всемирной победе коммунизма. Мысль Маркса можно расширить: Россия мешает насаждению любой глобальной политической идеологии, включая сюда и радикально-либеральную, легитимирующую разделение мира на страны развитые и неразвитые, успешные и неуспешные, цивилизованные и варварские. Этим же именем — Россия — называем мы после распада Союза на искусственно образованные государства и самый крупный осколок империи — Российскую Федерацию, «правопреемницу» СССР. Некоторые из «стран-осколков», не имея исторического опыта собственной государственности, в мгновение ока, а точнее, в течение жизни одного поколения частично или полностью утратили свой суверенитет, либо вложив его в копилку обесцененных европейских суверенитетов, либо механически передоверив управление страной «старшему брату» и погрузившись, как Грузия, а затем и Украина, в магму братоубийственной войны, спровоцированной силами, целью которых является сокрушение Русского мира, Русской цивилизации...

О том, сколь многозначно слово «мир», и говорить не стоит. Достаточно напомнить о невидимой границе между «миром» и «миром», о скрытой связи этих различных концептов, которые были обезличены в результате известных языковых реформ. Да, мирь как доступная нам вселенная, как наше земное бытие — это не то же самое, что состояние мира вне войны или состояние нашего внутреннего мира, не разрушенного злобой мира и желанием убивать. Все дело именно в том, что мирь без войны — это и есть мир как состояние духа. Об этой связи миров — до войны, во время войны и после нее — размышлял, как известно внимательным читателям, Лев Толстой в романе «Война и мирь». Говоря об истоке войны и о безвозвратном крушении мира — мирного и привычного, он точно подметил: «Чем больше мы углубляемся в изыскание причин, тем больше нам их открывается, и всякая отдельно

взятая причина или целый ряд причин представляются нам одинаково справедливыми сами по себе, и одинаково ложными по своей ничтожности в сравнении с громадностью события, и одинаково ложными по недействительности своей произвести совершившееся событие». Міру миръ... Эти слова, вмещающие бездну смыслов, превратились в пустое заклинание и самообольщение, как и многие другие слова и понятия. В действительности перемирие или даже относительно стабильное сосуществование разных міров — это не возвращение к утраченному миру (и міру вполне «вещественному» — социальному, политическому), а продолжение войны. Той тотальной войны против Русской православной цивилизации и всего Русского міра (и внутреннего мира, называемого соборностью), которая не прекращалась ни на час. Источник, питающий эту войну, — не столько желание любой ценой сокрушить Российское государство, сколько желание убрать из «современного міра» русский дух.

Миссия и ее толкователи

По поводу представлений о том, что такое *миссия*, в наше время даже говорить серьезно трудно. Это слово почти утратило хоть какой-то отчетливый смысл после того, как его взял на вооружение крупный бизнес, вкладывая в понятие сугубо прикладной смысл. Дело в том, что миссия в такой трактовке — это не что иное, как особая функция в деятельности коммерческой структуры (корпорации или фирмы), которую следует сохранять и популяризировать, т.к. такой бренд позволяет потребителю выделять фирму среди конкурентов в течение всего времени ее существования, что стоит дороже любой рекламы. Но те, кто ввели в оборот представление о миссии как о долгосрочной приманке для потребителей, а потом распространили именно такую интерпретацию, возможно, и не догадывались о том, что превращают в товар любую ценность. Учитывая, что в эпоху тотальной коммерциализации всего и вся — от образования до мировой политики — товаром стали и сами политики, и идеи вкупе с их творцами,

властителями дум, и гражданские святыни — вплоть до чувства патриотизма, который формируется под заказ и за хорошие деньги, становится крайне трудным вернуть исходные смыслы миссии. И когда мы слышим призывы не забывать о миссии России, то догадываемся, что они имеют в виду — ее «продажную стоимость», бренд или цену создания торгового имиджа. Любой, кто интересуется темой, легко найдет подтверждение сказанному, если ознакомится с названиями бесчисленных научных форумов, дорогостоящих проектов и публикаций о брендинге, имидже и миссии России. Об этом не только пишут, на этом не только зарабатывают, но этому и учат, забывая уточнить, у кого и зачем заимствовали, а точнее, похитили сакральное слово «миссия», сделав его инструментом коммерции.

Но самое трудное для адекватного понимания — это и есть сам русский дух, сама Русская или Российская цивилизация. Если мы хотя бы на минуты задумаемся над тем, что вкладывают ученые мужи в понятие «цивилизация», то одно лишь перечисление расхожих смыслов займет несколько часов. Автор этих слов провел ряд экспериментов в процессе чтения лекционных курсов по цивилизационной тематике. Один из них заключается в том, что студентам предлагается при работе с текстами на время исключить само слово «цивилизация» из собственного лексикона. А это требует в каждом конкретном случае заменять слово на синонимы или понятия, близкие по значению. И сразу же обнаруживается, что даже в одном тексте на нескольких страницах один и тот же автор употребляет это слово совершенно в разных значениях. В одном случае под цивилизацией понимает некий круг развитых стран и народов, отделенных невидимой границей от «неразвитых» или «развивающихся», т.е. от варваров. Надо сказать, что такая трактовка доминирует в трудах западных политиков и теоретиков, а также наших «западников», которые считают, что любые рассуждение об особом цивилизационном пути России — признак дикости и варварства, характерных для всей русской истории. В другом случае цивилизацию сводят к некоей сумме достижений, прежде всего технических, накопленных на сегодняшний день, и по этой причине граница между цивилизованностью и ди-

костью проходит в режиме он-лайн, а пролегает она между теми, кто пользуется айфонами последней модификации, и теми, кто безнадёжно отстал. Такой подход доминирует в обществе потребления. Данный пример (с айфонами), хотя и кажется карикатурой, но тем не менее достаточно точно фиксирует уровень мышления в эпоху массового потребления. Во всех остальных случаях, а их великое множество, цивилизованными называют все, что угодно. Например, в число цивилизованных включают только те народы и страны, властители которых находятся в полной зависимости от «наднациональной» власти, которая хотела бы не только главенствовать над всем миром в политическом и военном плане, но и стать единственными носителями и распорядителями истины в последней инстанции. Все, кто не соответствует этой модели управления, попадают в число «стран-изгоев». Таким образом, признать цивилизованным — то же самое, что выдать ярлык на правление...

Крайне редко под цивилизациями понимают некий локальный тип культурного и духовного развития народов, который держится, как правило, на конфессиональной и языковой общности, что и позволяет сохранять народы и культуры столетиями и тысячелетиями на фоне рождающихся и гибнущих государств, в том числе великих империй... Но и здесь большая часть тех, для кого такое понимание цивилизации доступно, свяжет его с сугубо историко-археологической проблематикой, поскольку еще в школьных программах (до введения ЕГЭ, конечно) упоминалось что-то о цивилизациях ацтеков или древних греков... И уж совсем узкая группа начитанных и политизированных граждан, возможно, вспомнит и о современных локальных цивилизациях, в числе которых есть и русская или российская. Но и они, скорее всего, свяжут это воспоминание с именем С. Хантингтона — автора известной теории конфликта цивилизаций. И только среди совсем малочисленной группы тех, кому известны хотя бы в самом общем виде теории локальных цивилизаций — от концепции «Заката Европы» О. Шпенглера до «Постижения истории» А. Тойнби, можно найти тех, кто читал подлинного родоначальника этого направления науки Н.Я. Данилевского с его фундаментальным трудом «Россия и Европа».

До недавнего времени едва ли не единственным аспектом взаимоотношения церкви и государства, который находился в центре внимания, было преодоление губительной инерции государственного богоборчества и принудительного атеизма и пошаговое восстановление тех социальных функций, которые церковь должна играть в обществе. Эту труднейшую работу можно назвать «микрохирургией» в сфере социального служения, т.е. соединение бесчисленного множества сосудов, питающих общество. Для таких преобразований потребовалось объединение усилий религиозных организаций, государственных структур и институтов гражданского общества, а также совершенствование правового поля на федеральном и региональном уровнях. Но такая микрохирургия, хотя и вызывала отторжение у людей, вынужденных мириться с прекращением войны с церковью, воспринималась как неизбежный процесс возвращения России к международным нормам. Теперь масштабы сотрудничества и отношение к нему изменяются кардинально. Дело в том, что Россия — это страна-цивилизация, но границы этой страны, которая формировалась тысячелетней историей, не совпадают с границами Российской Федерации. И возвращение цивилизационной миссии требует масштабных реформ не только во внутренней политике, но и в долгосрочной стратегии в области внешней политики, суть которой в активном содействии реинтеграционным процессам на «постсоветском», а точнее, на построссийском пространстве. И речь идет не только о формировании (восстановлении) единого информационного, культурного и образовательного пространства, но о создании новой политической и экономической архитектуры, системы долгосрочного сотрудничества стран, для которых цивилизационный путь России был частью их национальных историй.

Понятно, что такой поворот не вписывается в схему «политической и социальной микрохирургии», хотя и предполагает приоритетное внимание к приоритетам в сфере социального служения государства и церкви. По сути, с установки такого приоритета и начинается социальная реконструкция. Именно этот сдвиг, который уже идет стихийно во многих новообразованных государствах, вызывает за пределами болезненную реакцию среди тех партнеров России, которые хотели бы сохранить партнерство на

уровне «хозяин-слуга». Этим объясняются и попытки разрушить, даже себе во вред, все отношения между Россией и ее западными партнерами, а также откровенно провокационная политика, направленная на превращение региональных конфликтов в межэтнические войны вплоть до поддержки нацистской идеологии в зонах социальной и политической нестабильности.

Знание цивилизационной миссии — это не только и даже не столько интеллектуальная реконструкция прошлого (залог социальной реконструкции) — а точнее, понятной нам логики уже состоявшегося исторического развития, — сколько знание о путях того возможного, *предначертанного*, будущего, которое есть у каждой из живых цивилизаций как метаисторических общностей. Речь идет, конечно, о будущем, которое может и не состояться, поскольку локальные цивилизации, способные сохранять жизненную энергию в течение тысячелетий, смертны. И одна из причин их гибели — узурпация отдельными людьми или группами права предрешать судьбы народов и навязывать им высший смысл существования, т.е. подменять непреходящее преходящим, неконъюнктурное по своей сути — изменчивой политической конъюнктурой. Такая «рационализация истории» и попытки «приватизировать будущее» не имеют ничего общего с логикой цивилизационного развития, хотя, в соответствии с известной позицией А. Тойнби, цивилизации возникают или гибнут в зависимости от того, способны ли «творческие меньшинства» найти способы разрешения кризисов эпохи¹. Но предложить путь разрешения кризисов — не то же, что «присвоить» право определять суть цивилизационной миссии. Перефразируя Камю, можно сделать вывод: мы, по сути, отказываемся от самой миссии, когда передаем ее в руки доктринеров-истолкователей². Последние особо опасны

¹ П. Бьюкенен, исследуя причины упадка западной цивилизации в книге с говорящим названием «На краю гибели», начинает анализ именно с этого тезиса А. Тойнби, делая акцент на деструктивной роли элит, не способных или не желающих подчинять конъюнктурные личные или групповые интересы логике исторического развития (*Бьюкенен П. На краю гибели. М., 2008. С. 8*).

² Камю в книге «Бунтующий человек» говорил о миссии пролетариата и том, что именно социалисты авторитарного толка оказались первыми, кто отверг эту миссию, когда решили передать ее горстке доктринеров во имя ускорения истории, которая, по их мнению, движется чересчур медленно.

для миссии, когда видят только себя в качестве ее самозванных «проводников», «носителей» и «толмачей».

Именно смена эпох вносит свои краски, а иногда серьезные изменения как в общую направленность взаимных контактов локальных цивилизаций и процессы общецивилизационного развития, так и в коллективную память и языки народов, фиксирующих эти изменения. Такая коррекция позволяет судить об адаптационном потенциале каждой из цивилизаций, о ее способности отвечать на «вызовы времени» (одним из возможных толкований этого феномена может служить концепция «вызова и ответа» А.Тойнби¹), в том числе и на глобальные проблемы. Решение проблем такого класса предполагает использование всего потенциала межцивилизационных контактов и связей, а не только возможностей отдельных стран-лидеров и межгосударственных союзов, как это было характерно для эпохи модерна.

В этой связи можно говорить о начале новой эры, которую иногда называют эрой межцивилизационного диалога, хотя это и не самое точное определение. Дело в том, что диалог является лишь одним из условий сотрудничества в рамках пока еще не сформированной общей стратегии, основанной на уважении к различным цивилизационным мирам. Не менее важные условия — очевидность тупика, в который заводит человеческое сообщество технологическая гонка (технологический прогресс отождествляется с *технологической цивилизацией*, унифицирующей многоцивилизационный мир и сопряженной с непоправимыми поломками планетарных социоприродных систем), а также выравнивание статуса участников диалога на основе признания самоценности локальных цивилизаций.

¹ Как известно, данная концепция занимает особое место в цивилизационной теории Тойнби. Опираясь на эту концепцию, Бьюкенен, известный тем, что называет вещи своими именами даже в тех случаях, когда это нарушает принципы политкорректности, останавливается на трех смертельных угрозах (вызовах), способных сокрушить любую цивилизацию. Эти угрозы — депопуляция, культурная дезинтеграция и непротивление вторжениям (в том числе непротивление неконтролируемой миграции, изменяющей цивилизационный код всех ведущих стран современного мира). На этом основании Бьюкенен прогнозирует фазы распада западной цивилизации, который, по его мнению, можно воочию наблюдать в США, Великобритании и других странах Европы. Аналогичные тенденции он обнаруживает и в современной России.

Осознанию этих тенденций (условий диалога) мы обязаны не постмодернистским теориям и школам, поскольку они не спровоцировали, а лишь предложили свои варианты объяснения объективного процесса девальвации «больших рассказов» и «великих учений» (политических идеологий), и не демонтажу социальных систем, основанных на этих учениях. Причина угасающего интереса к великим политическим проектам и возвращение интереса к цивилизационному многообразию мира — крушение биполярной геополитической системы, которая и была самым крупным из осуществленных мировых проектов за всю историю человечества. Таким образом, эра межцивилизационного диалога — закономерный итог восстановления статуса жизнеспособных локальных цивилизаций. Когда ослабли искусственные «идейные оболочки», разделявшие людей, семьи и нации по враждующим «лагерям» (лагерь социализма и лагерь капитализма), открылась подлинная, метаисторическая, т.е. исторически непреходящая социальная реальность — Богом сотворенный многоцивилизационный мир. Таким образом, цивилизационные миссии вновь приходят на смену идеологическим инверсиям (именно так можно охарактеризовать ситуацию, когда политические доктрины выполняли не свойственные им функции, вытесняя религиозное самосознание и захватывая его нишу).

Впрочем, роль «отдельных лиц» в эпохальных исторических преобразованиях, а следовательно, и в опосредованной коррекции цивилизационной миссии, трудно не заметить уже по той причине, что иногда наиболее значимые периоды в жизни общества носят имена выдающихся вождей и героев, мыслителей или творцов. Среди них наряду с «добрыми сеятелями» и просветителями народов, среди которых выше других стоит равноапостольный князь Владимир, следует выделить бесчисленное число «цивилизаторов», прикрывавших миссионерством, в том числе религиозным, захват чужих территорий, не оставляя, как правило, и следа не только от культур и языков «варварских народов», но и от самих народов.

О «персонализации» исторических эпох и даже самой истории отношений между цивилизациями свидетельствуют устойчивые обороты речи, некоторые из которых имеют отчетливую оценоч-

ную коннотацию. В этой связи можно вспомнить о «шекспировских» и «пушкинских» временах, эпохах Петра Великого или королевы Виктории, «временах царствования Екатерины Второй» или «сталинской эпохе». Однако в наше время, когда общей доминантой во всех сферах жизнедеятельности и в мировой политике является коммерциализация и восхождение ростовщического капитала, все чаще на смену великим именам созидателей или разрушителей приходят заведомо «сниженные» наименования. Их выбор продиктован популярностью субкультур, например, музыкальных — от «эпохи битлов» (в ее рамках выросла целая индустрия) до «эпохи Высоцкого» в России. Отношение к зависимости конкретных личных имен и названий эпох — позитивное или отрицательное — меняется со временем и зависит как от социального статуса, образовательного ценза и общей политической культуры, так и от конфессионально-цивилизационной, языковой и этнокультурной принадлежности.

В наши дни смена эпох становится в какой-то степени управляемым процессом, что продиктовано как сменой технологических укладов (феномен информационного общества), так и коммерциализацией всех или почти всех сфер жизнедеятельности, в том числе и политической (большая политика — крупный бизнес). Подобная инверсия происходит уже не в течение столетий, а на глазах одного поколения. При этом она сознательно ускоряется (провоцируется), находя свое отражение в массовом сознании, где уходящие и идущие им на смену эпохи все чаще ассоциируются с именами «падающих звезд» — кумиров поколений, благодаря чему становятся возможными межпоколенческая дифференциация и принудительная самоидентификация возрастных групп. Одно из следствий такого ускорения — перемещение укладов жизни из сферы многовековых традиций в область коммерческих проектов. Другое следствие — дерзновенное стремление технологов от политики сделать предметом коммерции, товаром, и саму цивилизационную миссию, поставив на поток «производство миссий»: новые миссии — новые потребности — новые спрос и предложение...

Поиск цивилизационной миссии, ее усвоение и поддержание преемственности — задача национальной истории, но не ее «гла-

шатаев» — историков. При этом каждый из них имеет, разумеется, как и любой другой человек, право не только на собственное видение и оценку, вплоть до отрицания очевидных фактов (если это не запрещено законом и правилами корпорации), но и на собственный *рассказ*, реконструкцию событий и проект будущего, т.е. на «собственную историю». Главное — не отождествлять рассказ о миссии, мотивацию рассказчика и саму миссию народа. Для обоснования этого вывода можно опереться, к примеру, на теорию нарративации, получившую широкое распространение в последние десятилетия, или сослаться на критику «антинатуралистических доктрин историцизма» К. Поппера¹. Поиск миссии не входит, разумеется, и в компетенцию лингвистов, исследующих реакцию языка на эволюцию социума и изменяющуюся иерархию социальных целей, или специалистов, составляющих словари — как отраслевые справочники, так и словари живого языка (в последнем случае приходится ориентироваться, как правило, на частотность словоупотребления и выявление доминирующих тенденций). Поиск цивилизационной миссии явно не соотносится и с компетенцией публичных политиков и политологов, участвующих в политическом планировании и по этой причине обычно сводящих цивилизационную миссию к желаемому политпроекту.

Не случайно в язык политики и «околополитический» дискурс в последние годы все активнее входит далеко не самое удачное выражение «цивилизационный проект». Популярность этого неологизма свидетельствует либо о критическом обеднении языкового запаса и сужении горизонта исторического видения (одно с другим связано), либо о «цивилизаторском зуде» и неуважении к собственной цивилизационной истории, либо и о том, и о другом. Не случайно в русском языке, как уже отмечалось, столь жестко разграничиваются понятия «цивилизация» и «цивилизаторство»: в первом случае речь идет о бережном сохранении и поддержке цивилизационной самобытности, открывающей новые возможности развития, во втором — о целенаправленном и насильственном истреблении культурного многообразия мира.

¹ Поппер К. Нищета историцизма. М., 1993.

Завершить эту мысль можно, вновь сославшись на Новгородцева: «История человеческая всегда шла и идет чрез возрастающие противоречия, чрез борьбу противоположных начал к высшей сложности. Достижимое для нее единство есть относительное сочетание многообразных различий и возрастающих связей, а не абсолютное примирение противоположностей. Свет разума направляет пути истории, но не устраняет ее творческой глубины, ее бесконечных возможностей, ее иррациональных основ. Вот почему каждая утопия предполагает перерыв истории, чудо социального преобразования, и в своем осуществлении приводит к насилию над историей, к злым опытам социального знахарства и колдовства»¹.

¹ *Новгородцев П.И.* Сочинения. М., 1995. С. 364–265.

Ценности и идеалы в контексте современной политической культуры

Мы живем в мире людей, вещей, идей и событий. Этот список можно продолжать и продолжать, и для кого-то каждая его конкретная составляющая наверняка будет представлять собой ценность. С другой стороны, нет в этом мире ничего, что обладало бы статусом ценности для каждого человека. Казалось бы, что в рамках нашей культуры может быть большей ценностью, чем мать? Но сколько женщин по закону справедливо лишены материнства, сколько детей ненавидят женщин, давших им жизнь. Для большинства наших соотечественников родная земля, Родина всегда были безусловной ценностью, но сегодня слово «патриотизм» действует на определенную часть «креативного класса», как ладан на известного персонажа христианской мифологии.

Уже этого обстоятельства было бы достаточно для того, чтобы обозначить то разнообразие точек зрения на природу и сущность «ценности», которое существует сегодня и в массовом, и в теоретическом сознании. Но дело не только в том, что «ценность» неотделима от многообразия проявления человеческой субъективности. Системный слом, произошедший в стране в начале 90-х годов, как показывают исследования, на первых порах не только затронул базовые ценности большей части населения страны¹, но кардинально поменял официально провозглашаемые ценностные ориентиры, которые, как мы это увидим, не могли не сказаться на мировоззрении подрастающего поколения.

Крутой замес «ценностной каши» во многом предопределяется и разительным противоречием между декларацией «общечеловеческих ценностей» и теми ценностями, что реализуются в повседневной жизни. Как известно, одна из декларируемых благих за-

¹ См.: Динамика ценностей населения реформируемой России. М., 1996.

дач Перестройки состояла в том, чтобы возродить ценность созидательного и производительного труда, как основного способа самореализации человека. Сегодня труд для абсолютного большинства работающих — это всего лишь форма заработка, позволяющего удовлетворять свои насущные потребности, лежащие за его пределами. Об этом свидетельствуют результаты одного из последних опросов ВЦИОМ¹.

Нужно учитывать и еще один важный аспект — мы живем в условиях глобального кризиса всего индустриального общества, который не мог не захватить и систему ценностей этого «лучшего из миров». Отечественные адепты «западной цивилизации» все еще стараются взвивать знамена, на которых начертано: рационализм, свобода, демократия, гуманизм; а западные ученые (Т. Адорно, Г. Маркузе, А. Печчеи, Дж. Хаксли, Ж. Деррида, Ж.Ф. Лиотар и др.) заявляют об относительности тех или иных «священных ценностей», о необходимости их переосмысления. Американский профессор политической и социальной этики Ф. Адлер вообще поставил под сомнение наличие в понятии «ценность» научно значимого содержания. Поэтому для начала было бы полезно определиться с трактовкой данного понятия.

На протяжении почти всей истории общественной мысли «ценность» относилась к числу интуитивно ясных понятий. Ее содержание составляли: Бог, Добро, Истина, Красота и их производные. Если и возникали какие-то теоретические споры, то только об этих составляющих, то есть о содержании понятия «ценность».

Специальным объектом научного исследования ценности стали довольно поздно. Принято считать, что аксиология, то есть наука о ценностях, их природе, сущности, функционировании и т.д., начала складываться только в конце XIX века, благодаря трудам философов-неокантианцев, в числе которых были Р.Г. Лотце и крупнейшие представители Баденской школы В. Виндельбанд и Г. Риккерт. Но уже очень скоро «ценность» закрепились в числе фундаментальных философских категорий.

¹ См.: Пресс-выпуск ВЦИОМ № 3097 (28.04.2016) (wciom.ru/index.php?id=236&uid=115678).

За последние полтора столетия аксиология совершила такой рывок, что без использования понятия «ценность» ни одна наука о человеке и обществе сегодня просто не может исследовать свой предмет. В первую очередь это относится к культурологии, психологии, социологии, политологии, антропологии. На теоретической базе аксиологии активно анализируются моральные, религиозные и эстетические ценности. Начиная с М. Вебера, сформулировавшего принцип «ценностной идеи», определяющей исходные методические посылки ученого, предметом систематических исследований стали ценностные аспекты научного познания. С этой точки зрения выбор философских оснований самой аксиологической концепции тоже не свободен от исходной ценностной позиции ученого. Например, будучи человеком верующим и не впадая в очевидное противоречие с самим собой, он обязан признать существование трансцендентальной природы ценностей вообще или хотя бы «высших ценностей». Различные типологизации и иерархии ценностей, из которых самой известной является «пирамида А. Маслоу», широко используются сегодня в области прикладного знания.

Но главная проблема аксиологии — это проблема природы и сущности ценностей — постоянно находится в поле внимания исследователей, и каждый крупный ученый предлагает свое решение этой проблемы. Можно сказать и иначе: масштаб исследователя определяется, в конечном счете, оригинальностью ее решения. Не вдаваясь в излишний в данном случае науковедческий анализ, отметим, что большинство специалистов в области аксиологии так или иначе примыкают к одному из двух лагерей: одни (Ф. Ницше, А. фон Мейнонг, Ж.-П. Сартр и др.) считают ценности субъективным актом сознания, переживания; другие (В. Виндельбанд, М. Шелер, Н. Гартман, Н.А. Бердяев, Н.О. Лосский, В.А. Василенко) объявляет их трансцендентными или бытийными сущностями, обладающими статусом объективности. Казалось бы, аксиология топчется по кругу, предлагая то одну, то другую взаимоисключающую точку зрения.

Однако внутри полярных по своей сути концепций уже на первых шагах становления аксиологии зарождаются идеи, которые позволяют, как нам кажется, преодолеть ее исходный фундаментальный разлом. Например, Г. Риккерт, относя ценности к области

трансцендентного, писал о том, «ценность, по-видимому, все же связана с субъектом, оценивающим объекты», то есть проявляется во взаимодействии субъекта и объекта¹. Похожей точки зрения придерживался и М. Шеллер.

Опираясь на введенное Ф. Brentano понятие интенциональности, обозначающее смыслоформирующее отношение сознания к предмету, Э. Гуссерль приходит к выводу, что источником ценности выступает индивидуальное сознание, направленное на объект. По М. Веберу, ценность — это форма, определяющая характер взаимодействия субъекта и объекта, в котором рождается культура. Он писал, что люди осуществляют «отнесение действительности к ценностным идеям, придающим ей значимость»².

Проблема субъектно-объектной природы ценности, но уже в ее материалистической интерпретации активно развивалась в отечественной философии (О.Г. Дробницкий, О.М. Бакрадзе, Л.Н. Столович, М.С. Каган, В.С. Степин и др.). Она исследовалась в рамках деятельностного подхода, рассматривающего ценности в качестве продукта многообразной человеческой деятельности, составляющей в обобщенном виде общественную практику.

Учитывая сказанное выше, можно с минимальной правкой взять за рабочее определение ценности, приведенное в Большом энциклопедическом словаре³. Ценность — это категория, которая служит для обозначения положительной или отрицательной значимости объектов окружающего мира для человека, социальной группы, общества в целом, определяемой не их свойствами сами по себе, а их вовлеченностью в сферу человеческой жизнедеятельности, интересов и потребностей, социальных отношений; критерий и способы оценки этой значимости, выраженные в принципах, нормах, идеалах, установках, целях.

Следует специально подчеркнуть, что, согласно принятой нами точке зрения, ценности не существуют вне ценностного, то есть интенционального отношения субъекта с позиции его потребностей, интересов, целей к тому или иному компоненту реальной

¹ См.: Риккерт Г. Философия жизни. Киев, 1998.

² Вебер М. Избранные произведения. М., 1990.

³ www.vedu.ru/bigencdc/.

действительности. На это еще в начале прошлого века совершенно определенно указывал американский философ Р.Ч. Перри: «Любой объект, независимо от того, чем он является, приобретает ценность, когда любой интерес, независимо от того, каков он, распространяется на этот объект»¹. Детальный анализ ценностного отношения можно найти в книге А.Н. Максимова, который рассматривает его с точки зрения природы, характера, формы выражения, принадлежности и т.д.²

В полном объеме мотивированность ценностного отношения раскрывается с помощью ряда названных категорий, но в аксиологии в качестве обобщающего символа всего этого ряда чаще всего используются понятия «потребность» или «интерес». Многообразии мотивов человеческой жизнедеятельности является первым фактором, определяющим богатство мира ценностей.

Так получилось, что под «объектом» мы обычно понимаем окружающий мир, реальную действительность. Но объектом ценностного отношения сплошь и рядом становятся явления нашего внутреннего мира, элементы его субъективности. Например, совесть — это способ объективации содержания нашего сознания, соотнесения его с той совокупностью ценностей, которые образуют убеждения человека. Поэтому за обыденным суждением «нет у него совести» может скрываться как нежелание или неготовность кого-то нелицеприятно оценить себя, так и отсутствие у него внутреннего мерила, необходимого для такой оценки.

Ценностное отношение можно рассматривать и как более или менее осознанный вид человеческой деятельности, направленный на поиск объекта, способного удовлетворить соответствующую потребность. Оценочная деятельность — это составная часть познавательной и практической деятельности, их связующее звено. Познание завершается оценкой полученного результата с точки зрения его практической полезности. Практика начинается с оценки того знания, которое закладывается в ее основу. И, в свою очередь, практическая деятельность ставит перед познанием оп-

¹ Perry R.B. *General Theory of Value*. Cambridge, Massachusetts Harvard University Press, 1950. P. 115–116.

² См.: Максимов А.Н. *Философия ценностей*. М., 1997. С. 112–120.

ределенные цели, т.е. создает идеальные ценностные образы нового знания.

Эта многообразная по своему содержанию деятельность завершается актом оценки, мотивированного установления значения объекта для субъекта. Ценность — это ядро аксиологического отношения к действительности, но для каждого отдельного человека она продукт реализации цепочки: потребность — ценностное отношение — оценка, поэтому последняя является еще одной базовой категорией аксиологии.

Такие ее видные представители, как Ф. Brentano или В. Франкл, рассматривали оценку в качестве целостного акта «переживания ценности», соединяющего в себе три компонента: эмоциональный, волевой и познавательный. С этим нельзя не согласиться, но в каждом реальном акте эти компоненты присутствуют в разных пропорциях, и, следовательно, мы можем их как-то классифицировать.

По большей части акт оценки носит характер переживания в полном смысле этого слова. Сегодня не только в маленьком городке, но и в столице мы нередко оказываемся перед банальной проблемой: как перейти, по возможности не замочив ноги, участок улицы, утопающий в лужах. Наша деятельность в этом случае является одновременно и познавательной, и оценочной, и практической. Она синкретична, и мы переживаем, как ценность, те три относительно сухие кочки, которые позволяют реализовать наше почти несбыточное желание «выйти сухим из воды».

Но, как известно, есть и такие виды деятельности, в которых рациональный момент является доминирующим. Один из них — это аналитическая работа в сфере политики, направленная на выбор оптимальной стратегии решения социально значимой задачи. В этом случае оценка представляет собой совокупность интеллектуальных и технологических процедур, которые, в конечном счете, выражаются в оценочном суждении, указывающем на то, чем конкретное решение служит или может служить для социума.

Такие виды оценочной деятельности со всей очевидностью обнаруживают тот факт, что сознание оценивающего субъекта, в свою очередь, находится под более или менее эффективным контролем соответствующей системы профессиональных ценностей, норм его

референтной группы и т.д. И здесь опять встает вопрос о парадоксальной природе ценностей: с одной стороны, они возникают во взаимодействии субъекта и объекта, а с другой стороны, уже существуют до того, как складывается это ценностное отношение.

К счастью, подобные парадоксы (что первичнее: яйцо или курица?) — не самая сложная задача для современной теоретической мысли. Диалектика абстрактного и конкретного, единичного и общего помогает понять, что субъективная деятельность индивидуального сознания первична в процессе рождения конкретной ценности. Однако это индивидуальное сознание порождает ценности не в качестве абстрактной субъективности. Речь здесь идет о сознании конкретной личности, которое само является историческим продуктом, в становлении которого важную роль играют ценности, усвоенного ею фрагмента культуры человечества.

Конечно, культура в определенной степени ограничивает субъективность, нормирует ее, но, вместе с тем, богатство культурного наследия человечества, включенного в процесс этого нормирования, служит, вслед за многообразием потребностей, еще одним мультипликатором оценок в отношении одного и того же объекта, а следовательно, и мира ценностей. Традиция анализа культуры в контексте ценностей идет от М. Вебера. Он рассматривал ценности как выражение интереса эпохи, влияющие на восприятие и формирование культуры. Ценности «могут определить “восприятие” целой эпохи, то есть играть решающую роль в понимании не только того, что считается в явлениях “ценным”, но и того, что считается значимым или незначимым»¹.

В таком толковании ценностей заложено несколько очень важных в методологическом плане моментов. Вебер говорит о том, что у каждого времени есть свои ценности, которые можно назвать его «абсолютом». Именно они, а не все богатство человеческой культуры, задействованы в повседневной оценочной деятельности основной массы людей. Но эти абсолюты сами историчны, то есть выполняют свою нормативную функцию лишь в определенный исторический период. А современная политиче-

¹ Вебер М. Избранные произведения. М., 1990. С. 380.

ская мысль очень часто грешит как раз тем, что пытается судить прошлое и его активных участников с позиции нашей сегодняшней системы ценностей.

Безбрежное море субъективных ценностей, непрерывно воспроизводимое людьми в их повседневной деятельности, в своей непосредственной данности, в качестве уникальных актов индивидуального сознания представляет интерес для психологов и психотерапевтов. Нередко наши коллеги — политологи, социологи, философы — отказывают этому «царству субъективности» в статусе ценности, признавая в качестве последних только общезначимые (подлинные, истинные и т.д.) ценности, по крайней мере, те из них, что связаны с рациональной оценкой.

Эти наиндивидуальные ценности представляют собой продукт общественной практики, и поэтому объективны для индивидуального сознания. Приходя в мир, человек застаёт их как данность, как нормы массового или специализированного сознания, которые задают ему образцы поведения во всех сферах жизнедеятельности. Они существуют объективно, еще до того, как конкретный человек включается в оценочную деятельность, и очень часто воспринимаются, ассимилируются им на бессознательном уровне.

Однако общественная практика и ее продукты — это не особый вид бытия. Это «горнило» многообразной индивидуальной человеческой деятельности и ее «сухой остаток», вылившийся в том числе и в системе ценностей. Те из них, что удостоились статуса объективных, родились и многократно повторились в актах индивидуального сознания. Они существуют постольку, поскольку воспринимаются в качестве ценности значительной частью индивидуумов, составляющих тот или иной социум. И уже по этой причине не имеет смысла лишать статуса «ценности» весь класс субъективных явлений, хотя значительная часть из них может обладать особым значением только для конкретных индивидов, и обоснованно не восприниматься как ценность всеми остальными.

Понятно стремление людей, занятых изучением социума, ограничить объект своего исследования именно объективными ценностями, поддающимися анализу традиционными научными методами, но, будучи последовательными в своих стремлениях, они должны будут

занять и соответствующую философскую позицию: признать ценности бытийными или трансцендентными сущностями.

Выше уже шла речь о том, что объективные ценности тоже не обладают свойством абсолютности. И дело не только в том, что эволюция общества с неизбежностью лишает святости многие «абсолюты». Не менее важно и то обстоятельство, что общественная практика всегда конкретна. Она складывается из практик различных социальных групп: семья, возрастная когорта, поселенческая или религиозная общность, этнос, класс и т.д. И у большинства из них есть свои субкультуры, более или менее развитые системы ценностей, которые в каких-то своих частях вступают в противоречие с другими системами, а то и конфликтуют с ними.

Ценности постоянно «проходят проверку» на соответствие своему статусу в процессе целенаправленной человеческой деятельности. Она же играет важную роль в «размножении» ценностей, поскольку продукты такой деятельности не только обладают способностью удовлетворять породившие их потребности, но и сами, в свою очередь, активно формируют новые потребности, и в результате приобретают новое ценностное звучание.

Например, все элементы действительности, которые являются для человека ценностями, потому что способствуют достижению поставленной им цели, обладают собственным бытием, независимым от конкретной цели субъекта. Но, превращая тот или иной элемент действительности в средство достижения своей цели, человек превращает их тем самым в абстрактные средства. Из всего многообразия конкретных свойств реального предмета он мысленно вычленяет лишь те, которые могут иметь ценность в данном отношении.

Естественно, что бытие предмета многообразно и не сводится только к тому конкретному свойству, которое в данном случае определило его ценность как средства. И в практической деятельности он реализуется не как абстракция, а во всем богатстве своего содержания. Поэтому реализация любой цели ведет не только к желаемому результату, но и к множеству незапланированных последствий.

Неисчерпаемость средств для достижения тех или иных целей является объективным условием выхода человека за рамки наличных потребностей, а значит, и важным условием его развития. Ге-

гель писал, что «во всемирной истории благодаря действиям людей вообще получаются еще и несколько иные результаты, чем те, к которым они стремились и которых они достигают, чем те результаты, о которых они непосредственно знают и которых они желают; они добиваются удовлетворения своих интересов, но благодаря этому осуществляется еще и нечто дальнейшее, нечто такое, что скрыто содержится в них, но не осозналось ими и не входило в их намерения»¹. Содержащаяся в диалектике цели и средств бесконечность человеческого познания и общественного прогресса выражается и в бесконечном развитии ценностного мира человека.

Как известно, по степени своей значимости ценности каждой эпохи выстраивались в определенную иерархию, на одном полюсе которой лежат ценности индивида, а на другом — общезначимые, общечеловеческие, иначе говоря, высшие ценности. В целеполагающей деятельности человека у них разные функции. Однако порой случаются сбои. Например, пошлость, по своей сути, — это использование высших ценностей для достижения утилитарных целей. В нашей стране образцом пошлости одно время считались прикроватные коврики с лебедями, русалками и трепетными ланями — суррогаты, претендовавшие на статус эстетических ценностей. На фоне нынешних «достижений» политики, PR и рекламы все они выглядят безобидно и даже умилительно. Но рискнем высказать предположение, что авторы рекламы Газпрома, в которой государственные символы страны используются в корпоративных целях, или рекламы детского питания, беззастенчиво эксплуатирующей семейные ценности для продвижения товара, даже не догадываются, что они занимаются массовым тиражированием пошлости. Последняя бросается в глаза и вызывает наиболее острую реакцию в той среде, мировоззрение которой иерархично, в котором закреплён примат высших ценностей. Странники ценностного «плюрализма» блаженны, ибо живут в мире пошлости, не ведая о ней.

Идеалы принято считать высшей формой проявления ценностей. Они занимают это место потому, что в рамках конкретной системы ценностей идеал всегда представляет собой должную ко-

¹ Гегель Г.В.Ф. *Философия истории* // Соч. Т. VIII. М., 1934. С. 27.

нечную цель, т.е. такую цель, которая не может служить средством ни для какого элемента этой системы и о которой (в отличие от средства) нельзя сказать, «ради чего» она существует. Однако надо иметь в виду, что это свойство большинства идеалов относительно, так как в рамках более общей системы они могут выступать в качестве средства достижения более общей цели. Так, скажем, идеальное жилище является одним из средств осуществления идеальной городской среды. Современное нерелигиозное гуманистическое сознание только о человеке в принципе не может сказать, «ради чего» он существует. Человек — это абсолютно конечная цель. Все, что им совершается, в итоге, совершается ради него самого.

Каждый идеал общественного устройства предлагает свое решение проблемы взаимодействия личности и общества. В основе каждого из них лежит свое понимание социальной справедливости, то есть интуитивно ясное представление о такой степени гуманизации общественной жизни, которая может быть реализована благодаря современному уровню развития общества, а потому должна быть реализована.

И еще один немаловажный аспект: в идеале выражено не просто желаемое, должное, а совершенное состояние общества, т.е. такое состояние, в котором оно достигло своей меры. Под мерой в данном случае понимается единство качественных и количественных характеристик, завершенность, упорядоченность, — и в этом смысле безукоризненность.

Рассматривая проблему роли идеала в жизни человечества, П.А. Сорокин писал, что все существовавшие культурно-ценностные системы можно свести к четырем императивным идеалам: истина реализует когнитивный идеал познавательной деятельности; добро раскрывает смысл идеала социального действия; красота символизирует эстетический идеал; а польза выступает интегральным идеалом социального целого. С точки зрения Сорокина, в этих универсальных категориях, раскрывающих существо социокультурных процессов, происходящих в обществе, может быть объяснена любая социальная активность¹.

¹ См.: *Сорокин П.А. Социокультурная динамика // Сорокин П.А. Человек, цивилизация, общество. М., 1992. С. 427–433.*

Сегодня можно услышать вопрос о том, почему в российском обществе не появляется новых идеалов, почему фактически отсутствует практика оценки действительности с позиции идеалов? Думается, что ответ прост. Идеал возникает лишь тогда, когда и критика, и, главное, практические действия, направленные на приведение существующей системы в соответствие с интересами субъекта (личности, социальной группы или общества), обнаруживают свою неэффективность. Критическая программа идеала — это чаще всего критика системы извне и вместе с тем утверждение (пока еще только в мышлении) новой системы. Кому в нашем обществе сегодня нужна новая общественная система? Правящий класс двумя руками держится за существующую и отлично понимает, что, как ни старайся, а из такого добра конфетки не сделаешь. «Креативный класс» эта система тоже вполне устроит, если его представителям удастся взять власть в свои руки. Традиционалистская оппозиция призывает к восстановлению старой системы ценностей, и тем более не нуждается в новых идеалах. Посему наше общество пребывает в «футурологическом параличе», которое чаще называют более пристойным термином «аномия».

Вместе с тем, сегодня на разных уровнях общественного сознания все сильнее ощущается потребность в общественном идеале, как в мировоззренческом ориентире, четко сформулированной цели перспективного развития социума и человека.

Эта потребность во многом определяется кризисным характером современного общества, разнонаправленностью ценностных векторов его движется. Можно сказать, что в мировоззренческом плане общество движется по пути утверждения ценности свободы и уникальности личности, культуры и т.д. В практическом плане процесс глобализации ведет к их постоянному нивелированию, к массовизации всех сфер жизнедеятельности. Это противоречие осознается незначительной частью общества, способной сегодня лишь на формулирование проблемы и локальные протесты, призванные довести понимание угрозы до массового сознания.

Самые кардинальные изменения в мире ценностей обусловлены процессом массовизации общества, в котором, наряду с социальными группами, образующими его структуру, возникают и множатся своеобразные «плавающие образования», то есть массы. Можно ска-

зать, что масса — это группа людей, объединенных одной общей мотивационной базой (потребность, интерес, цель и т.д.), на основе которой они совместно осуществляют соответствующий конкретный вид деятельности, являются приверженцами общей для них ценности¹. В силу своей природы, масса всегда конкретна, но аморфна, и потому анонимна. К массам можно отнести аудиторию ток-шоу «Поле чудес» или газеты «Аргументы и факты», болельщиков «Зенита», участников митингов на Болотной площади, членов различных социальных сетей типа «Одноклассники».

Будучи представителем социальной группы, например, этноса, человек вступает в многомерную систему отношений, обусловленных его языком, обычаями, традиционными видами деятельности, отношениями с другими этносами и т.д. Отношения людей внутри массы носят не синтетический, а «одномерный» характер. В современном обществе человек, как правило, включен в несколько не связанных между собой масс. Но это не делает его «многомерным». Наоборот, его одномерность только множится².

В сознании социальной группы исторически складывается иерархия ценностей, обеспечивающая ее сохранение и функционирование. В сознании «человека массы» ценности всех приютивших его масс формально равнозначны, или их значимость обусловлена субъективным выбором. На Болотную площадь пришли не абстрактные индивиды, а представители самых разных групп московской агломерации. У них разные интересы, разные представления о добре и зле. Вероятно, поэтому их объединяло только одно — желание выразить свой протест, показать себе и другим, что они «не тварь дрожащая, а могут».

Вместе с тем, аудитория «Поля чудес», тоже разношерстная по своему социальному составу, уже сформировала свое «ценностное поле», в котором причудливо сочетаются противоречивые смыслы, например, готовность рисковать и стремление к гарантированной выгоде. И в этом плане разные по своему происхождению и значимости ценности оказываются «рядоположенными». Результа-

¹ См.: *Туманов С.В.* Современная Россия: массовое сознание и массовое поведение. М., 2000. С. 35–65.

² См.: *Маркузе Г.* Одномерный человек. М., 1994. С. 6–10.

ты социологических исследований показывают, что в нашем отечестве немало людей, которые выступают за незыблемость частной собственности, невмешательство государства в дела предпринимателей, но при этом они не хотят платить налоги и уповают на государственное регулирование цен. Это свойство массового сознания Б.А. Грушин мягко называл мозаичностью¹.

Описанная выше ситуация «намекает» политологам, что, обнаружив определенную ранжированность изучаемых ценностей, мы не должны торопиться с выводами о том, что они образуют иерархию. Мы можем иметь дело с результатом суммирования множества мозаических по своей сути ценностных совокупностей.

На протяжении последней четверти века принцип частного преуспеяния в качестве основного жизненного принципа «цивилизованного общества» был доминантой массивированного воздействия на общественное сознание. Он провозглашает индивидуализм, т.е. автономию личности в обществе и примат ее интересов, «успешность», как показатель уровня ее развития. Для традиционного общества, каковым Россия всегда была и в значительной степени остается сегодня, индивидуализация сознания — это позитивный по своей сути процесс. Зло, как всегда, заключено в деталях — в характере и темпах этого процесса. Если обывателю заявляют, что теперь можно делать все, что не запрещено законом, то у него подспудно возникает резонный вопрос: а почему это у закона такая привилегия?

Люди, выступавшие от имени «общечеловеческих ценностей», вероятно, не знали, что в русском обществе никогда не было уважения к закону, и не ведали, что совсем скоро «демократические» власти, проигнорировав решения Конституционного суда, расстреляют парламент страны, узаконят результаты откровенно фальсифицированных выборов 1996 года и возведут «телефонное» право до статуса «басманного» суда. В итоге все слои современного российского общества, при искреннем стремлении к порядку, заражены вирусом правового нигилизма.

Массовизация общества ведет к росту межличностных контактов и одновременно к их упрощению, ибо большинство таких контактов

¹ См.: *Грушин Б.А.* Массовое сознание. М., 1987. С. 332.

носит формальный, бессодержательный характер, что оборачивается «атомизацией» человека, обострением проблемы одиночества в массе, сказывается на психическом здоровье индивида и общества в целом. Приверженец крайнего индивидуализма становится вне морали, поскольку она ограничивает его свободу на пути к жизненному успеху. При росте декларируемой религиозности мы вынуждены констатировать сегодня всплеск аморальности в обществе.

Думается, что предметом специального исследования должен стать вопрос о работоспособности иерархических ценностных систем социально структурированного общества в условиях его тотальной массовизации, о способности религии, морали, эстетики регулировать поведение «одномерного» человека.

Сегодня социологи отмечают, что в нашем обществе доминируют ценности утилитаризма и экономического детерминизма, зависимости человека от внешних обстоятельств¹. Тому есть и исторические, и социальные причины. Уже в период «застоя» советское общество все больше приобретало черты потребительского. Потребление, деятельность, обеспечивающая его цели (будь то очереди, блат, пайки, «кремлевки» и т.д.), занимало ведущее место в реальном бытии, в бюджете времени, в системе ценностей человека. Процесс индивидуализации сознания большей части населения тоже происходил в сфере потребления, оторванной от сферы производства, а не в форме их самореализации. Поэтому частное преуспевание воспринималось как материальное благополучие, достигаемое, по возможности, легко и быстро. Эти ценностные установки, породившие легион акционеров МММ и других финансовых пирамид, как мы видим, благополучно сохраняются и сегодня, хотя они уже противоречат даже здравому смыслу.

В условиях развала экономики принцип частного преуспеяния быстро трансформировался в принцип частного выживания. Основным содержанием деятельности большей части населения страны, фактически разом оказавшейся за чертой бедности, стало обеспечение простейших материальных потребностей. Какое-то время само существование человека было детерминировано не

¹ См.: *Овсянников А.А.* Социология катастрофы: какую Россию мы носим в себе? // b-i.narod.ru/k_rus.htm.

столько социокультурными, сколько природными факторами. Смещение ценностных ориентаций в сторону утилитаризма стало неизбежным даже для тех, кто до того не был подвержен фетишу потребительства. Все, что выходит за рамки повседневности, будь то проблемы общественного устройства, внешней политики или экологии, сместилось на периферию внимания среднестатистического россиянина. В итоге он оказался еще дальше от гражданского общества, чем четверть века назад, поскольку убежден в фатальной зависимости человека от внешних обстоятельств.

Одно из проявлений такого убеждения — патернализм. В условиях затяжного кризиса люди отчетливее осознают, что они не в состоянии сами решить все свои проблемы. Растет дезориентация сознания (не ясно, за что хвататься в первую очередь) и одновременно растет потребность в ком-то, кто возьмет на себя часть неразрешимых проблем. Поэтому сегодня на выборах Президента страны большинство голосует отнюдь не за того, кто обещает ему создать условия для успешной личной деятельности, кто покажет ему, как управляться с «удочкой для ловли рыбы».

На эти процессы накладывается неизбывный экономический детерминизм тех, кто определяет экономическую стратегию и задает параметры тактики хозяйственной жизни в стране. Они продолжают свято верить в то, что рынок сам наведет порядок, сам расставит все по местам. Они не сомневаются в том, что только потребительство и страсть к наживе могут быть реальными движущими силами позитивных перемен в обществе. Даже реклама Сколково — знамени необходимой стране модернизации — ведется именно в этом ключе: приезжайте к нам сюда со своими идеями или со своими инвестициями, и вы разбогатеете, получите доступ к потреблению по самым высоким стандартам.

Наша собственная недавняя история свидетельствует о том, что во второй половине XIX века вопросы о судьбах России, о перспективах ее развития рождались не в рабочих казармах, и не в крестьянских избах. Такими вопросами, проблемой распространения гуманистических ценностей, выходящих за рамки удовлетворения материальных потребностей, мучились молодые представители правящего класса, российской интеллигенции. Это время во многом похоже на наше.

Среди сегодняшнего студенчества тоже немало людей, которые никогда не знали нужды, связанных с ней комплексов и ценностных установок. Смогут ли они преодолеть нынешние утилитарные ценностные клише, мыслить свободно и действовать рационально?

Ту же возможность выхода за пределы мировоззрения, основанного на вещизме, Л.В. Баева видит в более масштабном плане, в кризисе ценностных основ всей европейской по своему происхождению цивилизации. Она пишет, что мир воспринимается современным человеком как временный, текучий, как постоянный поток перемен. Отношения человека с объектами этого мира по своей сути становятся «одноразовыми», высвобождая его из плена «вещного бытия». Изменение системы ценностей от модели «иметь» к модели «быть» (в терминах Фромма и Маритена) смещает приоритеты с собственности на творческую социальную функцию личности, давая простор и стимул интеллектуальному развитию общества, утверждению свободы¹.

Одна из важнейших характеристик культуры постмодерна — это виртуализация бытия на основе современных коммуникационных технологий. Они позволяют мгновенно переноситься за десятки тысяч километров и лет, последовательно «проживать» разные варианты одного и того же события, пробовать себя в самых экзотических социальных ролях. Реальная жизнь выглядит бледной копией этого почти сказочного богатства.

Виртуализация бытия неизбежно ведет и к виртуализации ценностей, особенно молодежи, для которой Интернет и другие средства современной коммуникации стали неотъемлемой частью их жизни. В традиционном обществе осознание значимости или относительности той или иной ценности, как правило, — результат собственного многолетнего опыта или длительного идеологического воздействия. В виртуальном мире все ценности, кроме ценности самого этого мира, относительно по определению. Амбивалентность, которую психологи и психиатры долгое время рассматривали в качестве серьезного сбоя психического здоровья, — неотъемлемая часть виртуального бытия. Содержание ценности в нем фактически подменяется символом, «иконкой».

¹ См.: *Баева Л.В.* Ценности изменяющегося мира: экзистенциальная аксиология истории. Астрахань, 2004. С. 228.

Тем коллегам, кто не для красного словца, а на деле пытается обозначить курс страны на традиционные ценности, необходимо быть готовым к преодолению такого рода трудностей, связанных с объективными «технологическими» изменениями в современном обществе, которые не имеют под собой мировоззренческой подоплеки, но с необходимостью оборачиваются мировоззренческими последствиями.

Конечно, складывающаяся новая информационная культура — это возможность прорыва человечества к самореализации личности, это путь освоения богатств культуры человечества, напряженного творческого труда, а не источник легких и постоянных удовольствий. Однако новое очень часто возникает как более простой способ удовлетворения старых потребностей и средство их упрощения.

Например, Интернет на протяжении жизни одного поколения сделал доступным для каждого фантастический объем информации. Вопрос в том, для чего ее использовать: для того, чтобы «быть», или для того, чтобы «казаться»? Сколько ваших знакомых демонстрируют сейчас в своих живых журналах невероятную «образованность»? И дело здесь не в самом Интернете, а в том, для реализации каких ценностей он используется.

На эту проблему можно взглянуть и с другой стороны. Вслед за А. Модем ученые рассматривают процесс усвоения знаний современным человеком как «стохастический процесс». Его основа — принцип случайности. Массовый индивидум получает случайные знания из случайных источников. Эта случайная информация вынуждает его оставаться на поверхности вещей, ни во что не углубляясь¹.

К сожалению, ценностные векторы кризисного общества не окрашены в цвета оптимизма, но и тотальной обреченности за ними тоже не прослеживается. Как это ни странно звучит, но кризис в чем-то напоминает эпидемию чумы. Еще до того, как изобрели вакцину, люди поняли, что бессмысленно спасаться от этой напасти в одиночку. Нужно сообща спасать все здоровое, по возможности, облегчив существование обреченных.

¹ См.: Докучаев И.И. Ценность и экзистенция // Основоположения исторической аксиологии культуры. СПб., 2009. С. 567–568.

Никандров А.В.

Американский политический идеал и проблемы идеологического доминирования США в Западной Европе

Установление политического доминирования в Западной Европе — цель США, над достижением которой американские политики и идеологи, стратеги и тактики, эксперты и аналитики — начали серьезно работать вскоре после окончания Второй мировой войны. «...Начиная с конца 40-х годов, — пишет Э.Я. Баталов, — когда богатая Америка развивает бурную активность в разрушенной Европе (План Маршалла) и Азии... и когда она начинает формировать вокруг себя то, что иногда называют “западным блоком”, — только тогда начинается “американский век”. Причем формировала его не только Америка, но и Западная Европа, которой нужен был прочный оборонный щит, мощная “спина”, экономический “спонсор”»¹. Облекая себя в тогу «спасителя» Западной Европы от коммунизма и от враждебного СССР, Америка стремилась навязать ей, говоря просто, все что можно и везде где можно, из комплекса своих идей и практик, так что в идеале (и он был во многом воплощен в жизнь) Западная Европа должна стать чем-то вроде филиала США (в самых разных смыслах). Последовательность была разработана вполне логичная: военное доминирование (как основа васалитета Западной Европы в отношении к США) — экономико-финансовое² «руководство» (план Маршалла как «глобализация

¹ Баталов Э.Я. Мировое развитие и мировой порядок (анализ современных американских концепций). М., 2005. С. 61.

² В достаточно разработанной форме методы достижения «гегемонии» в экономике и финансовой сфере прописаны в специальной коллективной установочной работе (это один из первых документов такого рода, определяющей своего рода «генеральную линию» американских стратегов: «Политическая экономия американской внешней политики» (1955). Во второй части, «Prescription» (первая называется соответственно — «Diagnosis»), — в четкой, систематической и раз-

доктрины Монро»¹) — гегемония (на самом деле скорее все то же доминирование) в культуре и науке — внедрение своих идеологических схем (идеологическое переформатирование, своеобразная квазиидеологизация). Следует, несомненно, по достоинству оценить американскую последовательность и методичность исполнения программы установления культурного, идеологического (и вследствие этого — политического) диктата, свидетельствующую о необычайной важности для американских стратегов достижения культурно-политической гегемонии в Западной Европе, — собственно, этого требовали императивы будущего глобального доминирования. Авторы совместного доклада аналитического центра Katehon и РИСИ (2016), анализируя положение, достигнутое в XXI веке, пишут: «США после Второй мировой войны прочно заняли место авангарда Запада. Запад контролирует мир, США контролируют Запад. США контролируют мир. <...> США + Европа, составляющие совокупно исторический ареал возникновения западной цивилизации, Новый и Старый мир. Европа, с одной стороны, является исторической матрицей этой цивилизации, а с другой, в нынешних условиях, ближайшим стратегическим сателлитом США, конкурирующим с Новым Светом лишь во второстепенных вопросах, но следующие за ним во всех стратегически первостепенных вопросах (геополитики, идеологии, дипломатии, экономики и т.д.)»². Однако чтобы достичь такого единства, Америке пришлось приложить серьезные усилия.

вернутой форме представлена стратегия послевоенной американской внешней политики (прежде всего в сферах экономики и финансов), выстроенная в русле новой концепции американской мировой миссии, целью которой ставилось достижение финансово-политической гегемонии США. (См.: *The Political Economy of American Foreign Policy. Its Concepts, Strategy, and Limits. Report of a Study Group Sponsored by the Wodrow Wilson Foundation and the National Planning Association / By William Y. Elliot. N.-Y., 1955.*)

¹ Выражение знаменитого американского политика, дружественного СССР, — Генри Уоллеса (1888–1965); см. об этом: *Уткин А.И.* Стратегия глобальной экспансии: Внешнеполитические доктрины США. М., 1986. С. 61; о Г. Уоллесе см.: *Висков С.И.* Генри Уоллес: страницы жизни американского политического деятеля // Новая и новейшая история. 1985. № 1.

² Американская идеология и претензии США на глобальное доминирование. Совместный доклад аналитического центра Katehon и РИСИ // katehon.com/ru/content/amerikanskaya-ideologiya-i-pretenzii-ssha-na-globalnoe-dominirovanie.

В особенности важным для американских стратегов было подчинить, перестроить под свои шаблоны и стандарты западноевропейскую культуру и науку¹, — в отношении последней дело прежде всего касалось общественных наук, а уж среди них — приоритетными в плане воздействия были политическая мысль и политические науки. Политическая наука, политическая философия Европы, равно как и все другие социальные науки, согласно этим гегемонистским замыслам и планам, должны быть переформатированы и стать *управляемыми* по американским принципам: «Начиная с первых послевоенных лет происходило целенаправленное перенесение принципов и стандартов американской политической науки на европейскую почву. Благодаря этому сложившаяся в университетах США сциентистская модель политической науки получила значительное распространение во всем западном мире...»² Перефразируя известный афоризм Г. Киссинджера «наука в странах, недружественных США, рассматривается как опасность для США», можно сказать, что неуправляемая наука и в странах, вполне дружественных Америке, включая т.н. «союзников», является безусловной опасностью для США.

В итоге к концу XX века, как констатирует В.В. Мшвениерадзе, «США оказались центром буржуазной политологии. По некоторым данным, в этой стране сосредоточено свыше трех четвертей

¹ Власть стереотипов подчиняет себе даже критически мыслящих людей, обладающих немалым культурным бэкграундом. Приведем характернейший пример. Диана Пинто, итальяно-американская писательница и историк, человек высокой культуры, легко поддается достаточно грубым шаблонам и приемам американской пропаганды 60-х годов, выставляющей Россию в нелестном свете. Цитата вряд ли потребует каких-либо комментариев: «Благодаря телевидению мы стали свидетелями подвигов последних великих путешественников — астронавтов. Мы наблюдали за их подготовкой, смотрели прямую трансляцию их первых полетов, которые всегда планировались — видимо, намеренно — на уик-энд. <...> Диалог с небом означал для Америки диалог с самой собой. Пусть русские предпринимают свои вылазки в космос — все равно они там не у себя дома. К тому же их скафандры, капсулы их ракет казались какими-то допотопными самоделками, а их “крестьянские” приземления прямо на пашню не имели ничего общего с поэтичными размеренными приводнениями американских “гондол”» (Пинто Д. *Меж двух миров*. Европейская культура и американская демократия. М., 1996. С. 113).

² Бойцова О.Ю. Власть нормы и норма власти. О специфике нормативизма в западной политической науке XX века. М., 2004. С. 81.

всех западных политологов, в исследования вкладываются огромные финансовые средства, к ним привлекаются большие интеллектуальные ресурсы, растет техническая оснащенность исследовательских процедур. Разветвленная система преподавания политической науки готовит кадры как для себя, так и для других стран, в которых насаждается проамериканизм и *внедряется проамериканская система политического мышления*»¹ (курсив мой. — А.Н.).

Генеральный секретарь Международной ассоциации политической науки (МАПН) Джон Трент в конце 70-х годов, оценивая достижения американской деятельности на ниве политической науки, как бы подводит итоги, удовлетворенно (но не без определенной доли самоиронии) констатирует установление американской монополии в этой сфере: «Американские благотворительные фонды не только финансируют значительные “международные” исследования (которые, как правило, планируются и выполняются в США), но и посылают чрезвычайных полномочных послов американской политической науки в “третий мир”. Известный американский политолог однажды писал мне: “Все эти годы я и мои коллеги были убеждены, что поступательное развитие общественных наук в США и американская монополия в этой области в значительной степени способствовали развитию общественных наук в других частях света”»².

В основе американских принципов развития науки лежит постулат управляемости, совершенно чуждый европейским идеалам

¹ *Мивениерадзе В.В.* Современное буржуазное сознание. Философский аспект. М., 1981. С. 56.

² *Трент Дж.* Политическая наука вне политических границ: международное и институциональное развитие политической науки // Политические отношения: прогнозирование и планирование. Ежегодник Советской ассоциации политических наук, 1977. М., 1979. С. 104. Немаловажно заметить ярко выраженное неприятие МАПН к политической философии, вообще склонность этой организации избежать философского осмысления политических проблем. Далее в своей статье Дж. Трент говорит: «Существует довольно большая группа ученых, работы которых выпадают из “общего направления” деятельности МАПН. Это — политические философы: “западные” (не совсем ясно, зачем автор ставит это слово в кавычки. — А.Н.) ученые марксистской ориентации, неомарксисты и представители различных “критических”, радикальных направлений политических теорий. Время от времени имена представителей этих направлений появляются в программах МАПН, но с точки зрения политологического подхода эти ученые оказывают очень незначительное воздействие на функции Ассоциации» (С. 106).

независимости как отдельного ученого, мыслителя, так как и сообществ ученых (при всех возможных оговорках), — принцип, уходящий вглубь истории американской науки и американских интеллектуальных сообществ. Моррис Р. Коэн, американский философ и юрист, с некоторым сожалением и критикой пишет, что «в большей степени, чем в какой-либо другой стране, Америка заменила древнюю идею об университетах как сообществе ученых юридической идеей о них, как главным образом о *собственности*, руководимой *доверенными лицами*» (курсив мой. — А.Н.)¹. Кто же эти «доверенные лица» и чем руководствуются они сами, управляя университетами? М. Коэн отвечает: «...Это бизнесмены, а не люди науки, и когда они пытаются осуществлять руководство университетскими делами, то в лучшем случае дело сводится к тому, что преуспевающих ученых облачают доверием и большей ответственностью, как за частное предприятие. Для доверенных вполне естественно вносить в руководство университетов те же методы, которыми они руководствуются в своих промышленных и торговых предприятиях»².

В конце 60-х годов XX века принцип управляемой науки приходит к своему полному воплощению в Америке: наука превращается в индустрию, обсуживающую «заказчиков», причем тот же процесс усиленно и ускоренно «проводится» и в самой Европе; старые же европейские идеалы совершенно уходят в прошлое. В своей концепции «технотронного общества» Збигнев Бжезинский проводит идею, согласно которой «интеллектуальное сообщество, в том числе университеты, возможно, образуют еще одну “индустрию” по решению социальных проблем, поставленных заказчиком; ученые же будут стремиться к наивысшему материальному и политическому вознаграждению. Стремление к власти, престижу, хорошей жизни положит конец аристократическому идеалу независимости, интеллекта и поисков истины»³.

¹ Коэн М.Р. Американская мысль. Критический обзор. М., 1958. С. 36.

² Коэн М.Р. Американская мысль. Критический обзор. М., 1958. С. 37.

³ Цит. по: Борьба идей в современном мире. В 3 т. Т. 2 / Под общ.ред. акад. Ф.В. Константинова. Т. 2. Современный капитализм: противоречия и доктрины. М., 1976. С. 259–260.

С начала XX века в США — в развитие описанной М. Козном тенденции — стал формироваться совершенно особый тип отношений людей науки и власти, резко отличающийся от европейских традиций и моделей отношения политики и науки, — именно такой тип взаимоотношений ученых и власти и привел к описанному и восхищенно констатированному Бжезинским превращению научного сообщества в специфическую «индустрию», выполняющую заказы и ориентированную на прибыль, а вовсе не на поиск истины. Этот «особый тип» получил импульс для формирования в годы пребывания на посту президента США В. Вильсона. Российский исследователь В.В. Романов утверждает, что «взаимоотношения ученых и власти, сложившиеся в ту пору, стали основой для создания в Соединенных Штатах особого феномена, получившего позднее название политико-академического комплекса. Под этим термином понимается довольно устойчивое, хотя и неформальное, объединение науки и политического истеблишмента страны, в котором ученые играли роль “мозгового центра”. Окончательное оформление такого комплекса... произошло только к середине XX в. Тем не менее, во время пребывания у власти администрации Вильсона уже намечилось существенное сближение ученых и политиков»¹.

Ф.Г. Войтоловский прослеживает тенденцию дальнейшего развития американского «политико-академического комплекса» (он использует еще более характерное понятие «научно-идеологическое сообщество»): «Первые структуры организации научно-идеологического сообщества, как государственные, так и негосударственные, появились в Великобритании и США еще на пороге XX в., а после Второй мировой войны они начали создаваться по всему миру. Эти структуры стали институциональной основой производства политических идей: как стратегий долгосрочного характера, так и концепций краткосрочного применения, передачи мнений и позиций научно-экспертного сообщества политическому истеблишменту... Их функциями стало не только управление работой экс-

¹ Романов В.В. В поисках нового миропорядка: внешнеполитическая мысль США (1913–1921 гг.). М.; Тамбов, 2005. С. 362.

пертов, ее организация, ориентация их деятельности на решение прикладных политических задач, но и распространение идей, пропаганда»¹. Эта модель политико-идеологического целеполагания одержала, к сожалению, убедительную победу над западноевропейскими идеями и их политическими воплощениями в сфере идеологии, так что, констатирует Войтоловский, дело к началу XXI века дошло до того, что «именно негосударственные научно-аналитические и экспертно-идеологические структуры, так называемые “мозговые тресты”, “фабрики мысли” или “мыслительные центры” (think tanks), играют все более заметную роль не только в формировании идеологических компонентов внешней политики США и ведущих государств Западной Европы, но и в мировых идейно-политических процессах. Их роль бывает даже более значительной, чем государственных служб подобного рода»².

Одной из форм сотрудничества государства и олигархии с учеными, экспертами и аналитиками в рамках научно-идеологического комплекса стала личная уния. «“Личная уния”, — утверждает Н.В. Загладин в работе 1981 года, — связывает многих политологов и советологов и с пропагандистскими органами США. <...> Существует немало примеров и того, как представители академической элиты США, начинающие свою карьеру в специализированных центрах и университетах, занимали высокие посты в государственном аппарате. Здесь можно упомянуть Г. Киссинджера, З. Бжезинского, М. Шульмана, Р. Пайпса и многих других». — Таким образом, подводит итог Н.В. Загладин, «академическая элита США... непосредственно входит в научный, политико-идеологический комплекс, выступающий проводником интересов господствующе-

¹ *Войтоловский Ф.Г.* Единство и разобщенность Запада: Идеологическое отражение в сознании элит США и Западной Европы трансформаций политического миропорядка. 1940–2000-е годы. М., 2007. С. 46.

² *Войтоловский Ф.Г.* Единство и разобщенность Запада: Идеологическое отражение в сознании элит США и Западной Европы трансформаций политического миропорядка. 1940–2000-е годы. М., 2007. С. 46–47. О think tanks см. также: *Сунгуров А.Ю.* Как возникают политические инновации: «фабрики мысли» и другие институты-медиаторы. М., 2015; *Балаян А.А., Сунгуров А.Ю.* Фабрики мысли и экспертные сообщества. СПб., 2016. Интересную интерпретацию think tanks — как «питомников мысли» — предлагает Раймон Арон (*Арон Р.* Мемуары. 50 лет размышлений о политике. М., 2002. С. 508).

го класса в целом, оказывает активное влияние на процесс разработки и осуществления внешнеполитической стратегии империализма США...»¹. В самом деле, нельзя не согласиться с замечанием Анатолия Ливена, утверждающего, что «американская система стирает границы между правительством, академическим обществом, средствами массовой информации и бизнесом», — и далее Ливен высказывает интересную мысль: «Формированию образа этого сообщества способствовала оставшаяся со времен холодной войны тенденция американской элиты из сферы безопасности представлять себя аналогом стражей Платона: закрытой, всеведущей, избранной группой, направляющей, охраняющей (вроде сторожевых псов), а при необходимости и обманывающей невежественное и безвольное простонародье ради его же блага, во спасение от безжалостных врагов»².

Итак, с конца 40-х годов XX века атлантизм — как доктрина, связанная с политической практикой, — расширял свое присутствие в Западной Европе, усиливая воздействие в сфере политической мысли и культуры, стремясь подчинить континентальную науку и культуру своим установкам и императивам (собственно, атлантизм и немислим без этого, будучи изначально доктриной единства Америки и Европы)³. Это усиление было трудно представить без «расчищения» идейного поля от ряда собственно европейских идей и принципов, равно как и без дискредитации определенных сил и групп, эти идеи и принципы генерировавших, осуществлявших и воплощавших⁴; такое расчищение проводилось

¹ Загладин Н.В. Антисоветизм в глобальной стратегии империализма США. М., 1981. С. 39–42.

² Ливен А. Анатомия американского национализма. М., 2015. С. 307.

³ Атлантизм как идейно-политическая система анализируется Ф.Г. Войтоловским в его докторской диссертации. Ученый доказывает, что «атлантизм как идейно-политическая система развивался во взаимосвязи с укреплением влияния сил американского участия в европейской политике»; основная мысль работы состоит в том, что «в ходе своей эволюции атлантизм как идейно-политическая система функционально и организационно усложнялся, но базовыми оставались его функции мотивации политического, экономического и военного сотрудничества между США и странами Европы» (Войтоловский Ф.Г. Идеология и практика атлантизма во внешней политике США. Автореферат дис. ... д.полит.н. М., 2013. С. 4–5).

⁴ Одной из таких социальных групп были западноевропейские интеллектуалы

и подавалось под лозунгами «борьбы за свободу культуры» или «спасения культуры» от ее якобы захвата коммунистами и т.п., — тут дело не в том, от кого или от чего «спасать» Европу (собственно, от всего, что не соответствовало американским «стандартам» — таков был основной «императив атлантизма»), сколько в неизбежности, неотвратимости этого «спасения»: Америка была таким *навязчивым спасителем*, от которого спастись не представлялось возможным. По словам Ю.М. Каграманова, «своеобразие ситуации в том, что в роли спасителей западной культуры подвизаются как раз те, кто предает и продает лучшие ее традиции. <...> Эти “новые гунны” не жгут городов и не разбивают статуй, разве что покупают их и увозят к себе домой. Они поступают иначе: раскрывая западным европейцам “дружеские объятия”, навязывают им свой образ жизни и свою “массовую культуру”, тем самым приучая их думать и чувствовать по-американски»¹.

Что такое «свобода культуры» в понимании «вождей» и идеологов атлантизма? От чего должна быть освобождена западноевропейская культура? Собственно, от европейского же содержания, от принципов и идеалов, выработанных в Европе на протяжении веков. Речь шла о тотальном переформатировании западной культуры, о ее перестройке в соответствии с американскими установками и шаблонами. Безусловно, на этом поприще атлантисты к окончанию XX века достигли впечатляющих успехов: «О том, как

лы, представляющие собой политически активную часть интеллигенции, по преимуществу связанную с миром культуры. Эта по происхождению и по сфере распространения романская модель взаимодействия культуры и политики, предоставляющая культуре определенные политические права и обязанности, в смысле политического эффекта реализации своих потенций в политике в особенности проявила себя во Франции и в Италии, и никаких симптомов исчезновения или уменьшения значимости своего «культурного представительства» в политике после Второй мировой войны не демонстрировала. Поэтому со стороны американских разработчиков «генеральной линии» была выдвинута своего рода «установка» на «замену» интеллектуалов — экспертами, сведение интеллектуала к эксперту, навязывание интеллектуалам роли экспертов, им не свойственной и для них непонятной. (Об этом см.: *Никандров А.В.* Влияние американских «эксперткратических» идей на культуру и политику Западной Европы // Каспийский регион: Политика, экономика, культура. 2015. № 1.)

¹ *Каграманов Ю.М.* Америка «закрывает» Европу // Западная Европа и культурная экспансия «американизма» / Сост. Ю.М. Каграманов. М., 1985. С. 6.

далеко зашел процесс американизации в Западной Европе, — продолжает Ю.М. Каграманов, — свидетельствуют данные, приводимые западноевропейскими публицистами, социологами и т.д.; наконец, художественная продукция последних лет. К некоторым важным обобщениям приходит на примере своей страны французский публицист Жак Тибо в своей книге “Колонизированная Франция”. На пороге 80-х годов, делает вывод Тибо, становится очевидным, что в культурном отношении Франция “колонизирована” Соединенными Штатами; другие западноевропейские страны, по мнению автора, “колонизированы” в еще большей степени... Еще в 60-е годы американизм воспринимался как внешняя угроза. Теперь же в нем видят, скорее, внутреннюю угрозу, — *настолько “американизированы” оказались инфраструктура общества и культуры. Быт, нравы, даже язык несут на себе глубокий отпечаток заокеанских влияний*» (курсив мой. — А.Н.)¹.

А.С. Панарин говорил об этом «культурном похищении» Европы так: «Континентальной Европе угрожало растворение в англо-американской системе, утрата многообразия и культурной самобытности. Американизация Европы — это не только геополитическая зависимость, но и культурный униформизм, растворение в обезличенной духовной индустрии, скроенной по меркам примитивного массового общества»². О склонности американцев навязывать свои идеи, представления и принципы говорил еще Ромен Роллан, предупреждая еще в 1926 г. об опасности «привычки» Америки навязывать себя, — причем опасность эта действительно для всего мира, а не только для Европы: «Американец считает, будто бы все, что правильно, что хорошо для него, должно быть так же правильно и хорошо для всех других народов земного шара; а если народы с этим не согласны, то ошибаются, мол, они, — Америка якобы имеет право навязывать им свое мнение, в интересах всего мира и в их собственных интересах. Подобные взгляды порождают стремление к завоеванию мира, прикрытое фальшивым морализи-

¹ Каграманов Ю.М. Америка «закрывает» Европу // Западная Европа и культурная экспансия «американизма» / Сост. Ю.М. Каграманов. М., 1985. С. 7.

² Панарин А.С. Реванш истории: российская стратегическая инициатива в XXI веке. М., 1998. С. 370.

рованием, которое (быть может, бессознательно) восходит к алчному животному инстинкту власти над другими народами»¹.

В Западной Европе культура и политика, наука и политика, идеология и культура — находились в тесной взаимосвязи, будучи компонентами единого культурно-политического универсума. Достижение культурного доминирования и перевод общественных наук Западной Европы на американские стандарты было невозможно без определенных усилий в сфере идеологии. Идеология была одним из труднопреодолимых бастионов на пути продвижения американских установок, на пути достижения *гегемонии* атлантизма, понимаемой американскими «организаторами» и «координаторами» совсем не в грамшианском ключе. Вообще марксистские программы завоевания культуры, своим интеллектуальным основанием во многом обязанные доктрине гегемонии рабочего класса и «излучения престижа» его авангарда — партии коммунистов — Антонио Грамши, менее всего соответствовали проектам *американской гегемонии* в Западной Европе (и в перспективе — в мире). «?Американоцентристские? идеологи, — утверждает Д.Б. Петров, — пытаются присвоить себе право стать непрощеными “избавителями” от зла, под которым понимается все, что не отвечает американскому идеологическому и политическому шаблону. Их стратегические расчеты направлены на воплощение долгосрочной программы миропорядка по американским идеологическим стандартам»². Что же такое идеология, в чем причины неприятия атлантистами западноевропейских идеологий, чем они мешали продвижению к американскому доминированию в Западной Европе?

В содержательном плане идеология — это прежде всего сформированное и определенным образом сформулированное видение политики, политического развития, в более или менее ясном виде предлагающее или предполагающее цель развития общества; это концептуальное видение: идеология представляет собой опреде-

¹ Роллан Р. Предупреждение Америке // Собр. соч. в 14 т. Т. 13. Публицистика (1917–1939). М., 1958. С. 133–134.

² Петров Д.Б. «Американизм»: идеологический ракурс. Исследования классовых функций идеологической стратегии США (60–70-е годы). М., 1980. С. 106.

ленную концепцию, преобразованную так, чтобы политические реалии можно было сопоставлять с заданной целью, *идеалом*, — в ретроспективе, динамике и перспективе (и такое сопоставление, в свою очередь, не может не быть оценочным суждением). Так идеология не только в оценочной форме отражает политическую реальность, но и позволяет «заглянуть за политический горизонт». Тут важны, с одной стороны, отражение (прошлого и настоящего) и видение (будущего) — как иногда говорят, *оптика*; и собственно идеал — точка отсчета, эталон, относительно которого делаются сопоставления и выносятся суждения. Конечно, это видение, отражение, и эти идеалы, — все это имеет отношение и присуще социальным группам, классам, государствам, союзам государств и т.д., — и так мы переходим в политический план идеологии. Здесь явным образом присутствует своего рода платонизм, разве что вместо философов, созерцающих вечные идеи, выступают социальные субъекты, склонные скорее к действию, чем к созерцанию; сами же эйдосы (умный мир) и идеал (единое, благо) предстают несколько более приближенными к действительности, более «приземленными». Все же идеи в определенной степени властвуют над довольно изменчивым, динамичным миром политической практики; тем более эта до известной степени неподвижность, неизменность относится к идеалам, — и это показывает Платон в своем «Государстве». Великий мыслитель рисует идеальный полис, «пользуясь» как образцом тем в высшей степени реальным полисом, который созерцается им в сфере вечных идей, в умном мире¹.

Как справедливо утверждает Ф.Г. Войтоловский, «политическая идея, концепция, доктрина, а тем более сформированная из них система, если она стала идеологией, не просто отражает об-

¹ При всем этом идеальный полис в «Государстве», нарисованный (или срисованный с идеала, созерцаемого в сфере вечных идей) Платоном, при всей идеальности: 1) является полисом, имеющим 2) национальную идентичность и 3) географические границы; 4) по количеству населения не является большим. Это — исключительно эллинский город, к варварам отношения не имеющий. Свой проект Платон считает пригодным, да и вообще применимым (как в смысле попыток осуществления, так и в смысле теоретического значения) только для эллинов. Для варваров же все это неприменимо совершенно в силу их полной неспособности к устройству общественного порядка, основанного на началах разума.

щественно-экономические и политические реалии, а выражает определенные интересы по отношению к ним различных социальных групп и сложных социальных субъектов. В первую очередь идеология отвечает интересам элит, которые управляют данным субъектом, а также интересам того сообщества, на основе которого он сформировался, а точнее — целям и задачам доминирующих в этом сообществе групп интересов. Идеология всегда вплетена в “ткань” политической, в том числе и международно-политической жизни. Она отражает действительность в соответствии с определенными интересами и необходима не только для решения задач получения и удержания власти, но и для определения дальних рубежей развития и деятельности государств (но не только их)¹.

Видение определяется не только идейным содержанием концепций, лежащих в основе идеологий, но не в меньшей степени интересами того, чье, собственно, это видение². Таким образом, согласно Войтоловскому, «политическая идеология может быть определена как система идей и представлений об организации, развитии и функционировании общества, которая имеет определенную ценностную ориентацию, предполагает связанные с ней гипотезу прошлого развития этого общества, интерпретацию настоящего и идеальную модель будущего социального порядка как внутри ее социального субъекта-носителя, так и в сфере его отношений с другими субъектами (в том числе и миропорядка). <...> Именно идеология определяет осознание обществом стратегических целей его жизнедеятельности, а следовательно, влияет на его поведение во внешней среде как субъекта политики (в том числе мировой политики и международных отношений)». — И далее: «Идеи могут механически подверстываться под практическую по-

¹ Войтоловский Ф.Г. Единство и разобщенность Запада: Идеологическое отражение в сознании элит США и Западной Европы трансформаций политического миропорядка. 1940–2000-е годы. М., 2007. С. 4.

² «Любая идеология, — пишет Ф.Г. Войтоловский, — всегда служит определенным субъективным и групповым интересам — интересам тех структур социально-политической организации, которые являются ее носителями, — государств, политических партий, общественных движений и т.д.» (Войтоловский Ф.Г. Единство и разобщенность Запада: Идеологическое отражение в сознании элит США и Западной Европы трансформаций политического миропорядка. 1940–2000-е годы. М., 2007. С. 37).

литику (зачастую противоположную декларируемым целям) и быть лишь ее декоративным фасадом. Однако за любыми долгосрочными интересами всегда стоит осмысление руководящими группами социального субъекта тех целей, которых они надеются достичь в будущем и в важность которых для себя они верят, то есть идеология»¹. Но что же лежит в основе самой идеологии?

Фундаментом политической идеологии (как, впрочем, и политического учения, теории, также и доктрины) является политический идеал. Идеал в данном случае можно определить как центральную, основополагающую идею, вокруг которой выстраивается тот идейный комплекс, который составляет идеологию (учение, доктрину). Так, в основе платоновского идеального полиса лежит идея единого (*hen*), или блага (*agathon*); ее политическим инвариантом является справедливость (*dikaiosunē*), а антропологическим — счастье (*eudaimonia*). В самом деле, как говорит Е.Н. Трубецкой, «нет большего зла для государства, чем раздвоение, и нет большего блага, чем внутреннее объединение. Преимущество идеального государства перед всеми существующими в действительности в том и заключается, что это — *государство единое*, тогда как прочие государства включают в себе начало раздора-раздвоения. Оттого-то оно, несмотря на свои незначительные размеры, должно обладать могуществом, неслыханным у варваров и греков, и быть непобедимым»².

Понятие политического идеала, как сказано, обычно применяется по отношению к теориям, учениям конкретных политических мыслителей, идеологиям, направлениям политической мысли и т.п., что же касается страны, государства, нации — по большей части говорят о национальной идее и национальном идеале. Как соотносятся эти понятия и какое место занимает здесь идеология? «**Национальная идея**, — пишет Е.Н. Мошелков, — это “единичная” сущность данной нации и данного национального государства *на конкретном историческом этапе* развития, а точнее — в данном историческом контексте развития. Национальных идей не

¹ *Войтоловский Ф.Г.* Единство и разобщенность Запада: Идеологическое отражение в сознании элит США и Западной Европы трансформаций политического миропорядка. 1940–2000-е годы. М., 2007. С. 32–33.

² *Трубецкой Е.Н.* Социальная утопия Платона. М., 1908. С. 59.

может быть много, их не может быть даже две. Она всегда одна, отражающая главную характеристику, сущностную черту данного национального бытия. По большому счету — это **общепринятая идея единого, целостного существования национального государства**. Отсюда только и вытекает, формулируется национальный идеал как *совершенный образ будущего* данной нации, данного национального государства, образ, в котором кристаллизуются как общечеловеческие, так и специфические национальные характеристики...» (курсивы мои. — А.Н.). — В итоге «получается такая цепочка: национальная **идея** (национальный **идеал**) — национальная (государственная) **идеология** — национальные **концепции, доктрины, стратегии** обеспечения и развития страны и народа. Это может действовать только в такой последовательности (первое определяет второе, второе — третье), звенья нельзя переставить местами или удалить какое-то звено»¹.

Если идеология опирается на соответствующий политический идеал и на веру, и иных оснований может больше не иметь, то политический идеал должен иметь философское обоснование, — у Платона это показано необычайно ярко. Так и П.И. Новгородцев, рассматривая «понятие абсолютного идеала в качестве исходного и руководящего начала общественной философии», утверждает: «Необходимо иметь перед собой такой идеал для того, чтобы в свете его созерцать прогресс общественных форм, чтобы иметь критерий для различения вечных святынь от временных идолов и кумиров, чтобы знать направление, в котором следует идти. Необходимо иметь уверенность, что этот идеал есть не отвлеченная норма, предносящаяся человеческому уму, а живая сила, обладающая высшей реальностью...»²

Политический идеал Америки — это сама Америка, в единстве своего устройства и всех атрибутов, в единстве саморазвития, включающего будущее состояние; величие Америки — в ней самой: по сути она — платоновское государство, являющееся идеа-

¹ Моцелков Е.Н. Государственная идеология в России: конфликт прошлого и настоящего // Философия политики и права: Ежегодник научных работ. Вып. 6. Цивилизации в эпоху глобализма. К 75-летию со дня рождения А.С. Панарина / Под общ. ред. Е.Н. Моцелкова, О.Ю. Бойцовой, В.Н. Расторгуева. М., 2015. С. 131–131.

² Новгородцев П.И. Об общественном идеале. М., 1991. С. 60–61.

лом и целью саморазвития (тут можно применить и аристотелевский термин «энтелехия»¹). В согласии с идеей П.И. Новгородцева о принципиальной неосуществимости абсолютного идеала, можно сказать, что эта идеальная Америка является для Америки реальной перспективой и пределом развития, эталоном, сверхисторической целью, — и также, если угодно, высшим политическим принципом. В содержательном плане при всем огромном различии в понимании идеала П.И. Новгородцевым, и в том, как идеал понимался — пусть и, как правило, интуитивно — американцами — все же можно найти некоторые моменты, в которых оба этих понимания, принцип личности и принцип страны-миссии, сближаются. В главном же, конечно, эти принципы расходятся: так, во-первых, и это, по всей видимости, самое важное, П.И. Новгородцев высказывается категорически против отождествления идеала с национальной миссией какого-либо народа: «Идея избранничества и высшего предназначения, ставящего данный народ выше всех других, идея преимущественных прав на абсолютное царство духа есть только особая форма абсолютизации исторических явлений, и в этом смысле она не может иметь никакого философского оправдания»². Во-вторых, философ отстаивал мысль о том, что «следует признать безусловно неправильным, когда высшую форму нравственного развития пытаются связать с каким-либо конкретным историческим явлением, будет ли это церковь, государство, народ или что-либо иное в этом роде. Все это будет незаконной абсолютизацией относительных форм»³.

Географическое положение прежде всего, но также и некоторые другие факторы (в том числе политическое устройство), —

¹ «...Энергичное понимание вещи, полученное в результате совокупного объединения всех определяющих ее принципов, — пишет А.Ф. Лосев, — и приводило Аристотеля к тому новому понятию, которое он обозначил термином “энтелехия”. ...Это есть не что иное, как “энергия” вещи, но только взятая в своем синтезе со всеми остальными определяющими принципами вещи. <...> Это — максимально насыщенная энергия вещи, максимально насыщенное ее выражение» (Лосев А.Ф. История античной эстетики. Аристотель и поздняя классика. М., 1975. С. 93–94).

² Новгородцев П.И. Об общественном идеале. М., 1991. С. 117.

³ Новгородцев П.И. Об общественном идеале. М., 1991. С. 117.

пусть и с определенными оговорками, но гарантировали США от распада и внешней угрозы, предоставляя Америке *чувство* почти абсолютной уверенности в нерушимости своего единства (чего никак не скажешь о других странах) и в возможности создавать и осуществлять амбициозные и рассчитанные на долгое время планы, т.е. уверенность в вечности Града на Холме («perpetual state» отцов-основателей¹), — в этом состоит «американская исключительность» — во многом обоснованный исторический оптимизм, «счастливая судьба Соединенных Штатов, их уверенность в завтрашнем дне (пришедшая, правда, лишь со временем, но затем уже никогда не покидавшая их), мало побуждавшие к размышлениям о превратностях истории...»². О специфическом «американском везении» говорит А.С. Манькин: «В отличие от европейских стран “взросление” США как государства протекало в более благоприятной внешней обстановке. Америка вплоть до Второй мировой войны практически не испытывала какой-либо реальной угрозы своему суверенитету, а те войны, в которых она участвовала, не только не подрывали ее экономику, но даже оборачивались солидными дивидендами»³. Все эти условия и факторы благоприятствовали рождению уверенности в высоком предназначении, подтверждению миссии и т.п., — но, конечно, сами по себе не являлись причиной установления и развития особого политического идеала.

Вера, чувство, преобразование, величие, оптимизм и счастье при *novus ordo seclorum* — как тут не вспомнить слова П.И. Новгородцева: «Вдумываясь в понятие *абсолютно осуществленного*

¹ Отцам-основателям Америки, пишет Х. Арндт, было присуще «настойчивое желание гарантировать стабильность и долговечность новому творению, придать каждому фактору политической жизни статус “прочного института”», «озабоченность *perpetual state*, “долговечным государством”». За всем этим, продолжает философ, «стояло глубоко прочувствованное желание Вечного Града на земле и плюс к нему убеждение, что “правильно организованная республика... может при всех ее внутренних условиях быть столь же бессмертной и долговечной, как Мир”» (Арндт Х. О революции. М., 2011. С. 318–319).

² Баталов Э.Я. Мировое развитие и мировой порядок (анализ современных американских концепций). М., 2005. С. 13.

³ Манькин А.С. Наследие американской революции: консервативная интерпретация // Проблемы американистики. Вып. 8: Консерватизм в США: прошлое и настоящее / Под ред. Е.Ф. Языкова. М., 1990. С. 139.

идеала, мы должны сказать, что оно становится ясным лишь тогда, когда сочетается с верой в чудо всеобщего преобразования. Поскольку речь идет о целостном осуществлении идеала, очевидно имеется в виду выход из естественных условий в сверхъестественные, когда действительно откроются “новое небо и новая земля”¹. Ясно, что такого рода идеал может находить свое выражение не в какой-либо отдельной (или в каких-либо отдельных) концепциях, теориях, трактатах, направлениях мысли и т.п., но представлен во всей магистральной доктринально-идеологической линии американской мысли; это не тренд отдельного исторического периода, но общая интуиция всей политической мысли этой страны в контексте ее исторического развития, «генеральная линия» всего философско-политического и доктринально-идеологического комплекса.

Идеал — «единое» — если следовать этим взглядам и интуициям, также является и целью: мир движется к единству и в перспективе Америкой будет весь мир (или весь мир будет Америкой). «США как государство, — утверждают авторы доклада «Американская идеология и претензии США на глобальное доминирование», — уже в самом себе есть прообраз либерального человечества — Соединенных Штатов Мира. Штаты в США не воюют между собой, поэтому мир должен воцариться и в масштабе всей планеты, где государства станут Штатами, тем более, что в английском языке это одно и то же слово — State (означает и государство, и штат). В этой исторической оптике США больше, чем государство, — это прообраз будущего устройства всемирного гражданского общества. Значит, США — не просто силовой, но смысловой, идейный авангард Запада, это будущее Запада, где исполнение высшей цели развития уже достигнуто»². Доминирование (господство, диктат) Америки в мировом масштабе необходимым образом не следует из ее идеала, но несомненно является желательным сценарием будущего, — желательным настолько, что становится практически безусловной целью; гегемония же

¹ Новгородцев П.И. Об общественном идеале. М., 1991. С. 57.

² Американская идеология и претензии США на глобальное доминирование. Совместный доклад аналитического центра Katehon и РИСИ // katehon.com/ru/content/amerikanskaya-ideologiya-i-pretenzii-ssha-na-globalnoe-dominirovanie.

(лидерство, предводительство) — как принцип реализации идеала во внешней политике — вполне ему соответствует. Однако изначально американский «правлящий класс» склонился скорее к достижению именно доминирования, нежели к установлению гегемонии (хотя слово «гегемония» употребляется куда как более часто, чем «доминирование»; да и в политической лексике первое понятие часто употребляется в значении второго)¹.

Это будущее «мировое государство» («всемирная федерация», «атлантический союз», «сверхгосударство» и т.п.²) как финальная цель усилий, является в платоновском смысле не меньшей реальностью, чем текущее положение (причем ни практико-политические моменты реализации цели, ни даже понимание ее недостижимости не имеют значения)³. Исходя из этого будущее мироустройство, со-

¹ А может ли в принципе быть достигнута гегемония («глобальное лидерство», а не «мировое господство», consensual leadership, по Зб. Бжезинскому), есть (был ли) выбор?

² «Поскольку, — цитирует А.Н. Яковлев одного из идеологов «мировой гегемонии», — мы «оказались в позиции», обязывающей нести тяжелое бремя ответственности за судьбы человечества, необходимо в качестве первого шага создать «мировое государство». Назвать его можно по-разному: «ограниченная федерация», «атлантический союз», «федерация свободного мира», «региональная федерация», «сверхгосударство». Но суть одна: будущее общество должно быть построено по образцу США и обладать силой «федерального правительства Соединенных Штатов» (Яковлев А.Н. Pax Americana. Имперская идеология: истоки, доктрины. М., 1969. С. 219).

³ Равным образом и для Платона проблема воплощения идеального полиса в конкретике, или, как говорят, «в железе», едва ли имела особое значение. Нуждается ли идеал, «философское государство», в принципе в каком-либо воплощении? Уместно ли прикидывать, как могло бы функционировать это философское государство, если бы было построено в определенном соответствии с принципами, которые выстраивает Платон? Ответ на этот вопрос попросту не нужен — мало что значило бы, будь оно построено, по сравнению с самой моделью, построенной в мире идей. При всей склонности Платона к практическим экзерсисам — это, и только это важно: « — Понимаю: ты говоришь о государстве, устройство которого мы только что разобрали, т.е. о том, которое находится лишь в области рассуждений, потому что на земле, я думаю, его нигде нет. — Но может быть, есть на небе его образец, доступный каждому желающему: глядя на него, человек задумывается над тем, как бы это устроить самого себя. А есть ли такое государство на земле и будет ли оно — это совсем неважно. Человек этот занялся бы делами такого — и только такого — государства» (IX 592a-b). При этом нельзя назвать проект Платона *нереальным* — скорее наоборот, идеальный полис Платона является реальным в высшем смысле, в каком подлинным бытием

гласно идеям всех апологетов и «жрецов» американского величия, гегемония и/или доминирование США в мире — законна, закономерна и неизбежна, т.к. ведет к будущему мировому единству; и в этом плане идеал, безусловно, предшествует целям и интересам и определяет их. Во всяком случае, полагали идеологи и политики Америки, если какая-либо страна и может в перспективе быть мировым гегемоном (или, еще лучше, стать мировой империей), то это Америка — и это потому, что, прежде всего, сама является идеалом политического развития, и, вследствие этого, воплощает все политические и иные идеалы в наибольшей степени; распространение же своей власти на весь мир будет гарантировать защиту и развитие самой совершенной, гуманной, благородной и пр. страны, — как говорится, *magnus ab integro saeculorum nascitur ordo*.

В работе «Америка» Ж. Бодрийяр так описывает чувство любования американцами своей «воплощенной утопией», выражая вполне серьезное отношение к этой вере: «Идиллическая убежденность в том, что они — центр мира, высшая сила и безусловный образец для подражания — не такое уж заблуждение. Она основана не столько на технологических ресурсах и вооруженных силах, сколько на чудесной вере в существование воплотившейся утопии — общества, которое с невыносимым, как это может показаться, простодушием жидется на той идее, что оно достигло всего, о чем другие только мечтали: справедливости, изобилия, права, богатства, свободы; Америка это знает, она этому верит и, в конце концов, другие тоже верят этому»¹. Вудро Вильсон, положивший начало практическому воплощению мечты о мировом господстве Америки и уверенный в то, что «миром правят идеа-

обладают идеи, в отличие от всего брэнного, составленного из материи (при участии эйдосов). В отношении же воплощения, реализации на практике, — возможность или невозможность этого не имеет значения. Также будет не совсем правомерно называть идеальное государство Платона утопией, равным образом как и «воображаемым», «фантастическим» проектом, т.к. проект «начертан на небе» (в умном мире), и постигается не воображением, а высшего рода познанием — созерцанием идей. (Таким же образом ограниченно правомерно считать платоновский проект идеализации какого-либо реально существовавшего в те времена строя.)

¹ Цит. по: *Баталов Э.Я.* Мировое развитие и мировой порядок (анализ современных американских концепций). М., 2005. С. 12.

лы», нисколько не сомневался и в том, что «только Америка является идеальной страной»¹. Смысл этого — в том, что Америка не *обладает* идеалом, а скорее *является* им, — и эта мысль в разных вариациях и ракурсах озвучивалась американскими мыслителями: так, к примеру, рассказывает В.Л. Иноземцев, Ричард Хофштадтер утверждал, что предназначение Америки — «не обладать идеологией, а быть таковой», а англичанин Г. Честертон называл американцев «нацией с душой церкви»².

Под эту центральную *философскую идею*³ в качестве необходимого разъяснения (прежде всего в отношении *законности*) подверстаются религиозные обоснования⁴, — на самом деле громкие фразы о «богоизбранности», «особой миссии», «судьбе», «Граде на Холме», «явном предначертании» и пр. (специфическая «политическая религиозность»), — все это не более чем дополнения и толкования изначального принципа, и вся эта религиозно-фаталистическая трескотня не должна смущать, даже если и представляется фарисейской и лицемерной: здесь проявляется, с одной стороны, стремление государства к самоэкспансии при отсутствии препятствий; с другой же — то религиозное значение, которое приписывается совершенному (или считающемуся таковым) обществу. Говоря словами П.И. Новгородцева, «совершенному обществу приписывается значение высшей нравственной основы, которая дает человеку и полноту бытия, и смысл существования. Общественное начало получает абсолютный характер. Преданность обществу заменяет религиозное стремление, обетование земного рая ставится на место религиозных чаяний»⁵.

¹ Гершов З.М. Вудро Вильсон. М., 1983. С. 265.

² Иноземцев В.Л. Книгочей. М., 2005. С. 108.

³ Удивительный парадокс: самая антиинтеллектуальная и нефилософская страна («наиболее радикально нефилософская страна в мире», по выражению А. Кожева, — Арон Р. Мемуары. 50 лет размышлений о политике. М., 2002. С. 110) построена на философском фундаменте.

⁴ Так, когда Сэлмон П. Чейз, оценив идею одного священника, решил, что национальная валюта должна свидетельствовать о набожности американцев, монастырь двор внес предложение выбить слова «Наша страна — наш Бог»; Чейз настоял на своем варианте «In God We Trust» (см.: Гудвин Дж. История доллара. М., 2016. С. 305).

⁵ Новгородцев П.И. Об общественном идеале. М., 1991. С. 42.

Идеи и мифы об особой миссии и исключительности начали свое «хождение» в Америке едва ли не с XVII века, а миф о «явном предназначении» как «политическая транскрипция американской исключительности» (Э.Я. Баталов) обрел свою силу в первой половине XIX века¹, — но практическая реализация «миссии» началась лишь тогда, когда внутренние силы и международная обстановка позволили начать, — во время президентства Вудро Вильсона. Безусловно, к этому времени американские элиты настолько прониклись *верой* в исключительность и *уверенностью* в превосходстве, что никаких сомнений в правомерности крестового похода во имя распространения своих (но понимаемых как общезначимые) ценностей и передела мира по американским планам — в большинстве своем не испытывали. (Конечно, в плане продвижения американских планов «гегемонии» мало кто может быть поставлен рядом с 28-м президентом США, тем не менее нельзя забывать и о роли Теодора Рузвельта, с именем которого связывают тот поворот во внешней политике Америки, который явил миру «новую глобальную вовлеченность США»².)

Это *состояние* веры в превосходство и неизбежное торжество идеала прочитывается в работе Киссинджера, описывающего вильсоновский переход от изоляции к принципам интервенционизма: «Заявив о себе на международной арене, Америка не желала довольствоваться ролью лишь одного из многих государств, преследующих свои национальные интересы. Доктрина Вильсона отвергала такое моральное равенство, которое ставило бы Соединенные Штаты в один ряд с другими государствами. По Вильсону, у Америки более высокое нравственное призвание: переделать мир по своему образцу и подобию». — И далее Киссинджер говорит о том, что дело не в превосходстве идеала (в этом сомнений

¹ См. об этом: Баталов Э.Я. Русская идея и американская мечта. М., 2009. С. 263.

² Уткин А.И. Теодор Рузвельт: Политический портрет. Свердловск, 1989. С. 115. — И далее: «Став президентом. Т. Рузвельт произвел “тихую революцию” в идейных основаниях американской внешней политики. До него внешнеполитический курс определялся прощальным посланием Вашингтона: сохранять независимость от Европы и помогать в этом латиноамериканским странам. Рузвельт поставил целью добиться руководства общим мироустройством. Политическая ось сместилась с латиноамериканского направления на европейское» (С. 116).

не было уже задолго до Вильсона), а в появившейся возможности этот идеал начать продвигать в мире: «...Вопрос о применимости американской модели к остальному миру занимал Америку и прежде — со времен основания республики; Вильсон же прямо заявил о возможности крестового похода во имя распространения американских идей и ценностей, который предполагалось осуществить с помощью активной внешней политики»¹. Удивительно при этом, что у Вильсона нашлись оппоненты, которые, по словам Киссинджера, «верили, что глобальную миссию Америка лучше всего осуществит, совершенствуя [государственные и общественные] институты у себя дома»², — и это в то время, когда исторические условия, силы и финансы впервые позволили приступить к строительству нового миропорядка! «Вильсон, — пишет В.В. Романов, — неоднократно подчеркивал свое убеждение в том, что никто, кроме Соединенных Штатов, не сможет добиться окончательной победы над авторитаризмом и “сделать мир безопасным для демократии”». — Таким образом, новый миропорядок задумывался Вильсоном «исключительно как миропорядок по-американски, миропорядок, который стал бы воплощением “американской мечты”»³. При этом, Вильсон «выступал за экономическую и идеологическую экспансию США. По мнению Вильсона, она являлась наиболее верным средством обеспечения доминирующего положения США в мире»⁴ (курсивы мои. — А.Н.).

С особой силой и даже некоторым фанатизмом догма Америки как идеала, в концептуально-политическом и особенно идеологическом плане развитая В. Вильсоном, проводится американскими неоконсерваторами, продолжателями «активной наступательной политики à la Рональд Рейган»⁵, которые «видели в США не толь-

¹ Киссинджер Г. Нужна ли Америке внешняя политика? К дипломатии для XXI века. М., 2002. С. 274.

² Киссинджер Г. Нужна ли Америке внешняя политика? К дипломатии для XXI века. М., 2002. С. 274.

³ Романов В.В. В поисках нового миропорядка: внешнеполитическая мысль США (1913–1921 гг.). М.; Тамбов, 2005. С. 100.

⁴ Гершов З.М. Вудро Вильсон. М., 1983. С. 202.

⁵ Баталов Э.Я. Мировое развитие и мировой порядок (анализ современных американских концепций). М., 2005. С. 66.

ко государство, но и идеал социально-политического устройства, а в американской идеологии — основу для организации миропорядка в целом»¹. В. Вильсон — при всей ясности гегемонистских интенций своей внешнеполитической линии — все же апеллировал к морали и религии, этике долга и альтруизму (пусть даже этот альтруизм был *несколько навязчивым*). «Американские интересы Вильсон видел не столько в экономической экспансии, сколько в том, чтобы демонстрировать всему миру альтруизм США. Главной обязанностью американцев он считал сохранение чистоты своих идеалов, демонстрацию эффективности демократии не только у себя дома, но и по всему миру»². Что же касается неоконсерваторов, — им свойственна особого рода бесцеремонность, ничем не прикрытая агрессия, злобная трескучая риторика, фанатичная уверенность в «колоссальной силе США» и примитивность аргументов в защиту «глобальной гегемонии», «нового американского века»³ и т.д. (при этом вся их «лихая трескотня» и несдержанность представляется скорее маскировкой растерянности, нервозности, неспособности выстроить линию дальнейшего продвижения интересов Америки — так что «победа в холодной войне» для Америки в итоге представляется не такой уж и блестящей⁴).

¹ От миропорядка империй к имперскому миропорядку / Отв. ред. Ф.Г. Войтоловский, П.А. Гудев, Э.Г. Соловьев. М., 2005. С. 151.

² Романов В.В. В поисках нового миропорядка: внешнеполитическая мысль США (1913–1921 гг.). М.; Тамбов, 2005. С. 37.

³ «Аргументы защитников идеи “второго американского века”, — пишет Э.Я. Баталов, — просты, если не сказать примитивны. В обобщенном виде они выглядят следующим образом. 1) Сегодня Америка сильна как никогда и далеко превосходит другие великие державы (в некоторых случаях вместе взятые) по многим параметрам силы и прежде всего силы военной. 2) Динамика мирового развития такова, что появление полноценных конкурентов Америки в обозримом будущем не предвидится. 3) Мир остро нуждается в “просвещенном руководстве”, а выступить в роли глобального лидера XXI века способны только США» (*Баталов Э.Я. Мировое развитие и мировой порядок (анализ современных американских концепций)*. М., 2005. С. 67).

⁴ «В конечном счете, — справедливо предупреждает А.С. Панарин, — это грозит Америке положением, в котором не раз оказывались мировые победители: одинокой силы, которую подстерегает исторический случай — тот самый, которого даже внешне подобострастное окружение тайно, но напряженно ждет» (*Панарин А.С. Стратегическая нестабильность в XXI веке*. М., 2003. С. 237).

В знаменитом «Проекте Нового Американского Века» (1997) проводится старая идея безусловного американского лидерства, однако истеричность достигает высоких пределов, — авторы, повторяя старые штампы, довольно косноязычно заклинают сами себя: «Мы должны... бросить вызов режимам, которые не принимают наших интересов и ценностей», «Мы должны взять на себя ответственность за особую роль Америки в сохранении и распространении международного порядка, благоприятного для нашей безопасности, нашего процветания и наших принципов»¹, и т.д. По заключению Э.Я. Баталова, в документе нарисован мир будущего, «в котором нет ни реального равенства, ни реальной конкуренции, ни реального свободного рынка, ни реального свободного выбора, ни терпимости. Это мир *тотального монопольного господства Соединенных Штатов Америки*»².

А.С. Панарин, анализируя деятельность новых американских «профессиональных стратегических аналитиков» и оценивая их заявления и поведение в сравнении с идеологами и доктринерами «блоковой системы», и задумываясь о причинах столь разительных перемен, констатирует, что «морального авторитета Америки хватило бы еще на долгие годы, если бы она действовала в прежней системе мировых сдержек и противовесов, обязывающей к корректности и взвешенности. Нынешние обескураживающие открытия Америки как бесцеремонной силы, насаждающей в мире диктат и двойные стандарты, откровенно попирающей права слабых и незащищенных, наказывающей по своей прихоти и под надуманными предложениями целые народы, оказались возможными лишь в ситуации, когда США выступили в роли победителя и безраздельного гегемона»³.

Конечно, уход в прошлое блоковой системы был для американских идеологов сильнейшим подтверждением превосходства Америки и ее ценностей: «...Сформировались представления о том, что в холодной войне США победили не только как государство, но и

¹ Цит. по: Баталов Э.Я. Мировое развитие и мировой порядок (анализ современных американских концепций). М., 2005. С. 67.

² Баталов Э.Я. Мировое развитие и мировой порядок (анализ современных американских концепций). М., 2005. С. 67.

³ Панарин А.С. Стратегическая нестабильность в XXI веке. М., 2003. С. 237.

как носитель определенной системы ценностей: индивидуализма, религии; свободы предпринимательства; принципов политической демократии»¹. Однако все же «победа» оказалась, по большому счету, преждевременной и нежелательной: идеологи не смогли адекватно подстроить к изменившимся условиям новые концептуальные схемы, открыть новые горизонты, разработать новые установки, — в итоге идеология стала деформироваться и хаотизироваться, определенная степень единства теоретиков стала достоянием прошлого. (Впрочем, по удачному выражению К.Н. Брутенца в работе 2009 года, «"холодная война" оказалась несговорчивым покойником. Она каждый раз, хоть и съезживалась, теряя в пассионарности, тем не менее то и дело покидала предписанную ей могилу»². Добавим к этому, что, судя по событиям последних трех лет, «несговорчивый покойник» восстал из мертвых уже окончательно.)

Весьма характерна попытка некоторых «особо продвинутых» доктринеров (в основном это, конечно же, неоконсерваторы) пересмотреть идеологические основы внешней политики США: «...Родилось новое утопическое видение, представление о том, что Соединенные Штаты одновременно призваны и обязаны распространять демократию везде, где только можно... Эта идея, с энтузиазмом поддерживаемая в Вашингтоне альянсом *агрессивных вильсонянцев* и неоконсерваторов, выраженная вера которых в то, что США не могут стать основанием для чего-то меньшего, чем *перманентная всемирная революция*, имеет больше общего с *троцкизмом*, чем с наследием отцов-основателей...»³ (курсивы мои. — А.Н.). Вообще, надо сказать, удивительного в это ничего нет, ведь троцкизм, как убедительно показывает К.В. Блохин⁴, был

¹ От миропорядка империй к имперскому миропорядку / Отв. ред. Ф.Г. Войтоловский, П.А. Гудев, Э.Г. Соловьев. М., 2005. С. 159–160.

² Брутенц К.Н. Закат американской гегемонии. Конец однополярного мира и великая геополитическая революция. М., 2009. С. 10.

³ От миропорядка империй к имперскому миропорядку / Отв. ред. Ф.Г. Войтоловский, П.А. Гудев, Э.Г. Соловьев. М., 2005. С. 170. Слова о «пожаре перманентной мировой революции» принадлежат Д. Саймсу, об этом см.: Блохин К.В. Крестоносцы холодной войны. Американский неоконсерватизм: идеология и практика глобальной гегемонии. М., 2016. С. 68.

⁴ См.: Блохин К.В. Крестоносцы холодной войны. Американский неоконсерватизм: идеология и практика глобальной гегемонии. М., 2016. С. 33, 68, 87,

одним из идейных источников современного американского неоконсерватизма (по сути, неотроцкизма), — отсюда и агрессивность его представителей, отсюда же неумение и нежелание выслушивать оппонентов, игнорирование всех мнений, отличных от собственных «догматов»; здесь же — истоки концепта неоконсервативной «перманентной революции» как перманентной агрессии и давления, скрывааемых под «торговой маркой» распространения демократии.

Авторы работы «От миропорядка империй к имперскому миропорядку», анализируя разнонаправленные подходы и тенденции в американской идейной и идеологической сферах, приходят к выводу: «Весьма сомнительно, что это лишь временные идейно-политические проблемы, которые будут вскоре преодолены»¹. Однако, несмотря на весь этот идеологический хаос, идеал Америки остается незабываемым. Как же такое возможно?

Если предпринять попытку анализа отношения политического идеала и идеологии, используя «американский подход», т.е. прагматизируя идеальное в политике, — то легко увидеть, что идеи, в которых отражен идеал, как бы растворяются в политической практике, лишаясь самооценности и превращаясь в набор установок в рамках целостной программы достижения идеала (при том, что идеал считается безусловно и однозначно определенным заранее, и никаких споров и полемики по этому вопросу не предполагается). Так, американский ученый Дж. Янг определяет идеологию как «четкий набор пригодных для действий идей, отражающих взгляды на мир, каков он есть, каким он должен быть, и программу для достижения идеалов на практике»². В этом определении хорошо просматривается отличие западноевропейского и американского взглядов на сущность политической идео-

108–109. «Поразительно, — резюмирует российский исследователь, — но идея экспорта “либеральной революции” семантически и идеологически близка к идее перманентной мировой революции, с которой в начале XX века выступали большевики. “Подстегивание революции”, перенесение ее “на штыках” на незрелую историческую почву — все это реминисценции... троцкистского взгляда на мир. Воистину дело Троцкого живет в веках» (С. 87).

¹ От миропорядка империй к имперскому миропорядку / Отв. ред. Ф.Г. Войтоволский, П.А. Гудев, Э.Г. Соловьев. М., 2005. С. 170.

² Цит. по: *Петров Д.Б.* «Американизм»: идеологический ракурс. Исследования классовых функций идеологической стратегии США (60–70-е годы). М., 1980. С. 16.

логии, заостренность американского подхода на практику, понимание идеологии скорее как алгоритма действий, как программы политической активности или модели для *конструирования* «политических объектов», а не предмет созерцания или образец для умного *построения* политической реальности; не как реальность высокого порядка, предшествующую политической обыденности. Превращаясь в алгоритмы и модели, идеалы и идеи отходят на задний план, переставая быть постоянными образцами для сверки проектов, выстроенных по ним: можно сказать, что подрядчикам этих проектов конечные цели безразличны (если вообще известны).

Из этого, с одной стороны, следует невозможность принципиальной критики идеологических конструкций (модели же, проекты и алгоритмы — критике и не могут быть подвержены); с другой стороны, и это важная положительная, сильная сторона американского идейно-политического проектирования, изначальные идеалы остаются неизменными, и так антиплатонизм (вытеснение идейной составляющей из практической политики, замена идей лозунгами и формулами) превращается в скрытый платонизм (платоновская неизменность и самоотждествленность идеала). В самом деле, если для Западной Европы, да и вообще для континентальной мысли, в высшей степени характерны конфликты идеалов (тем более идеологические конфликты), то американский политический идеал, будучи выработан, достигнут, — изменениям уже не подвергался; изменялась только идеология, да и то сохраняя кардинально важные черты идентичности и не теряя связи с изначальным идеалом.

Зачастую политический идеал Америки отождествляется с демократией, — соответственно, в распространении демократии (или либерально-демократических ценностей) на весь мир и заключается цель мировой самоэкспансии США. Казалось бы, сложно совместить идеалы демократии и либеральные ценности — с принципами доминирования и мирового диктата; и довольно сложно найти обоснование стремлению к господству над миром, используя одновременно демократический и имперский лексикон «бесноватой идеи» *Pax Americana*¹. Американская модель, — ана-

¹ Выражение А.Н. Яковлева, который, прослеживая цепь американских

лизирует принципы «демократического империализма» А. Ливен, — «должна быть демократической и должна быть добровольно принята другими народами». — Но тогда при ее *насаждении* возникают вопросы: «Как же можно насаждать это вооруженными методами, как можно увязывать это с американскими национальными предрассудками, интересами и геополитическими амбициями? Как можно действовать таким образом и одновременно рассчитывать на то, что американская демократическая модель не утратит при этом свою ценность и притягательную силу? Как можно успешно воплотить отношение, которое якобы базируется на демократизации, если оно проявляется в наглом презрении и к мнению международного сообщества в целом, и к демократическому выбору отдельных стран?»¹ Здесь также нельзя не обратиться к размышлениям Раймона Арона о противоречивости благой цели (мировой безопасности демократии) и силовых методов ее достижения: «Использовать силу, чтобы обеспечить безопасность демократии во всем мире... значит пуститься в предприятие, которое рискует стать тем более жестоким, что своей единственной целью оно ставит устранение жестокости. Ясно, что реальность никогда не сможет подчиниться этим возвышенным мечтам»².

С одной стороны, продвижение демократии увязывается с безопасностью Америки в управляемом ею же мире, выстроенном по «демократическим принципам» (в реальности, по американскому политическому «образу и подобию», в качестве «образца демократии» весьма сомнительному). Так, в своей работе «Нужна ли Америке внешняя политика?» Г. Киссинджер цитирует статью 1996 года одного политика: «В мире, который становится все бо-

«имперско-цивилизаторских» концепций, обращается, среди прочих, к работе публициста Г. Гэррета, который «приходит в восторг от собственного утверждения, что его страна “похожа” на империи прошлых времен. Римская империя, пишет автор, была “защитницей цивилизации”, испанская добавила к этому “духовное спасение”, британская исповедовала благородный миф о “бремени белого человека”. США дополнили эти признаки империи лозунгами “свободы и демократии”. <...> Не особенно церемонясь, Гэррет объявляет Соединенные Штаты прямыми наследниками всех империй прошлого» (*Яковлев А.Н.* Рах *Americana*. Имперская идеология: истоки, доктрины. М., 1969. С. 216–217).

¹ *Ливен А.* Анатомия американского национализма. М., 2015. С. 148.

² *Арон Р.* Мир и война между народами. М., 2000. С. 663.

лее взаимозависимым, Америку все больше волнует то, как, хорошо или плохо, управляют своими делами другие страны. Чем больше появляется стран, избравших демократическую модель развития, и чем теснее они связаны друг с другом, тем в большей безопасности будет чувствовать себя Америка...»¹

Так под предлогом распространения ценностей и исполнения особой миссии (при этом распространению подлежат только те феномены, над которыми Америка по определению сможет в дальнейшем сохранить контроль) происходит расширение влияния и усиление контроля, — причем, как иронично замечает Э.Я. Баталов, «выполнение Соединенными Штатами “предначертанной” им Миссии есть политико-культурное предприятие, которое должно обернуться для Америки успехом — политическим, коммерческим, военным». — И далее в продолжение мысли о демократии как гарантии безопасности Америки: «Как объяснял, например... Энтони Лэйк, “чем большее развитие получают демократия и рыночная экономика в других странах, тем более защищенной, процветающей и влиятельной будет наша нация”»². Один из американских неоконсерваторов Джошуа Муравчик был твердо убежден и не скрывал, что «демократия — это еще и метод управления различными обществами. Не следует ждать вызревания предпосылок демократии в той или иной стране, но необходимо их устанавливать силой»³.

С другой стороны, при всей своей притягательности и, если угодно, респектабельности, идея демократии — как она бытует в американской политической мысли и истории — при ближайшем рассмотрении представляется скорее штампом со стершимся изображением, узнаваемым лишь по контурам и названию, — и именно такая «демократия» (как бренд или товар) и подлежит

¹ *Киссинджер Г.* Нужна ли Америке внешняя политика? К дипломатии для XXI века. М., 2002. С. 284.

² *Баталов Э.Я.* Русская идея и американская мечта. М., 2009. С. 267.

³ *Блохин К.В.* Крестоносцы холодной войны. Американский неоконсерватизм: идеология и практика глобальной гегемонии. М., 2016. С. 64. Автор монографии приводит далее слова Муравчика: «Если уж быть совсем точным, то, по большому счету, даже в развитых странах послевоенное демократическое строительство не развертывалось естественным путем. Демократия утвердилась в них не без помощи иностранного вмешательства...».

«распространению», т.к. при необходимости этот концепт можно преобразовать как угодно, соответственно любой политической ситуации. Такой конструкт может удачно вписываться в изменяющиеся идеологические системы и «каскады», но едва ли может *быть* политическим идеалом. Как видно, демократия может быть «декларативным идеалом» (или, если угодно, «представительским идеалом») — равно как и «торжество свободы» и т.п. — но никак не идеалом в собственном смысле слова.

Один из известнейших неоконсерваторов, публицист Ирвинг Кристол, обратившись к изучению исторической картины развития демократической идеи в Америке, с удивлением обнаруживает «во-первых, насколько невнятной эта идея оставалась на протяжении большей части американской истории, и во-вторых, насколько сами американские историки пребывают в замешательстве по поводу этой идеи». — Он приходит к выводу: «...Мы имеем здесь дело с идеологией, причем настолько истовой, что она представляет своего рода религиозную веру. И действительно, эту идеологию можно с полным основанием назвать “демократической верой”... Будучи подлинной верой, этот феномен очень сложен и многолик. Но все же о нем можно сказать две простые истины. Во-первых, эта вера сосредоточена более всего на источниках и происхождении политической власти, а не на практических последствиях этой власти. Другими словами, она, подобно всем верам, делает наибольший упор скорее на “добрые” намерения человека (в данном случае — демократические), чем на то, что может получиться из этих намерений. <...> Второе, неизбежно вытекающее из первого: мы имеем здесь дело совсем не с политической философией. <...> Разница между демократической верой и демократической философией состоит в следующем: в то время как вера может отметить отдельные проблемы демократии, она лишена способности распознать или оценить проблематичность демократии»¹. Здесь уместно вспомнить афоризм Гордона С. Вуда: «Демократия не была решением проблемы; она сама являлась проблемой»²!

¹ Эон: Альманах старой и новой культуры: Сб. ст. / РАН, ИНИОН / Отв. ред.-сост. Гальцева Р.А. Вып. 10: Ирвинг Кристол. К итогам XX века. М., 2014. С. 131–132.

² Вуд Гордон С. Идея Америки. Размышления о рождении США. М., 2016. С. 178.

При этом стоит заметить, что именно в качестве веры демократия наилучшим образом служит лозунгом «американской миссии» и «предметом экспорта»: так, другой неоконсерватор, Чарльз Краутхаммер, едва ли не лучшим образом высказался о связи демократии и миссии: «Демократия является универсальной миссией, и миссионерам требуется крепкая вера в себя и в демократию. Если демократия хороша для нас, мы должны верить, что она хороша и для других»¹. Вообще, надо сказать, американская демократия — как политическая реальность и как феномен идеолого-теоретический — львиной своей частью погружена в риторику и демагогию, которые следует (но, как правило, крайне сложно) отличать от идеологии. Так, И. Кристал вынужден признать, что американцы «приняли демократическую демагогию в качестве единственно приемлемого способа риторического общения между правительством и народом республики»².

Главная же причина того, что демократия, как бы мы ее ни понимали, не может быть ни представлена обоснованно в качестве политического идеала Америки, ни тем более являться им, — состоит в том, что с середины 70-х годов XX века был инициирован процесс демонтажа демократии (здесь от демократии как идеологемы, религии, метода управления и пр. — мы возвращаемся к демократии как политическому режиму, — и видим, что дело не столько в факте такого демонтажа, сколько в том, что он *стал возможен*, — если не *необходим*). В политических терминах суть трансформации, согласно программе преобразований, активно внедряемой начиная с середины 70-х годов, может быть выражен формулой С.С. Сулакшина и В.Э. Багдасаряна «развод демократии и либерализма».

«Вместо демократической модели устанавливается новый иерархизм. Доминирующей стала тенденция к корпоративизации. <...> Либерализм, по сути, окончательно разрывает с демократией и уже открыто позиционируется как элитаризм»³. О «раздемокра-

¹ Цит. по: *Блохин К.В.* Крестonosцы холодной войны. Американский неоконсерватизм: идеология и практика глобальной гегемонии. М., 2016. С. 63.

² Эон: Альманах старой и новой культуры: Сб. ст. / РАН. ИНИОН / Отв. ред.-сост. Гальцева Р.А. Вып. 10: Ирвинг Кристал. К итогам XX века. М., 2014. С. 115.

³ *Сулакшин С.С., Багдасарян В.Э.* Россия: вызовы дня / Сб. докладов. М., 2015. С. 94–95.

тизации» пишет А.И. Фурсов: «В 1975 г. увидел свет доклад “Кризис демократии”, написанный по заказу Трехсторонней комиссии С. Хантингтоном, М. Крозье и Дз. Ватануки. В докладе четко фиксируются угрозы положения правящему слою — прежде всего против него начинают работать демократия и welfare state (государство всеобщего социального обеспечения), оформившиеся в послевоенный период. Под кризисом демократии имелся в виду не кризис демократии вообще, а такое развитие демократии, которое невыгодно верхушке. В докладе утверждалось, что развитие демократии на Западе ведет к уменьшению власти правительств, что различные группы, пользуясь демократией, начали борьбу за такие права и привилегии, на которые ранее никогда не претендовали, и эти “эксцессы демократии” являются вызовом существующей системе правления. Угроза демократическому правлению в США носит не внешний характер, писали авторы, ее источник — “внутренняя динамика самой демократии в высокообразованном, мобильном обществе, характеризующемся высокой степенью (политического. — А.Ф.) участия”. Вывод: необходимо способствовать росту невовлеченности (noninvolvement) масс в политику, развитию определенной апатии, умерить демократию, исходя из того, что она лишь способ организации власти, причем вовсе не универсальный... Ослабление демократии и среднего слоя предполагало ослабление базовых институтов капиталистического общества, по сути — их демонтаж»¹. Итак, не то чтобы

¹ Фурсов А. Вперед, к победе! Русский успех в ретроспективе и перспективе. М., 2015. С. 240. Речь идет о работе: The Crisis of Democracy. Report on the governability of democracies to the Trilateral Commission / Michel J. Crosier, Samuel P. Huntington, Joji Watanuki. N.-Y., 1975. Этот доклад, как говорит А.И. Фурсов в другой работе, «на несколько десятилетий становится идеологическим обоснованием раз демократизации Запада и своеобразным руководством к действию. <...> “Кризис демократии” подвел черту под тридцатилетием демократии и открыл новую эпоху в истории Запада — противоположную “славному тридцатилетию” (Ж. Фурастье), означавшую возвращение капитализма, буржуазного общества ядра капиталистической системы к состоянию рубежа XIX–XX вв., к состоянию “железной пяты” (Дж. Лондон)» (Фурсов А.И. Демократия в системе капитализма: суть, фасад, демонтаж // Знание. Понимание. Умение. 2013. № 4. С. 46. Сама по себе факт объявления идеологами и стратегами программы глубокого преобразования всей системы общества в виде научно-аналитического, экспертного заключения, почти «трактата», написанного известными, увенчанными лаврами

рассматривать демократию как идеал, но и вообще придавать ей универсальный смысл, — будет явным образом нелепо.

Вообще, политический идеал — как центральная идея идеологий, доктрин, политических теорий — не может быть сведен к политическим формам, моделям политического устройства и т.д., — и здесь следует согласиться с апофатикой П.И. Новгородцева: «Ни наилучшее устройство власти, ни справедливое распределение богатств, ни всеобщее довольство и счастье, ничто не соответствует безусловному содержанию той нормы, определения которой мы ищем. И власть, и богатство, и счастье, все это внешние и относительные блага, имеющие значение средств для достижения высших целей»¹. — Также мыслитель отмечал: «Столь же незаконным является этот прием абсолютизации исторических начал и в применении к каким-либо отдельным элементам общественной жизни. Когда, например, единоспасающим идеалом общественно-го устройства объявляются народовластие, парламентаризм, социализм и т.п., то очевидно, что и в этих случаях временные и конкретные средства осуществления абсолютного идеала, подсказанные теми или другими затруднениями и нуждами общественной жизни, принимаются за существо самого идеала»².

Однако, выяснив, в чем состоит и как может быть сформулирован американский политический идеал, — иными словами, предприняв попытку ответить на вопрос, в чем же смысл всех колоссальных усилий Америки по достижению гегемонии (не может же быть так, чтобы гегемонии добивались ради нее самой, а власти — ради власти же), — следует вернуться к проблеме продвижения американизма и американских принципов в области идеологии Западной Европы. Основной принцип «продвижения идеологии» —

мужами, удивлять не должен, — но все же удивляет... По словам Б.Ю. Кагарлицкого, «показательно, что идеологическое наступление правых приняло форму экспертной работы, иными словами, излагаемая политическая позиция демонстративно представлялась публике как взвешенная, надпартийная, нейтральная и объективная в противовес идеологически нагруженным выступлениям радикальных мыслителей и публицистов» (*Кагарлицкий Б.* Неолиберализм и революция. СПб., 2013. С. 28).

¹ Новгородцев П.И. Об общественном идеале. М., 1991. С. 110.

² Новгородцев П.И. Об общественном идеале. М., 1991. С. 119–120.

наступательность: американские стратеги и идеологи около начала 50-х годов XX века поставили задачу «разработать наступательную идеологическую систему для более успешного достижения стратегических целей»¹. Как представляется, будет нелишним проследить, как развивалась линия идеологического наступления атлантистов, — во всяком случае, кратко обрисовать перипетии одного из важнейших сражений в ходе этого наступления².

Первой крупной «битвой» этой «идеологической войны» в Западной Европе — битвой, удачно окончившейся для американских стратегов, — была так называемая «деидеологизация», своего рода идейно-политическое движение, которое возглавили крупные и влиятельные политические мыслители, интеллектуалы, публицисты Америки и Европы. Среди американских ученых (прежде всего представителей политической теории и политической философии), разрабатывающих и обосновывающих концепцию конца идеологии, — Дэниел Белл, Сеймур Мартин Липсет,

¹ Боллинггер К., Гейер Г.М. Идеологические аспекты глобальной стратегии США // Зарубежные марксисты в борьбе против буржуазной идеологии / Сб. переводов / Ред. и предисл. В.В. Мшвениерадзе. М., 1971. С. 223. Авторы статьи рассказывают, что «в 1955 году состоялась встреча с целью разработки теоретических основ внешней политики 60-х годов... По предложению Уолтера Липпмана все проекты были сведены в три главные теории: а) *Нормативная теория*, которая большое значение придавала тому, чтобы агрессивные цели американского империализма завуалировать пропагандой моральных ценностей... Был провозглашен главный лозунг, согласно которому стремление американской внешней политики направлено якобы на предоставление и обеспечение “свободы, демократии, справедливости и т.д.” гражданам всего мира. Главным вдохновителем этой теории был в основном Уолтер Липпман. б) *Общая теория международной политики*, делавшая вывод о том, что право на длительное существование имеет только теория, содержащая самые общие выражения. <...> в) *Теория в качестве рабочей основы* (Arbeitsgrundlage). Этот третий тип призван был представить взаимосвязь между гипотезами и теориями государственных мужей и руководством внешней политикой» (С. 223–224).

² Более подробно о «деидеологизации» см.: Никандров А.В. Борьба идей в политической истории второй половины XX века: концепция конца идеологии и ее роль в идейно-политическом противостоянии коммунизма и атлантизма в эпоху холодной войны // Философия политики и права: Ежегодник научных работ. Вып. 5. Политика и политическое / Под общ. ред. проф. Е.Н. Моцелкова и проф. О.Ю. Бойцовой; научные редакторы А.В. Никандров и К.И. Кийченко. М., 2014; Никандров А.В. «Идеологические споры» в политике: концепция «секулярной религии» Раймона Арона в идейном противостоянии интеллектуалов // Вопросы философии. 2015. № 7.

Эдвард Шилз, Збигнев Бжезинский, и ряд других политических мыслителей, теоретиков и практиков политики. К *деидеологическому движению* принадлежали также некоторые западноевропейские политические мыслители, такие как, например, Ральф Дарендорф, Реймон Арон, Эрнст Фишер, Лешек Колаковский, Эрнст Топич и др.

Общий смысл, или девиз «движения за деидеологизацию», выражен Д. Беллом в работе «Конец идеологии: Об иссякании политических идей в 50-е годы» (1960): «Сегодня среди интеллигенции в общих чертах достигнуто некоторое согласие: получили признание государство всеобщего благоденствия, желательность децентрализации власти, смешанная экономика и политический плюрализм. В этом смысле идеологическая эпоха закончилась»¹. С.М. Липсет еще более категоричен в своей убежденности в том, что эпоха идеологий закончилась, время красных флагов и парадов прошло; и, предрекая завершение политической деятельности «идеологизированных» интеллектуалов, утверждает, что теперь в западном мире «решены коренные проблемы индустриальной революции: рабочие достигли полного гражданства в производственной и политической жизни, консерваторов перестало отталкивать государство благосостояния; демократическая левая признала, что безудержный рост государственной мощи скорее наносит ущерб свободе, чем способствуют решению экономических задач. И это торжество демократической социальной революции на Западе означает конец политической деятельности для тех интеллектуалов, которые воодушевились идеологическими и политическими мотивами»².

Борьба с идеологией, и прежде всего призывы к «раскрепощению» и «дедогматизации» марксизма (при этом зачастую деидеологизаторы-антимарксисты применяли в своей «борьбе» все те же *марксистские методы*, а некоторые из них демонстрировали сугубо *марксистский подход* к феномену идеологии), а также при-

¹ Кузнецов В.Н. Социология идеологии: Курс лекций. М., 2005. С. 44.

² Цит. по: Гальцева Р., Роднянская И. Summa ideologiae: Торжество «ложного сознания» в новейшие времена. Критико-аналитическое обозрение западной мысли в свете мировых событий. М., 2012. С. 11.

звывы в принципе покончить с «идеологическим энтузиазмом» (выражение Э. Шилза)¹, — все эти лозунги скрывали по сути стремление определенных сил расчистить идеологическое поле, — причем явно не для того, чтобы оставить его открытым, *внедогматичным* и демифологизированным, но именно для того, чтобы сделать это поле вполне «подготовленным» для вторжения культурно-идеологической агрессии атлантизма. Американские идеологи, связанные с разработкой доктрины глобальной гегемонии США, подготавливали «закат» вовсе не для своих идеологических проектов, но для доктрин и проектов развития своих соперников в послевоенном блоковом противостоянии, равно как и для всех западноевропейских идеологических конструкций.

Небезынтересно будет коснуться дальнейшего концептуального развития тех установок, интенций и схем, которые были представлены «деидеологизаторами». Начиная с конца 50-х гг. Арон, Белл и другие создатели теории конца идеологии приступают к разработке своего рода доктрины постиндустриального общества, которое уже исходя из своей сущности в идеологии не нуждается и принципиально «отказывается» от любого рода *мессианизма*. Вообще, «к периоду конца 1950-х — начала 1960-х гг. можно отнести момент рождения образа будущего мира, ставшего мировоззренческой базой индустриального подхода в западной социологии. Именно тогда социологи США и Европы утвердились в выводе, что никакие политические, идеологические и социальные различия в современных условиях не могут считаться более важными, чем фактор технологического прогресса»². При этом именно данное направление социологической мысли, постулирующее «отмирание» не только идеологии, но и постепенное угасание собственно политики, — стало основой для определенных политических и идеологических выводов, важнейшим аргументом в политико-идеологическом про-

¹ «Проблема, которая стояла перед западными стратегами в ту эпоху, — пишет А.С. Панарин, — сводилась к тому, чтобы идеологически разоружить коммунизм, лишив питающего его идеологического энтузиазма» (Панарин А.С. Стратегическая нестабильность в XXI веке. М., 2003. С. 149).

² Якунин В.И., Сулакшин С.С., Багдасарян В.Э., Кара-Мурза С.Г., Деева М.В., Сафонова Ю.А. Постиндустриализм. Опыт критического анализа. М., 2012. С. 40.

тивостоянии блоков времен холодной войны, новым обоснованием превосходства Америки и ее миссии в мире.

Концепции деидеологизации исторически и логически связаны с различного рода концепциями и теориями постиндустриального общества и конвергенции социализма и капитализма, причем в западноевропейской политической мысли и социологии идеи о «конце идеологии» исторически предшествуют разработкам о постиндустриальном обществе¹. При этом многие крупнейшие западные мыслители соединяют в своем творчестве эти теории, переходя в своих работах от одной концептуальной линии к другой, обосновывая их взаимосвязь и взаимозависимость. Так, Л.Н. Москвичев справедливо утверждает, что «многие авторы теории “деидеологизации” являются в то же время создателями других новейших концепций (Арон, Гэлбрейт и др.). Более того, для некоторых авторов характеризовать современные развитые капиталистические страны как “индустриальное общество” чуть ли не равноценно утверждению, что в этих странах наступил “конец идеологии”»². Конечно,

¹ Важнейший импульс для своего формирования и развития постиндустриальный образ мира и связанная с ним доктрина получили на очередной конференции под эгидой Конгресса за свободу культуры, состоявшейся в 1959 г. в швейцарском городке Райнфельден. Непосредственными организаторами и руководителями райнфельденской конференции стали Раймон Арон и Джордж Кеннан; участие в мероприятии принимали также физик Роберт Опенгеймер, Майкл Полань, французский футуролог Бертран де Жувенель, американский специалист в области политической теории и философии Эрик Фегелин, американский экономист и историк Эжен Росту, профессор политической науки Джованни Сартори из Флорентийского университета. Значимым и необычным моментом конференции 1959 г. стало участие в ее работе Джорджа Кеннана, роль которого в американской политике и политической мысли к тому времени была весьма велика. Идеологическое противостояние, в рамках которого западноевропейским интеллектуалам предлагалось вырабатывать антикоммунистические и антимакистские концепции и теории, на основе которых политики и политические мыслители призывались к участию в разработке соответствующих доктрин, — это идейное противостояние всецело согласовывалось с той частью кеннановской политики сдерживания, которая касалась «длительности» и «терпения» в рамках сосуществования двух мировых противостоящих систем. В высшей степени важны поддержка и покровительство Кеннана интеллектуалам и ученым, разрабатывающим свои концепции в «нужном стиле», и особенно это касается работ по концу идеологий, тоталитаризму и постиндустриальному обществу.

² Москвичев Л.Н. Теория «деидеологизации»: иллюзии и действительность (Критические очерки об одной модной буржуазной концепции). М., 1971. С. 17.

здесь есть определенная логика: «предварительная деидеологизация» была своего рода «артподготовкой» для успешного внедрения и продвижения теорий и концепций, концептов и идеологем, разработанных в нужном для атлантизма ключе.

В организационном плане концепция деидеологизации, а также отчасти новые концептуальные разработки идеологом постиндустриального общества, тоталитаризма¹, конвергенции, — связаны с деятельностью Конгресса за свободу культуры (Congress for Cultural Freedom), влиятельной организацией, при финансировании и под эгидой ЦРУ успешно действовавшей с 1950 по 1967 годы, пропагандируя американские ценности и американский образ жизни, противодействуя влиянию на интеллектуалов коммунистических идей, доктрин и партий. «Комиссары по культуре» из США щедро оплачивали услуги представителей культуры, сотрудничающих с Конгрессом за свободу культуры: именно в те времена и не в последнюю очередь благодаря его деятельности была создана система скрытого финансирования подобных организаций. «Для сокрытия финансирования и участия в деятельности Конгресса за свободу культуры, — пишет В.Ю. Крашенинни-

¹ Разработка концепта (или, скорее, идеологемы) тоталитаризма безусловно связано с деятельностью Конгресса за свободу культуры: многие из антимарксистских идеологов, ученых и интеллектуалов, «открывших» наступление «конца идеологии», разделяли основные постулаты новосоздаваемой «теории» тоталитарного общества, а некоторые и участвовали в этом концептуально-идеологическом конструировании. Нельзя не отметить, что идеологема «тоталитаризма» представляет собой великолепный пример, образец «наступательной идеологической системы». Стоит, видимо, также сказать, что западные концептологи «взялись» за разработку новой концепции, следуя доктрине Трумэна, обосновывающего свою доктрину «необходимостью выступления против коммунизма и его “тоталитарных режимов”» (*Модернжизнская Е.Д.* Ленинизм и современная идеологическая борьба. М., 1970. С. 74). Впрочем, и само «идеологическое движение» было предварено «направляющей» работой — «Различия в идеологии и мировой порядок», в которой были обрисованы контуры теоретизирования в этом направлении — отказ от борьбы идей (в пользу идеи мирового порядка), движение в сторону нивелирования идейно-теоретических различий, т.е. к «мировому порядку», и т.п. (см.: *Ideological Differences and World Order: Studies in the Philosophy and Science of the World's Cultures* / Ed. by F.S.C. Nortrop. New Haven: Yale University Press, 1949). «Теория» тоталитаризма послужила для «обоснования» т.н. моральной порочности СССР, рейгановского концепта «империи зла» и пр.

кова, — ЦРУ создало разветвленную систему фондов, служивших каналами для проведения средств. Эта система позволяла ЦРУ финансировать неограниченное количество тайных программ в отношении молодежных групп, профсоюзов, университетов, издательских домов и других организаций с начала 1950-х годов. Популярной стала шутка: если какая-нибудь американская благотворительная или культурная организация внесла слова “независимая” или “частная” в свои документы, она, скорее всего, является прикрытием ЦРУ»¹. Л.Н. Москвичев иронично замечал: «...Защитники “свободы культуры”, рекламировавшие свою независимость от каких-либо правительственных и иных “бюрократических” органов, на деле слепо следовали за малейшими изгибами американской политики и меняли свою оценку и подходы в прямой зависимости от того, какие изменения происходили в правительственных офисах»².

За 17 лет своей работы, вплоть до раскрытия источников финансирования и скандала в 1967 г., когда многие именитые интеллектуалы порвали с финансируемым ЦРУ «культурным отделом НАТО», Конгресс за свободу культуры провел значительную работу в полном согласии со своими целями, так что достижения его были весьма серьезными; надо сказать, что в политико-идеологической сфере, как и в области концептуально-теоретических разработок, Конгресс за свободу культуры показал свою эффективность. Концепты, идеологемы, теоретические разработки были выполнены на очень высоком, как принято было говорить в советские времена (но, конечно, не по отношению к структурам вроде Конгресса за свободу культуры), теоретическом и идейно-политическом уровне, — именно поэтому организация и стала столь известной и влиятельной. Безусловно, эта организация, по словам английской исследовательницы Ф.С. Сондерс, абсолютно заслуженно обрела «репутацию серьезного альянса интеллектуалов, объединенных целью продемонстрировать ошибочность мифов о Советском

¹ Крашенинникова В. Предисловие // Сондерс Ф.С. ЦРУ и мир искусств: культурный фронт холодной войны. М., 2013. С. 4.

² Москвичев Л.Н. Теория «деидеологизации»: иллюзии и действительность (Критические очерки об одной модной буржуазной концепции). М., 1971. С. 216.

Союзе и утвердить превосходство демократии западного образца как основы для культурного и философского развития»¹. Деятельность — теоретическая и практическая, в сферах культуры, идеологии и политической мысли — именно этого союза интеллектуалов и политиков рельефно показывает, как работали американские политики, идеологи и практики в Западной Европе, какие цели ставили, каких результатов достигали. При этом, стоит повторить, за непосредственными задачами — борьба с идеологией коммунизма и пр. — стояли более фундаментальные цели: продвижение американской культуры, внедрение в политическую мысль Западной Европы американских шаблонов и стереотипов — вместе со специфическим языком, терминологией американской политической науки.

¹ Сондерс Ф.С. ЦРУ и мир искусств: культурный фронт холодной войны. М., 2013. С. 181.

Либеральный демократический идеал: трудности интерпретации

Обсуждение темы общественного идеала предполагает обращение и к такому его варианту, как демократия. Хотя этот концепт изучается с давних времен и ему посвящено колоссальное количество теоретических и прикладных исследований, он продолжает оставаться весьма неопределенным феноменом. Более того, видимо, с течением времени понятие демократии становится запутаннее и сложнее. Так, еще в 1920-х гг. П.И. Новгородцев заметил: «Вместо того, чтобы быть разрешением задачи, демократия сама оказалась задачей»¹.

Действительно, споры вокруг демократии не утихают, и кажется, умножаются. Ее воспринимают и как величайшую ценность и наиболее совершенную форму правления (в условиях утраты монархии и нарастания неэффективности авторитарных и тоталитарных систем в долгосрочной перспективе), и как источник всяческих бедствий для государства и общества. За время своего существования демократический идеал претерпел большие и поразительные трансформации. Из локальной модели прямого самоуправления компактного и однородного общества свободных людей эпохи Античности он развился в Новое время в систему идей, изменивших политическую карту мира и общественные уклады ведущих стран, а в Новейшее время вырос в многоуровневую разветвленную теорию, так или иначе охватывающую практически все разделы политической науки. На протяжении этих периодов эволюция демократической теории отмечалась и успешным решением знаковых проблем (расширение гражданских и политических свобод, эффективное представительство и т.д.), и появлением новых вызовов, касающихся определения действенных демократических институтов, осмысления понятий общего блага и общей воли, обоснования рас-

¹ *Новгородцев П.И.* Демократия на распутье // Новгородцев П.И. Об общественном идеале. М., 1991. С. 541.

пределения и осуществления власти, а также ее пределов, осмысления принципа правления большинства и его корректной реализации, обоснования идей свободы, справедливости, равенства и т.д.

Рассуждая о проблемах в исследовании демократии, Р. Даль писал: «Комплекс идей, который можно условно назвать теорией демократии... покоится на предположениях и допущениях, которые не критичные сторонники не рассматривают или даже прямо не признают. Эти полускрытые допущения, смутные предположения и замаскированные послышки составляют приблизительно воспринимаемую теневую теорию, которая вечно запутывает ясные, открыто разъясняемые теории демократии»¹.

В самом деле, упомянутые Р. Далем «полускрытые допущения и смутные предположения» сильно затрудняют адекватное восприятие современного концепта демократии — особенно с учетом двух обстоятельств. Во-первых, это преобладание конкурентно-элитистской интерпретации либеральной демократии (вдохновленной идеями М. Вебера и Й. Шумпетера) как довольно узкого перечня сформированных в странах Запада институтов и процедур, центральными из которых являются выборы правящего класса. Во-вторых, современная демократическая теория, по существу, представляет собой корпус либеральных концепций. При этом в ней наличествуют некоторые аспекты нелиберальной (незападной) теории демократии, которая пока еще находится в стадии разработки².

В корпусе концепций либеральной демократии просматриваются два крупных направления, которые довольно сложно отделить друг от друга: с одной стороны, доктрины, разработанные западными политическими философами для развития американских и европейских обществ, с другой — модели (нео)либеральной демократизации, фактически созданные для поддержания американской мировой гегемонии. Отмеченные факты представляют собой крупные пробле-

¹ Даль Р. Демократия и ее критики. М., 2003. С. 9–10.

² Например, все большую известность приобретают разработки И.А. Ильина: Ильин И.А. Что такое демократия? // Ильин И.А. Собрание сочинений. Справедливость или равенство? Публицистика 1918–1947. М., 2008. С. 266–267. Среди современников в этом направлении ведет исследование Ф. Закария: Закария Ф. Будущее свободы: нелиберальная демократия в США и за их пределами / Под ред. В.Л. Иноземцева. М., 2004.

мы, серьезно ограничивающие подлинный потенциал теории демократии и превращающие ее из способа совершенствования общества в обоснование текущего капиталистического порядка.

Торжество концепции конкурентного элитизма может восприниматься по-разному. С одной стороны, как один из этапов развития теории и практики демократии. С другой стороны, — как закономерное упрощение и снижение первоначального замысла демократии, непременно возникающее (в силу несовершенства человеческой природы, социальных и политических институтов) при его практическом осуществлении. С третьей стороны, как сознательное радикальное сужение предмета демократии: от ее рассмотрения в качестве институционального механизма нравственного развития общества с ориентацией на свободу, равенство, справедливость самовыражение, нравственность до непритязательной сугубо прагматичной и утилитарной интерпретации в виде легитимной процедуры всенародных выборов правящего класса. Кроме того, такая ситуация может представляться и следствием доминирования в мировой системе Запада во главе с США, которые монополизировали право интерпретации демократии, о чем было сказано выше.

Хотя конкурентный элитизм и модели демократизации (точнее, вестернизации) заняли ведущие позиции в современной политической науке, однако важно подчеркнуть, что глубокие исследования демократического идеала осуществлены авторами, которые придерживаются нормативно-ценностного подхода, а также используют критический марксистский анализ.

Видимо, первым наиболее комплексно и глубоко идеал демократии (в либеральной интерпретации, конечно же) обосновал Д.С. Милль. Философ воспринимал демократию «как важнейший механизм нравственного совершенствования человека, возвышенного и гармоничного развития его способностей»¹. Политическое участие было для него средством достижения общего блага, т.к. «общее благоденствие тем шире и вернее достигается, чем больше и разнообразнее способности и энергия тех, кто ему содействует»².

¹ *Dunn J.* Western Political Theory in the Face of the Future. Cambridge, 1979. P. 51–53.

² *Mill J.S.* Considerations in representative government // Utilitarianism, Liberty and Representative Government / Ed. H.B. Acton. L., 1951. P. 207–208, 277–279.

Д.С. Милль — автор одной из самых авторитетных либеральных интерпретаций индивидуальной свободы: «Только такая свобода и заслуживает название свободы, когда мы можем совершенно свободно стремиться к достижению того, что считаем для себя благом, и стремиться теми путями, какие признаем за лучшие, — с тем только ограничением, чтобы наши действия не лишали других людей их блага, или не препятствовали бы другим людям в их стремлении к его достижению»¹.

Принципы индивидуальной свободы и невмешательства государства в сочетании с институтом представительства рассматривались мыслителем как основные условия общественного процветания. Важно отметить, что Д.С. Милль усматривал одну из основных причин широко распространенной несправедливости и явно выраженного неравенства в обществе в негативном воздействии господствующей идеи о конкурентном рынке с ее акцентом на агрессивное извлечение личной выгоды. Мыслитель отрицательно относился к сложившемуся типу капиталистического порядка и отношениям между трудом и капиталом, которые он характеризовал как унижительный не только для трудящегося, но и для работодателя (обладателя крупного капитала). Выход из сложившегося положения видится Д.С. Миллю в социально-экономической трансформации путем внедрения и распространения кооперативов. Их собственниками будут их же работники, которые трудятся сами на себя (эта идея отчасти начала воплощаться в конце 1980-х гг. в Советском Союзе). Со временем кооперативная система достигнет такой эффективности и производительности, что заменит собой капиталистическую. Более того, свободно конкурирующие между собой кооперативы обусловят «нравственный переворот в обществе», т.к. «будет преодолена постоянная вражда между капиталом и трудом; преобразится человеческая жизнь и борьба классов из-за противоположных интересов уступит место дружескому соперничеству в стремлении к достижению общего блага; возрастет уважение к труду; появится новое чувство обеспеченности и независимости в трудящихся классах, а ежеднев-

¹ Милль Д.С. О свободе // Антология мировой либеральной мысли (I половина XIX в.). М., 2000. С. 296.

ные занятия каждого человека превратятся в школу социальной доброжелательности и практической мудрости»¹. Именно этот тип общества видится Д.С. Миллю демократическим.

С современной точки зрения, одно из наиболее слабых мест концепции Д.С. Милля — это то, что он не доверял ни электорату, ни его избранникам, но превозносил возможности экспертов. Поэтому он, во-первых, отстаивал систему множественного голосования (что давно утратило свое значение). Во-вторых (это актуально до сих пор), он разделял две процедуры: «контролирование дел управления и их непосредственное осуществление»². Как он утверждал, «нельзя пользоваться одновременно тем и другим преимуществом, если не разграничить две сферы деятельности: контроль и критику, с одной стороны, и ведение дел — с другой. Предоставить первую из этих отраслей надо представителям большинства, а вторую доверить при строгом контроле нации небольшому числу просвещенных, опытных и специально к тому подготовленных людей»³.

В первой трети XX в. многие ведущие политические философы (от Э. Баркера и Р. Макивера до Дж. Дьюи и Э. Хобхауса) развивали подход Д.С. Милля. Например, А. Линдсей, анализируя сущность демократии, доказывал, что «применение в управлении промышленностью демократических принципов», а также активизация университетов и церкви как свободных гражданских плюралистических ассоциаций способствует более эффективному осуществлению демократии, ее расширению⁴. В свою очередь, Р. Макивер рассматривал демократические государства как такие, где «общая воля включает сообщество как целое или, по крайней мере, большую часть сообщества и является сознательной, непосредственной и активной поддержкой формы правления»⁵.

Дж. Дьюи критически относился к существующему типу реальной демократии, вдохновленной идеями личной и корпоративной

¹ *Милль Д.С.* Основы политической экономии. М., 2007. С. 61.

² *Mill J.S.* Considerations in representative government // *Utilitarianism, Liberty and Representative Government* / Ed. H.B. Acton. L., 1951. P. 229–230.

³ *Mill J.S.* Considerations in representative government // *Utilitarianism, Liberty and Representative Government* / Ed. H.B. Acton. L., 1951. P. 231.

⁴ *Lindsay A.D.* The Essentials of Democracy. L., 1929. P. 73–74.

⁵ *Maciver R.M.* The Modern State. Oxford, 1926. P. 342.

выгоды. Он писал, что «демократическое общество во многом еще находится в зачаточном неорганизованном состоянии»¹ и не осознает силы (капиталистические, технологические), которые намеренно ввергли его в такое состояние и противостоят ему. Дж. Дьюи полагает: необходимо отыскать «те средства, с помощью которых разобщенное и многоликое общество сможет узнать самое себя и благодаря этому определить и выразить свои интересы»². Для этого Дж. Дьюи предлагает наращивать и распространять социальное знание, потому что «демократия — это обозначение свободного, развивающегося общества... Венцом же ее станет формирование неразрывной связи между свободным социальным исследованием и искусством волнующей и всесторонней коммуникации»³. Кроме того, мыслитель предложил воспринимать демократию как «образ жизни»⁴. Для Дж. Дьюи демократия — это не просто форма правления, но, прежде всего, способ совместной жизни людей и обмена опытом между ними. Известный американский прагматик считал, что в условиях народовластия в социуме происходит постоянный рост людей, которые стремятся согласовывать свои интересы и действия с потребностями и действиями других акторов, учитывают интересы других, определяют цель и направления собственных. Такое поведение способствует разрушению классовых барьеров, национальных границ, которые ограничивают возможность людей до конца осознать смысл своих действий⁵.

Впоследствии идеи Дж. Дьюи получили развитие в трудах сторонников демократии участия, которые совместили либеральную традицию и элементы критического анализа К. Маркса и вновь напомнили о зачастую формальном характере гражданских прав и политических свобод. Например, К. Пэйтман, вдохновленная идеями Ж.-Ж. Руссо, утверждает, что «демократия участия способствует развитию человека, усиливает политическую эффективность, снижает ощущение отчуждения от силовых центров,

¹ Дьюи Дж. Общество и его проблемы. М., 2002. С. 80.

² Дьюи Дж. Общество и его проблемы. М., 2002. С. 107.

³ Дьюи Дж. Общество и его проблемы. М., 2002. С. 134.

⁴ См.: Дьюи Дж. Демократия и образование. М., 2000.

⁵ Дьюи Дж. Демократия и образование. М., 2000. С. 85.

подпитывает озабоченность коллективными проблемами, содействует формированию активного и просвещенного гражданства, способного проявлять больший интерес в правительственной деятельности»¹. К. Пэйтман сформулировала следующий рецепт политической эффективности: «Повышение статуса демократии в рамках повседневной жизни людей, т.е. путем расширения сферы демократического контроля ключевых институтов, в которых большинство людей проводит всю жизнь»². Таким образом, автор выступает за расширение демократии и включение в ее сферу ведущие общественные организации и производственные предприятия.

Еще один теоретик демократии участия К. Макферсон рассматривает либеральную демократию в двух аспектах: как политический режим капиталистического рыночного общества или как политический порядок, нацеленный на то, чтобы все граждане могли одинаково свободно реализовать свои способности³. Он предлагает ввести в систему политико-государственного управления элементы прямой демократии. Этот ученый, в отличие от классиков либерализма, не видит в больших территориях и населении непреодолимого препятствия для осуществления прямой демократии⁴, и вслед за К. Марксом обосновывает механизм пирамиды делегирования.

Следуя К. Макферсону, либеральная демократия включает такие сущностные черты, как «индивидуальные права на саморазвитие, равенство перед законом, основные гражданские свободы и народный суверенитет» (с дополнением представительства и партийной системы)⁵. При этом сам либерализм рассматривается как поддержка «ценностей свободы, выбора, разума и толерантности перед лицом тирании, абсолютистской системы и религиозной нетерпимости»⁶.

В целом, сторонники демократии участия ставят задачи расширения политического участия всех без исключения социальных групп, повышения степени образованности и культуры граждан с целью достижения подлинного самоуправления в условиях соци-

¹ Pateman C. Participation and Democratic Theory. Cambridge, 1970. Ch. 2, 6.

² Pateman C. Participation and Democratic Theory. Cambridge, 1970. P. 104.

³ Макферсон К. Жизнь и времена либеральной демократии. М., 2011. С. 8–9.

⁴ См.: Макферсон К. Жизнь и времена либеральной демократии. М., 2011.

⁵ Макферсон К. Жизнь и времена либеральной демократии. М., 2011. С. 19.

⁶ Хелд Д. Модели демократии. М., 2014. С. 106.

ального равенства и свободы. В противовес утверждениям элитаристов о том, что граждане должны быть обеспечены только равными условиями, авторы концепции демократии участия считают, что граждане в обязательном порядке должны ежедневно участвовать в политическом процессе. По версии авторов демократии участия, идеальное народовластие представляет собой самоуправляемое общество, в котором рядовые граждане прямо вовлечены в процесс государственного управления, непосредственно контролируют деятельность лидеров.

Такая картина, действительно, вдохновляет. Вместе с тем, К. Макферсон, К. Пейтман и др. оставили в стороне рассмотрение таких важных сюжетов, как взаимосвязь экономических и политических видов управления на производственных предприятиях, сочетание представительства и прямой демократии в одной политической системе; проблему — как надлежит действовать в отношении обладателей крупного капитала, которые будут препятствовать нежелательной для них демократизации; как обращаться с теми, кто вообще не хочет заниматься политикой и т.д. Кроме того, достижение идеала демократии участия в переходных обществах представляется более трудным, нежели элитарный путь к народовластию, потому что очень сложно достичь согласия по поводу одних и тех же демократических ценностей во фрагментированном обществе, обучить всех граждан правильным процедурам и мотивировать их к участию в политике.

Анализ нормативно-ценностной интерпретации либеральной демократии продолжили и такие крупные критические исследователи, как Р. Дарендорф, М. Мэнделбаум, Ю. Хабермас и др. Ограниченный объем статьи не позволяет обратиться к их концептуальным разработкам.

В завершение нельзя не обойти вниманием вклад в теорию демократии Р. Даля, который уделил значительное внимание рассмотрению демократического идеала, сформулировал общую теорию демократического процесса и дал четыре «идеально стандартных» критерия для оценки демократических процедур¹. Р. Даль пришел к

¹ *Даль Р.* Демократия и ее критики. М., 2003. С. 163–171.

выводу, что в современных условиях затруднительно говорить об общем благе и общей воле: «Численное большинство неспособно предпринять какие-либо согласованные действия: именно различные компоненты численного большинства обладают средствами для действий»¹. Вместе с тем Р. Даль убежден, что истоки легитимной демократической политики находятся в широком общественном консенсусе (вере в легитимность политической власти и функционирующей системы вообще) по поводу ценностей и стратегии развития, определяющим параметры политической системы. В этом смысле и осуществляется правление большинства в реальной практике — избиратели голосуют за тех, кто выражает их чаяния и отвечает их ожиданиям². При этом Р. Даль считал реальной угрозой демократии не тиранию большинства, а ситуацию, «в которой различные меньшинства в обществе предадут амбиции друг друга при пассивном согласии или безразличии большинства взрослого населения». И далее: «Если что-то следует сказать о процессах, которые непосредственно отличают демократию (или полиархию) от диктатуры... так это то, что различие оказывается между правлением меньшинства и правлением меньшинств»³.

Таким образом, обсуждение демократического идеала имеет три важные особенности. Во-первых, недостаточно назвать, описать, обосновать составляющие его элементы (принципы, ценности, институты), — почти всегда требуются дополнительные объяснения в связи с существованием ряда скрытых предположений и допущений, составляющих т.н. «теневую теорию» демократии (по Р. Далю). Здесь очевидно, что разъяснение «теневого теории» связано не только с личными убеждениями автора, но и со взглядами, получившими наибольшую поддержку социума, к которому принадлежит автор.

Во-вторых, структура теории демократии может варьироваться в зависимости от того, как выстраивается иерархия принципов и ценностей народовластия. Эта зависимость обусловлена историей и культурой конкретного сообщества. Например, мажоритарное

¹ Dahl R. A Preface to Democratic Theory. Chicago, 1956. P. 146.

² Dahl R. A Preface to Democratic Theory. Chicago, 1956. P. 132–133.

³ Dahl R. A Preface to Democratic Theory. Chicago, 1956. P. 133.

правило признано основным для принятия решений в англо-американском мире. С другой стороны, в плюралистических Бельгии и Нидерландах во главу угла поставлен принцип пропорциональности. Еще одной подтверждающей иллюстрацией служит сравнение подходов «женеевского гражданина», провозглашавшего принципы общей воли и единодушия, Т. Гоббса с его центральной идеей мощного государственного начала, а также Д.С. Милля, отдававшего приоритет индивидуальной свободе.

В-третьих, как показывает история, в концепциях и доктринах демократии предпринимается попытка решения наиболее значимых для данного общества социально-политических проблем. Например, требования нового класса буржуазии с его капиталистической направленностью (отмена феодальных порядков, предоставление свободы для предпринимательства, контроль над правительством и т.д.) стали одним из ключевых факторов возникновения либеральной демократической теории в Англии, Франции и др. странах. Для задачи осуществления демократических принципов в условиях государств с большим неоднородным населением и протяженной территорией (США, Франция и др.) было найдено решение в виде института представительства. Необходимость преодоления расколов, согласование интересов разных классов и групп, достижение консенсуса в обществе породило формулирование принципа партийности. Массовое движение за изменения в католическом мире под знаменем Реформации (Германия, Чехия и т.д.) привело к утверждению стандарта секулярности в перечне принципов демократии. В свою очередь, распространение секулярности и наступление атеистов на религию стало причиной расширения политической активности католической церкви уже как общественной организации в ряду других (в т.ч. атеистических), что привело к рождению концепции христианской демократии. Этот причинно-следственный перечень можно продолжать.

Легко заметить, что и описанные проблемы демократического идеала, и способы их решения были характерны, в первую очередь, для стран Запада. Они и стали основой демократической теории, созданной в этих государствах. Но в современных условиях демократия из способа решения социально-политических вопросов превратилась в проблему и задачу, как уже отмечалось

выше. Принцип представительства оказался не в состоянии эффективно и полноценно обеспечить представление классов, групп, слоев общества в политике. Парламент из площадки согласования интересов и выработки общего блага превратился в арену раздоров и споров, где верх берет не общенародная воля, а политический опыт, связи, влияние отдельных персон и коалиций. Политические партии уже не выражают интересы граждан, они стали самостоятельными политическими машинами, преследующими собственные интересы и использующими для этого массы избирателей. Мажоритарная избирательная система, предполагающая принятие решений на основе суммирования голосов, подвержена манипуляциям и в силу механистичности не способна содействовать определению истинной воли большинства. Большинство граждан в демократических системах попали в зависимость от воли меньшинств и вынуждены не просто учитывать их позиции, но способствовать их продвижению в ущерб своим интересам.

Каково же возможное продолжение обсуждения темы демократического идеала в сложившейся ситуации? Ответ содержится в трудах Н.А. Бердяева, И.А. Ильина, П.И. Новгородцева и других русских философов, которые писали о возрождении духовного начала в общественно-политической жизни¹. По их мнению, кризис современной демократии возник в связи с утратой духовного начала, а также из-за игнорирования действий мистических, иррациональных сил в обществе, что произошло по причине торжества секуляризма и идей Просвещения, в первую очередь, в западных странах. Поэтому дальнейшее развитие концепта демократии и дальнейший путь общества к демократическому идеалу связаны с утверждением принципа духовности в качестве центрального в теории демократии.

¹ См.: *Бердяев Н.А. Философия неравенства. Письмо восьмое. О демократии* // Бердяев Н.А. Собрание сочинений. Т. 4. Париж, 1990. С. 438–461; *Ильин И.А. Основы демократии* // Ильин И.А. Наши задачи. Т. 1. М., 1992. С. 138; *Новгородцев П.И. Демократия на распутье*. Берлин, 1923. С. 93–107.

Экспансия банковских идеалов

Набирающее обороты «перемалывание» научно-образовательной сферы с использованием разного рода систем числовых показателей, на основе которых «измеряются» знания школьников, определяется так называемая эффективность вузов, а также эффективность и качество работы преподавателей и научных сотрудников, вынуждает людей и организации адаптироваться к новым установкам, не соглашаясь с этими установками в принципе. К настоящему времени и в нашей стране, и за рубежом немало написано о том, как погоня за местами в рейтингах, показателями в библиометрических и иных базах данных ведет к искажению смысла образования и научной деятельности.

Показателен в этом отношении доклад «Статистики цитирования», подготовленный такой авторитетной организацией, как Международный математический союз. Математики выражают тревогу по поводу все более отчетливо проявляющейся в национальных и ведомственных программах развития науки «мистической веры в волшебную силу» индексов цитирования и других библиометрических показателей. На деле же, утверждают авторы доклада, соответствующий инструментарий является слишком грубым для того, чтобы довольствоваться им в оценке столь важной сферы, как научные исследования. «Стремление к большей прозрачности и подотчетности в академическом мире, — отмечается в докладе, — создало “культуру чисел”, когда ученые и отдельные лица полагают, что справедливые решения могут достигаться путем алгоритмической оценки некоторых статистических данных; будучи не в состоянии измерить качество (что является конечной целью), лица, принимающие решения, заменяют качество числами, которые они измерить могут»¹. Добавим, что сказанное правомерно

¹ Адлер Р., Эвинг Дж., Тейлор П. Статистики цитирования. Доклад Международного математического союза в сотрудничестве с Международным советом

отнести не только к сфере исследовательской деятельности, но и к научно-образовательному комплексу в целом.

Складывается парадоксальная ситуация: все большее число ученых вовлекается в процессы создания различных моделей оценки качества работы научно-образовательных организаций и сотрудников таких организаций, но, как правило, эти ученые признают несоответствие создаваемых моделей целям и смыслу деятельности в данной сфере. Мы можем услышать от них заявления оправдательного характера — например, «Нас вынуждают это делать!» — однако не можем получить ответа на вопрос: «А кто вынуждает?» Есть основания полагать, что вопрос о том, почему это происходит и где источник «калькуляторского» движения, радикально меняющего не только видение науки и образования государством, но и самосознание научно-педагогического сообщества, заслуживает особого внимания и отдельного изучения.

Наш подход к данной проблеме во многом определяется развиваемой В.С. Степиным концепцией культуры как системы надбиологических программ человеческой деятельности, поведения и общения. Это программы исторически развивающиеся, представленные в многообразии знаний и навыков, норм и идеалов, образцов деятельности и поведения, социальных целей и ценностей. Культура мыслится как содержащая и реликтовые программы («осколки» культур прошлого), и современные (соответствующие запросам и потребностям сегодняшнего общества), и новаторские. Последние представляют собой программы видов и форм человеческой деятельности, возможных в будущем. Общество, подчеркивает В.С. Степин, должно создавать запас подобных «проектов», лишь малой части которых суждено осуществиться на деле: ведь значимость тех, что будут претворены в жизнь, может оказаться огромной¹. Принимая «программоцентричную» трактовку культуры, мы можем ставить вопросы об особенностях взаимодействия тех или иных программ, о влиянии отдельных программ

промышленной и прикладной математики и Институтом математической статистики // Игра в цифирь, или как теперь оценивают труд ученого (сборник статей о библиометрике). М., 2011. С. 8.

¹ *Степин В.С.* Цивилизация и культура. СПб., 2011. С. 43, 57–58.

на систему в целом, о программах, инициирующих саморазрушение культурных систем и т.д.

Общее свойство реализуемых сегодня в управлении научно-образовательной сферой программ, не принимаемых профессиональным сообществом, однако упорно навязываемых административными структурами, состоит в том, что все такие программы пропитаны духом «псевдоэкономического позитивизма». Под псевдоэкономическим позитивизмом (который следует отличать от позитивизма в экономической науке как таковой) понимается, прежде всего, особый тип мировоззрения, ориентированный на описание важнейших (едва ли не всех) сфер жизни общества с помощью точно определяемых, проверяемых и/или имеющих числовое выражение показателей, соотносимых с объемами материальных или финансовых средств¹. Псевдоэкономический позитивизм проявляется в таких формах, как «числовой редукционизм», «рейтинговый позитивизм», «библиометрический позитивизм» и другие. Существенные элементы псевдоэкономического позитивизма содержит давно известный менеджери́зм, однако в последние годы мы становимся свидетелями распространения новых форм описания и оценки человеческой деятельности в псевдоэкономическом духе.

По сравнению с известными историческими формами позитивизма в философии науки («первый» позитивизм, эмпириокритицизм, логический позитивизм) псевдоэкономический позитивизм выглядит настолько примитивно и убого, что кажется не заслуживающим серьезного внимания. Тем более поразительными представляются его «успехи», быстрота, с которой он распространяется в сфере науки и образования, меняя образ и самосознание преподавателя и ученого. Профессиональным «портретом» работника научно-образовательной сферы становятся достигнутые им показатели в библиометрических базах данных (прежде всего, в являющейся объектом частной собственности базе «Web of Science», учитывающей преимущественно издания на английском языке), места в рейтингах, баллы в разного рода «измерительных» системах. На этом фоне отнюдь не выглядит невероятной пер-

¹ Алексеева И.Ю., Никитина Е.А. Интеллект и технологии. М., 2015. С. 21.

спектива перестройки в духе псевдоэкономического позитивизма курса истории и философии науки, читаемого нами для аспирантов. В соответствии с «модернизированным» мировоззрением история науки должна будет выглядеть как собрание историй успеха людей, которые смогли достичь высоких индексов цитирования!

Приверженцы прежних исторических форм позитивистского мировоззрения апеллировали к ученым, убеждая их в необходимости проделать колоссальную работу по перестройке всей системы научного знания, «очиститься от метафизики» ради прогресса науки и «экономить мышление» для новых открытий. Подобные установки, требовавшие, в числе прочего, отказа от понимания научной деятельности как поиска сущности и причин, предлагавшие радикальные преобразования в языке науки, грозящие на деле не «экономией», а «осколпением» мышления, не были и не могли быть приняты и реализованы учеными. Псевдоэкономический позитивизм прокладывает дорогу отнюдь не убеждением тех, кто науку делает. Условием утверждения и распространения этой формы мировоззрения становится заинтересованность структур, принимающих решения в сфере экономики и финансов и рассматривающих образование и науку как объект расходов и инвестиций.

Достаточно внятное представление об истоках псевдоэкономической активности в российской научно-образовательной сфере дают документы Всемирного банка, предоставляющего кредиты на реформы в развивающихся странах и странах с переходной экономикой (в число которых входит и Россия). В ознаменовавшем начало XXI века докладе «Формирование общества, основанного на знаниях. Новые задачи высшей школы» отмечается: «Начиная с 1963 г. Всемирный банк активно содействует развитию и диверсификации систем высшего образования развивающихся стран и осуществлению важнейших образовательных реформ, направленных на повышение эффективности, равнодоступности и прозрачности высшего образования, его соответствия современным потребностям и способности реагировать на их изменение»¹. Следует

¹ Формирование общества, основанного на знаниях. Новые задачи высшей школы. Доклад Всемирного банка. М., 2003 С. IX. (Первоначально опубликовано в США: Constructing knowledge societies: New challenges for tertiary education».

подчеркнуть, что главным ориентиром при перестройке образования провозглашается расширение участия страны в мировой экономике. Ущербность «всемирно-банковского» подхода к образованию на практике проявляется в утверждении здесь идеалов «глобальной экономики», когда мобильности рабочей силы соответствует мобильность студентов и преподавателей, стандартизации товаров и услуг — равноценность дипломов (достигаемая в значительной мере за счет операций с числовыми показателями), экономической конкурентоспособности — конкурентоспособность университетов и ученых, определяемая на основе рейтингов и данных публикационной активности.

«Глобальное образование для глобальной экономики» означает «перекраивание» научно-образовательной деятельности по образцу деятельности финансово-экономической, с соответствующими инструментами контроля со стороны организации-кредитора. Государствам-получателям кредитов рекомендуется «разработка механизмов обеспечения качества (оценка, аккредитация, национальные экзамены, рейтинги и публикация информации), норм финансового контроля, обязательного для государственных вузов, и законодательства о правах интеллектуальной собственности»¹. Условия кредитов, предоставленных Всемирным банком на модернизацию российского образования, неизвестны научно-педагогической общественности. Не выносятся на общественное обсуждение и рекомендации банка. Однако сопоставление находящихся в открытом доступе документов с реальными процессами позволяет достаточно уверенно утверждать, что именно этим рекомендациям соответствует проводимая государственными ведомствами политика в области образования и науки.

Соответствует представленным в цитируемом докладе рекомендациям и экспертный доклад по актуальным проблемам социально-экономической стратегии России на период до 2020 г. («Стратегия — 2020»), разработанный на основе утвержденной в 2008 г. российским правительством «Концепции долгосрочного

Wash.: The World Bank, 2001.)

¹ Формирование общества, основанного на знаниях. Новые задачи высшей школы. Доклад Всемирного банка. М., 2003. С. XXVI.

социально-экономического развития Российской Федерации до 2020 года». Примечательно, что в тексте доклада выносятся категоричное суждение о «неудовлетворительном качестве преподавательского состава вузов», а первым и главным аргументом для такой оценки служит ссылка на низкую зарплату преподавателей, составившую в 2010 г. в среднем 20 тыс. руб.¹ Смысл работы преподавателя, идеалы и нормы профессиональной деятельности остаются вне подобных контекстов. Представление о преподавателе как некачественном товаре служит аргументом в пользу того, чтобы исключить из процессов принятия решений о судьбах образования в стране «некачественный» преподавательский корпус, значительная часть представителей которого самоотверженно трудится, поддерживая высокий профессиональный уровень при более чем скромной заработной плате.

Подобное отношение к преподавателю также предусмотрено в документах Всемирного банка. Эксперты банка предупреждают: «Предполагаемые реформы, которые могут изменить устоявшуюся практику и затронуть групповые интересы, всегда встречают активное сопротивление и противодействие со стороны тех, чьим интересам будет нанесен наибольший ущерб в результате запланированного перераспределения власти и богатства»². Казалось бы, как можно говорить о богатстве ученых и преподавателей в нашей стране? Однако процессы расслоения научного сообщества стали реальностью еще в 90-е годы XX века. А в XXI веке запущены процессы перераспределения финансов в пользу растущего административного аппарата, столь необходимого для осуществления банковских идеалов в научно-образовательной сфере. Вместе с тем проводится политика ограничения академических свобод, утверждается взгляд на преподавателя как — в первую очередь — на наемного работника в организации, предоставляющей услуги (в идеале, статус преподавателя должен быть приравнен к статусу операциониста в банке).

¹ Новая модель роста — новая социальная политика. Итоговый доклад о результатах экспертной работы по актуальным проблемам социально-экономической стратегии России на период до 2020 г. М., 2013. С. 285.

² Формирование общества, основанного на знаниях. Новые задачи высшей школы. Доклад Всемирного банка. М., 2003. С. XXVI.

Из «копилки» Всемирного банка взята и повторяемая российскими энтузиастами «глобального образования» угроза «выпадения» из мирового образовательного пространства в случае отказа от утверждения банковских идеалов в данной сфере: «В условиях острой конкуренции в мировой экономике развивающимся странам и странам с переходной экономикой грозит опасность дальнейшей маргинализации, поскольку системы образования этих стран не готовы к использованию выгод, которые дают формирование и применение знаний»¹.

Псевдоэкономический позитивизм может быть назван также позитивизмом «экономическим», поскольку он предполагает широкое использование языка «экономикс» — доминирующей в современной экономической науке совокупности теорий и подходов, охватывающей теории макроэкономической стабильности, спроса и предложения, конкуренции, денег, рыночного поведения производителей и потребителей и т.д. На протяжении десятилетий многие ученые-экономисты высказывают неудовлетворенность «экономикс», упрекают ее в оторванности от реальной экономики, увлечении абстрактными моделями, фрагментарности описания систем и процессов, не дающего целостного представления о действительности. Критики утверждают, что вера в «экономикс» ведет к тому, что огромные усилия, затрачиваемые на сбор и обработку данных с использованием передовой статистической техники, скорее отдаляют от понимания принципов реальной экономической жизни, чем приближают к такому пониманию. Между тем, характерные для «экономикс» способы описания действительности, понятийный аппарат, методология и идеология распространяются на жизненно важные сферы общества — включая науку, образование, здравоохранение, культуру и искусство.

Выражение «капиталистическая идеология» может показаться странным, однако именно так называется один из параграфов популярного в США учебника по «экономикс», который был переведен на русский язык в 1992 г. и рекомендован Министерством

¹ Формирование общества, основанного на знаниях. Новые задачи высшей школы. Доклад Всемирного банка. М., 2003. С. XIX.

образования РФ в качестве базового для студентов вузов, обучающихся экономическим специальностям. В русском переводе с 14-го английского издания, выпущенном в 2003 г. (как указано на обороте титульного листа, при поддержке Государственного департамента США), капиталистическая идеология характеризуется как основанная на принципах частной собственности, свободы предпринимательства и выбора, собственного интереса как мотива деятельности, конкуренции, опоры на рыночную систему, ограниченной роли государства¹. «Экономикс» определяется авторами учебника как «общественная наука, исследующая проблемы эффективного использования ограниченных ресурсов с целью максимального удовлетворения материальных потребностей человека»². Содержащееся здесь же утверждение, что «экономикс» охватывает проблемы, связанные с достижением целей наилучшими методами, можно рассматривать как весьма удачную формулировку того общего преувеличенного представления о возможностях «экономиксического» подхода, которое лежит в основе управленческих «новаций» в сфере науки и образования.

Порождаемые на этом пути модели науки и образования пропагандируются их приверженцами как самые передовые, использующие новейшие технологии измерения и мониторинга. На деле же подобные модели и способы «технологизации» находятся в явном несоответствии с природой и сложностью объектов, для управления которыми создаются.

Выстраивание научно-образовательной политики на основе трактуемых в «экономиксическом» духе принципов свободы выбора и конкуренции предполагает, что государство как владелец материальных и денежных ресурсов отдает предпочтение тем научным организациям и ученым, которые предоставляют наиболее конкурентоспособные услуги и продукцию. Не случайно несколько лет назад всерьез рассматривалась перспектива повышения показателей в рейтингах благодаря «завозу» в Россию ученых из-за рубежа.

¹ Макконелл К.Р., Брю С.Л. Экономикс: принципы, проблемы и политика. М., 2003. С. 66.

² Макконелл К.Р., Брю С.Л. Экономикс: принципы, проблемы и политика. М., 2003. С. 3.

Повышение статуса библиометрических показателей, вырываемых из контекста науковедения как «точной науки о науке» («science about science»), и превращение их в основу оценки работы ученых и организаций ведет к утверждению в управлении научной сферой такой разновидности «экономиксического» позитивизма, как позитивизм библиометрический.

Иллюзия обладания точными средствами измерения продуктивности «сектора генерации знаний» создает удобства для «эффективных менеджеров», не имеющих подготовки, необходимой для адекватного видения сложнейших объектов, управление которыми им доверено осуществлять. Между тем, исследователям прекрасно известно, сколь непростой бывает связь между показателями публикационной активности, с одной стороны, и научными открытиями, созданием новых теорий и концепций, выдвижением прорывных идей, — с другой. Ревнители распространения рыночно-менеджериальной идеологии и технологий на сферу научной деятельности объективно способствуют формированию искаженного понимания сути и смысла науки как обществом, так и, в конечном счете, самими учеными, вынужденными забывать о подлинных целях научного исследования и стремиться не к совершению открытий, а к опубликованию как можно большего числа статей в журналах с высоким импакт-фактором¹.

Показатели наиболее известных в мире библиометрических баз данных используются для создания мифа о неполноценности российской науки. Однако такие базы данных существенно неполны, американоцентричны и учитывают главным образом публикации на английском языке. Это особенно важно для гуманитарного знания, призванного служить развитию человека и решению проблем общества — прежде всего, в той стране, где живет ученый². Далеко не всегда такие проблемы могут вызвать интерес ино-

¹ Лоуренс П. Потерянное при публикации: как измерение вредит науке // Игра в цифирь, или как теперь оценивают труд ученого. (Сборник статей по библиометрике). М., 2011. С. 39.

² Юревич А.В., Цапенко И.П. Фетишизм статистики: количественная оценка вклада российской социогуманитарной науки в мировую // Социология науки и технологий. 2012. Т. 3. № 3. С. 8.

странных издателей. К тому же развитие русского языка гуманитарных наук (включая философский русский язык) — чрезвычайно важное условие адекватности самосознания общества в меняющемся мире.

«Экономиксизм» и постмодернизм представляются совершенно разными типами мировоззрения, однако они прекрасно дополняют друг друга в стремлении «лишить науку ее привилегированного положения в культуре». Постмодернистские устремления к «делегитимации» науки не в последнюю очередь связаны с распространением на эту сферу рыночного подхода. К примеру, Ж.-Ф. Лиотар утверждал, что система финансирования исследований, сложившаяся после Второй мировой войны, помещает «языковую игру» науки под контроль другой «языковой игры», цель которой — не истина, но эффективность. «Ученых, технику и аппаратуру покупают не для того, чтобы познать истину, но чтобы увеличить производительность», — утверждал он¹. Когда этот автор связывал эффективность с производительностью, последняя еще не сводилась к библиометрическим показателям и местам в рейтингах. Вместе с тем, вполне современно звучит заявление Лиотара о том, что природа знания не может оставаться неизменной, когда знание превращается в товар, имеющий производителей, поставщиков и потребителей, когда стоимость становится ставкой в мировой борьбе за власть, а производство и использование знания все больше становится вопросом технической компетентности и обладания материальными ресурсами. В этих условиях «научные языковые игры» подчиняются правилам технических языковых игр, чья обоснованность не в истине, не в справедливости, не в красоте и тому подобном, а в эффективности: технический прием «хорош», когда он делает лучше и/или когда он тратит меньше, чем другой. Кроме того, подобные игры становятся играми богатых, то есть тех, кто имеет необходимые ресурсы для производства знания. В итоге «самые богатые имеют больше всего шансов быть правыми».

Постмодернистские заявления о «делегитимации» научного дискурса могут быть оценены как радикальные, крайние выводы,

¹ Лиотар Ж.-Ф. Состояние постмодерна. СПб., 1998. С. 112.

которые частично обосновываются изменением образа науки во второй половине XX века. Представления о науке как аполитичной, компетентной и прогрессивной силе сменяются представлениями о науке как тесно связанной с техникой, экономикой, и при этом находящейся вне контроля человека и даже ставящей под вопрос его выживание. Показательна в этом отношении позиция социолога науки Э. Вебстера, считающего, что социологические исследования науки (вкуче с исследованиями по истории и философии науки) делают очевидным, что ученые и их идеи не могут трактоваться каким-либо привилегированным образом как свободные от социального влияния. Наука, подчеркивает этот автор, как и любая другая система знания, в важном смысле «осуществляется» через социальные и технические переговоры, интерпретацию и признание. «Очевидно, — пишет Э. Вебстер, — что наука имеет право стремиться быть наиболее “объективной”, наиболее рациональной и таким образом наиболее надежной формой знания. Но поскольку не существует бесспорных правил, которым должны подчиняться ученые для достижения таких целей, следует признать социально конструируемую природу этого наиболее сложного и интересного социального института»¹.

Используя подобные выражения, мы можем утверждать, что «социальное конструирование» науки и образования, осуществляемое под контролем «псевдоэкономической» («финансово-экономической») языковой игры, все отчетливее обнаруживает свойства вредоносной культуроразрушающей программы, распространение которой ставит под вопрос будущее науки, образования и человеческой культуры в целом.

¹ Webster A. *Science, Technology and Society* / Houndmills etc. Macmillan, 1991. P. 20.

Идеалы общества познания в репрезентации А. и Б. Стругацких

В ряду форм политического осмысления будущего наряду с утопией, научной фантастикой, прогнозированием и классической футурологией можно особо выделить такую форму, как политическая философия будущего, которая рефлексирует применительно к будущему всеобщие основания и тенденции эволюции политического бытия, политического познания, политических ценностей, политического действия, осуществляет концептуальный анализ и осмысление возможной властной организации, вытекающей из природы власти, желаемые и предполагаемые формы изменения государства, суверенитета, возможности реализации базовых политических идеалов. Можно сказать, что политическая философия будущего решает эти задачи при обращении их в будущее, в плоскость стратегического прогнозирования.

Заметную роль в осмыслении проблем общества будущего сыграли А. и Б. Стругацкие. Особенностью их работ был переход к анализу противоречий будущего, казавшегося идеальным, — как противоречий моделируемой ими действительности, так и препятствий, которые стоят на пути создания этого мира. Всегда считалось, что для утопий характерно описание идеального мира при абстрагировании от вопроса о путях движения к нему, — однако А. и Б. Стругацкие явно вышли за эти пределы, обратившись к теме препятствий, и практически первыми поставили вопрос о препятствиях на пути от социализма к коммунизму.

Создавая образ будущего общества, воплощающего их базовые политические идеалы, А. и Б. Стругацкие рисовали картину, не противостоящую современному им состоянию, а вытекавшую, по их мнению, из последнего. Их утопия играла роль не образа «того, чего нет, но что было бы привлекательным», а роль «того, что мы можем создать уже в скором времени». Иначе говоря, это

была своего рода философская рефлексия по поводу обозримых результатов развития современных политических процессов, сочетающая черты утопии как идеальной картины мира с элементами прогнозирования как определенного экстраполирования в будущее закономерностей настоящего.

Романы Стругацких создавались в определенное время и в определенных политических и социокультурных условиях. Обращенные в будущее, они стали его политико-философским осмыслением, — предвосхищающим как его проблемы, так и проблемы движения к нему. Их анализ приобретает концептуальное значение, актуальное и для общей политико-философской проблематики, и для нынешней эпохи «мира постмодерна», «мира дезинтегрированных ценностей», — в отношении к насущным проблемам современной России, напоминающей скорее не «Мир Полдня», описанный Стругацкими, а их «потерянные миры», миры, где утрачены цели и где в результате теряется импульс развития.

В своем основном произведении, сформулировавшем те черты будущего, которые воплощали базовые политические идеалы как самих писателей, так и современного им общества, — «Полдень. XXII век. Возвращение», — А. и Б. Стругацкие в художественной форме представили достаточно развернутую систему, воплощающую в себе результат предполагавшегося ими оптимистического сценария общественного развития. Рассматривая созданную модель с диалектических позиций, они, описывая ее прогнозируемые противоречия, создают реалистический сценарий развития. В рамках последнего оптимистический результат может быть реализован только посредством осознанного выбора и деятельности человека, когда он встает перед дилеммой: согласие на преодоление препятствий, предсказываемых реалистическим сценарием, — либо отказ от проблем, связанных с их преодолением, — и тогда развитие пойдет по рисуемому Стругацкими пессимистическому сценарию, представленному в произведениях о своего рода «обреченных мирах».

Идеальное конструирование политической действительности в утопии А. и Б. Стругацких и ее базовые политические идеалы

Создавая, в соответствии со своим оптимистическим видением, модель мира, где реализуются базовые идеалы современного им общества, А. и Б. Стругацкие, в отличие, скажем, от И. Ефремова, рисуют картину не просто должного и желаемого — а должного и реалистически возможного, являющегося относительно близким по времени результатом оптимистически-реалистического сценария развития современного им общества. Описанная ими система может быть рассмотрена с использованием AGIL-схемы Т. Парсонса, то есть можно выделить те стороны Мира Полудня, которые исполняют в этом мире четыре основные функции: а) интеграции, б) целедостижения, в) адаптации, г) производства латентных образцов.

Для Стругацких в представлении о будущем на первый план выходят моменты целедостижения, понимаемые и как смыслы, и как ценности данного социума, заключающиеся в свободном творческом труде, его самоценности и самозначимости.

Функцию интеграции, в отличие от парсоновской схемы, исполняет политическая система, — точнее, система всеобъемлющего самоуправления, основанная на прямом участии граждан в управлении общественными делами.

Функцию адаптации выполняет система основных установок и приоритетов общества — ориентация на приоритеты Общества Познания, что позволяет прогнозировать его развитие и отвечать на вызовы, с которыми оно сталкивается в своем развитии.

Функцию производства латентных образов выполняет система воспитания, базирующаяся на, используя выражение авторов, «Великой Теории Воспитания».

Общество Будущего как «Общество Познания»

Одна из ключевых идей Аркадия и Бориса Стругацких заключается в том, что *прогресс сопровождается познанием*, и если у исто-

ков его стоит «бесконечность тайн», то в конце человечество ждет «бесконечность знаний»¹, в этом отношении их модель прогресса — это развитие знания и процесс познания.

Человеку в представлении Стругацких вообще свойственно стремление к познанию, выступающее и его основным жизненным интересом, и системой решения встающих перед обществом проблем, инструментом и институтом адаптации социума. До сих пор это стремление подавлялось животными инстинктами в связи с недостатком материальных благ, но на новом витке прогресса именно это стремление к познанию станет движущей силой прогресса: «Человек способен по самой природе своей (если это обусловлено известным минимумом социальных условий) стремиться совершенно бескорыстно к познанию. В широких массах общества до сих пор эта способность подавлялась тяжелыми условиями существования, затем — разного рода социальными неустройствами, а в наше время она явилась причиной даже появления возможности к самоуничтожению. Но освобожденное человечество будет культивировать и лелеять эту способность, и она станет основой для движущих сил будущего общества»².

Хотя на первый взгляд потребность в познании не выглядит достаточным стимулом для современного человека, Аркадий и Борис Стругацкие, с одной стороны, приводят ряд исторических примеров, когда масштабные политические изменения становились следствием борьбы за духовные ценности: кровопролитные религиозные войны; примеры Джордано Бруно, Галилея, Ньютона, Ломоносова, посвятивших всю свою жизнь (и смерть) бескорыстному служению духу. С другой стороны, Аркадий и Борис Стругацкие уточняют, что для того, чтобы стремление к познанию стало достаточной мотивацией для действий, человек должен измениться, а он меняется и прогрессирует вместе с социумом.

¹ *Стругацкий А., Стругацкий Б.* От бесконечности тайн к бесконечности знаний // Стругацкий А., Стругацкий Б. Собр. соч. в 11 т. Т. 11. М., 2007. С. 502.

² *Стругацкий А., Стругацкий Б.* Человек и общество будущего. Доклад прочитан Стругацким Б. на Международном совещании при редакции журнала «Техника — молодежи», посвященном обсуждению темы «Человек и будущее» в творчестве писателей-фантастов (См.: *Бондаренко С., Курильский В.* Известные Стругацкие. Письма. Рабочие дневники. 1942–1962 гг. М., 2008).

В основе социального оптимизма Аркадия и Бориса Стругацких лежала вера в возможности человеческого разума: «Подразумевалось, что если человек разумен, значит, у него и с остальным все в порядке. Потому что если человек разумен, то ему ясно, что хорошо себя вести — правильно, а плохо себя вести — неправильно. Причинять вред людям — плохо, нести добро людям — хорошо. Это **разумно**, понимаете? Именно такова была наша начальная установка»¹.

В основе Мира Полудня оказываются два начала. Стремление к познанию, с одной стороны, обеспечивает технический и социальный прогресс. С другой стороны, сам прогресс по природе является сапиенистическим, ориентированным прежде всего на создание *разумного полиса*, основанного на познании законов социального развития.

Для того чтобы духовная потребность в труде — неотъемлемая черта человечества будущего — выдвинулась на первый план, человека, по мнению А. и Б. Стругацких, необходимо освободить от гнета материальных потребностей и от необходимости «добывать хлеб в поте лица своего»². «И когда мы говорим об обществе будущего, мы имеем в виду именно такое общество, в котором материальное изобилие уже не проблема, и материальные блага распределяются справедливо, то есть таким образом, что это распределение не может служить источником неприязни у одних членов общества по отношению к другим», — пишут А. и Б. Стругацкие в статье «Человек и общество будущего»³.

Тогда, если не реализуется третья тенденция, т.е. общество не превратится в общество потребления, человек будет заниматься той работой, которая ему интересна. А. и Б. Стругацкие расширяют понятие труда и работы, включая в него не только физический

¹ Вопросы остаются (интервью с Б. Стругацким) // Блокнот агитатора. Л., 1987. № 14 (См.: *Стругацкий А., Стругацкий Б.* Собр. соч. в 11 т. Т. 11. М., 2007. С. 409–414).

² Имея в виду, разумеется, не избавление человека от материальных потребностей как таковых — как биологическое существо он не может их не иметь — а от такого положения, когда его жизнь сводится исключительно к их удовлетворению из-за скудости благ, которыми располагает общество.

³ *Стругацкий А., Стругацкий Б.* Собр. соч. в 11 т. Т. 11. М., 2007. С. 579.

труд, но и работу домохозяйек, и интеллектуальную деятельность: «Важно понимать: ситуация меняется. Лозунги, что труд облагораживает, а кто не работает, тот не ест, в экономически наполненном обществе теряют смысл. А если вы хотите созерцать, думать? А если вы хотите сидеть дома и воспитывать детей? Понятие работы меняется. Как меняются все понятия...»¹.

На этапе, когда будут решены проблемы материального благосостояния, есть опасность, что общество приобретет форму «общества потребления». Этой опасности должна быть противопоставлена воспитательная программа, которая будет с младенчества прививать человеку любовь к труду и познанию: «...Для создания общества будущего недостаточно одного изобилия материальных благ. Необходима еще и огромная воспитательная работа, чтобы помочь человеку подняться, наконец, с четверенек, освободить его духовные силы и умственную энергию, помочь ему осознать тот факт, что он по определению является существом, живущим для того, чтобы мыслить и познавать. А когда эта гигантская работа была закончена, когда умрут от несварения желудка и невыносимой скуки последние мещане на Земле, тогда и наступит то великолепное сияющее завтра человечества, которое мы называем второй фазой коммунизма»².

«Высокая теория воспитания» — средство перехода от общества потребления к обществу познания

Помимо моделирования социальной структуры и политической системы коммунистического строя, в творчестве советских утопистов 50–60-х гг. важное место занимает *проблема «нового человека» как единицы общества будущего, его политического субъекта и объекта*. Ось полемики по этому вопросу проходит между И. Ефремовым и его последователями, А. и Б. Стругацкими. В утопии Ефремова

¹ Вопросы остаются (интервью с Б. Стругацким) // Блокнот агитатора. Л., 1987. № 14.

² Стругацкий А., Стругацкий Б. Человек и общество будущего // Стругацкий А., Стругацкий Б. Собр. соч. в 11 т. Т. 11. М., 2007. С. 579.

новый человек выглядит абсолютно непохожим на людей современности. А. и Б. Стругацкие, проектируя человечество будущего, отталкиваются от психологии лучшей части человечества (советской его части) начала 60-х гг.

В будущем «медиана колоколообразной кривой» распределения человеческих способностей в представлении Аркадия и Бориса Стругацких должна сдвинуться в сторону улучшения человеческих качеств. Эту позицию Аркадий и Борис Стругацкие высказывают в докладе на тему «Человек нашей мечты» на встрече писателей-фантастов в 1964 году: «Полюс талантливости, полюс гениальности переместится гораздо выше. И если взять отрезок времени порядка двухсот-трехсот лет, то масса людей будет состоять из тех, которые сегодня рисуются как исключение из правила. Вот основная исходная мысль, которой мы руководствуемся в нашей работе»¹.

Однако данное противопоставление не носит непримиримого характера: если И. Ефремов обращается к теме того, каким станет коммунистическое общество — и человек этого общества — в отдаленном будущем, то для Стругацких важен вопрос о том, что люди, которые составят это общество, есть уже и в сегодняшней жизни — просто уже в недалеком будущем такими, как они — станут все. В будущем то, что сейчас является полюсом гениальности, со временем, по Стругацким, должно стать нормой, как сейчас является нормой то, что находилось на полюсе гениальности 200 лет назад. Этот процесс происходит постоянно, и результаты его, изменение человека в будущем — неизбежны. Собственно, само будущее для них — это не любое будущее развитие событий — а, с одной стороны, результат всего предыдущего восходящего развития человеческого общества, с другой — результат сознательного действия людей, восхождения «от бесконечности тайн — к бесконечности познания».

В главе «Злоумышленники» романа «Полдень. XXII век» характеризуются быт и методы воспитания, характерные для общеобразовательной школы Мира Полудня — по сути основополагающие принципы теории воспитания А. и Б. Стругацких.

¹ *Стругацкий А., Стругацкий Б.* Человек нашей мечты: встреча писателей фантастов (Отчет опубликован в журнале «Нева»).

Ученики имеют достаточно большую свободу в занятиях, и по собственному желанию предпочитают тратить досуг на изучение новейших физических теорий, химические эксперименты, активные игры, плавание с аквалангами. Надо отметить, что в 90-е гг. XX века имели место экспериментальные школы, в некоторых из которых, в частности, применялся следующий метод обучения: в период нахождения в школе детям давалась полная свобода творчества, и ученики сами определяли свой талант, занимаясь тем, что им больше нравится (в рамках образовательных дисциплин).

Обучение проходит как через диалоги с наставниками, так и через «телевизионные уроки», которые сопровождаются комментариями учителя. Так изучается экономика, география; алгебру изучают вместе с учителем. Учитель должен быть специалистом во всех дисциплинах. Он также занимается с учениками борьбой, проверяет сочинения, он же занимается морально-этическим воспитанием детей.

О педагогических теориях Ш. Фурье и Р. Оуэна напоминает соединение обучения теоретического с прикладным — которым ученики занимаются в учебных мастерских. Учитель досконально знает своих учеников, он в курсе не только их успехов в учебе, но и того, как каждый проводит свободное время и какие привычки имеет в быту. Он не столько является преподавателем в современном смысле слова, сколько воспитателем и детским психологом. Он имеет свободный доступ в комнату учеников в любое время суток. Тем не менее, он не ограничивает свободу учеников, его руководство в значительной мере остается опосредованным. Практически всегда такой учитель пользуется любовью и уважением учеников.

Тяжелейшим проступком считается ложь учителю, ученики руководствуются принципами: «Лжешь учителю — солжешь кому угодно» и «Все самое плохое в человеке начинается со лжи»¹. Триада недостойности для них «трусить, врать и нападать». Ученики являются сплоченной ассоциацией и помогают друг другу осваивать дисциплины.

¹ Стругацкий А., Стругацкий Б. Полдень. XXII век // Стругацкий А., Стругацкий Б. Собр. соч. в 11 т. Т. 2. М., 2001. С. 65–66.

В главе «Почти такие же» того же романа характеризуется быт и устройство высшей школы космогации. В высшей школе космогации четыре факультета: командирский, штурманский, инженерный, факультет дистанционного управления. В школе обучаются как юноши, так и девушки. В программу подготовки студентов входят спортивные занятия (тренировки на «Большой центрифуге» для юношей, занятия волейболом для девушек), работа на волноводном вычислителе ЛИАНТО на старших курсах (что с поправкой на эпоху можно считать занятиями по информатике). Физические занятия находятся под контролем врачей.

Каждый поток имеет своего старосту, ответственного перед начальником факультета за дисциплину на потоке. Здание школы окружено просторным парком, где курсанты могут проводить свободное время. Одним из популярнейших развлечений являются четырехмерные шахматы. Питаются студенты в общей столовой

При существующей системе воспитания и социализации, как представляется Стругацким, — вероятность появления людей, сознательно совершающих преступления против личности, исчезающе мала, преступления с целью обогащения не имеют смысла, поэтому противоправные деяния совершаются либо по небрежности, либо из лучших побуждений, либо в силу непреодолимых внешних обстоятельств (трагедия на острове Матуку, «Волны гасят ветер»). Функции следствия выполняют подразделения тех организаций, к компетенции которых относится неправомерная деятельность (например, КОМКОН-2 — в области проведения запрещенных научных разработок и чрезвычайных происшествий с невыясненными причинами), а функцию судебной власти при необходимости выполняют советы соответствующего уровня. Нужно отметить, что этот момент также представляет интерес для осмысления: наличие самого института санкций, пусть и в таком виде, — ставит вопрос и о механизме его реализации и тех организационных формах, в которых он может быть реализован в обществе, не имеющем особого аппарата принуждения.

Наиболее серьезным наказанием является запрет на профессиональную деятельность, которая является основным средством самореализации и достижения социального признания для человека.

Решающую роль в этом должна сыграть «Великая теория воспитания». Хотя теория воспитания — в первую очередь именно педагогическая концепция, связанная с воспитанием детей, определенное содействие развитию нравственности должна оказывать и литература. Целями и задачами «Высокой (Великой) теории воспитания» являются воспитание людей, главным наслаждением и главной потребностью которых является творческий труд. Стругацкие ставят задачу не столько передачи наставлений, сколько обучения людей анализу: «Мы должны заставить людей думать глубже, мыслить шире, воспитывать отвращение к грязи и невежеству»¹.

По мнению Аркадия и Бориса Стругацких, педагогика должна научить людей контролировать слепые инстинкты, привить убеждение в том, что другой человек — его товарищ и друг, а цель его жизни — познавать на благо людей, дать как можно больше пищи для утоления духовного голода человечества².

Именно развитие педагогики, по мнению Аркадия и Бориса Стругацких, должно стать причиной изменений в политическом устройстве. Ведущее значение ей, как науке, которая позволит создать нового человека, А. и Б. Стругацкие стали придавать еще в 60-е годы: «Это, может быть, покажется несколько необычным, но мы убеждены в том, что нет сейчас более важной науки, чем педагогика. Мы убеждены, что самое ближайшее время в ней должны произойти большие перемены. Ведь педагогика — наука о воспитании нового человека. Совершенствуя мир, человек должен совершенствоваться сам. В коммунистическом обществе люди не будут знать, что такое подлость, несправедливость, трусость, эгоизм...»³.

По прогнозу Стругацких, создание «Великой Теории Воспитания» могло стать возможным к 2000 году, когда, по их мнению, должны были быть решены все международные конфликты и пре-

¹ *Стругацкий А.* Письмо матери от 8 апреля 1962 г. // Неизвестные Стругацкие. Письма. Рабочие дневники. 1963–1966 гг. М., 2009. С. 539.

² *Стругацкий А., Стругацкий Б.* Человек и общество будущего // Стругацкий А., Стругацкий Б. Собр. соч. в 11 т. Т. 11. М., 2007. С. 579.

³ *Стругацкий Б.Н.* «Главное — на Земле...». Интервью «Ленинградской правде», впервые опубликовано 12 марта 1965 г. // Стругацкие о себе, литературе и мире (1959–1966). Омск, 1991. С. 70–72.

кращены все войны¹, которые, судя по их произведениям, посвященным концу XX–XXI века, должны были разрешиться победой стороны стран социализма. Однако в романе о Полудне они делают перерыв и переносят мир победившего коммунизма к XXII веку.

Задача педагогики, по мнению писателей, — развить потенциал каждого человека, определить его талант и не только: «В огромном большинстве стран мира воспитание молодого поколения находится на уровне XIX столетия. Эта давняя система воспитания ставит своей целью, прежде всего и по преимуществу подготавливать для общества квалифицированного участника производственного процесса. Все остальные потенции человеческого мозга эту систему практически не интересуют. Неиспользование этих потенций имеет результатом неспособность индивидуума к восприятию гигантски усложнившегося мира, неспособность связывать примитивно-психологически несовместимые понятия и явления, неспособность получать удовольствие от рассмотрения связей и закономерностей, если они не касаются непосредственного удовлетворения самых примитивных и архаичных социальных инстинктов. Однако неиспользованные потенции остаются скрытой реальностью человеческого мозга, и в них залог грядущего прогресса человечества»².

«Теория Воспитания», по Стругацким, должна уметь находить талант в подростке и возвращать этот талант наиболее эффектив-

¹ «...Во-первых, все международные конфликты будут решены. Во-вторых, во всем мире начнется наступление за человека в человеке. Разные страны и государства будут использовать в этом отношении опыт, накопленный в СССР. А у нас работа по воспитанию людей нового общества уже завершится. Исчезнут из жизни явления, которым соответствуют ныне понятия мещанства, обывательщины, мракобесия» (*Стругацкий А., Стругацкий Б.* Год 2000-й... что говорят о нем фантасты // Стругацкий А., Стругацкий Б. Собр. соч. в 11 т. Т. 11. М., 2007. С. 279).

² «Привести эти потенции в движение, научить человека фантазии, привести множественность и разнообразие потенциальных связей человеческой психики в качественное и количественное соответствие с множественностью и разнообразием связей все усложняющегося мира — вот цель и содержание гигантской революции духа, которая следует за социальными революциями, приводящими способ производства в соответствие со способом распределения. Эта революция, на наш взгляд, наряду с коренными социальными преобразованиями должна стать основной задачей человечества на ближайшую эпоху» (*Стругацкий А., Стругацкий Б.* Контакт и пересмотр представлений. Предисловие // Саймак К. Все живое. М., 1968; Цит. по: *Стругацкий А., Стругацкий Б.* Собр. соч. В 11 т. Т. 11. М., 2007. С. 302–306).

ным и естественным способом. «...Как быть с неприятными, традиционно малоаппетитными профессиями? Два обстоятельства внушают определенный оптимизм в этом вопросе. Во-первых, человеческие пристрастия и склонности воистину безграничны. А во-вторых, человек всегда делает хорошо ту работу, которая у него “идет”, и чем лучше у него получается, тем с большим удовольствием и самоотдачей он трудится»¹.

В основе реформы образования, которую предлагают А. и Б. Стругацкие, — идея того, что воспитанием детей должны заниматься профессионалы. Отдавая себе отчет в том, что многие родители будут против, А. и Б. Стругацкие все же выступают за создание качественных школ-интернатов². Но этим реформа не ограничивается: «Не менее одной десятой, а то и одной седьмой всего человечества будут преподавателями. Каждый преподаватель будет работать с небольшой группой учеников, которую он поведет с самого начала до самого конца. Методы — телевизионный, гипнопедический — предсказывать не берусь. Но вот то, что педагог станет вторым родителем, утверждаю. Потому что будет авторитетнее нынешних учителей, ибо прожил большую и, главное, интересную, значительную жизнь, потому что будет добрее, умнее, необходимее»³.

Понятно, что вопрос о преимуществах воспитания в семье или в школах-интернатах — является неоднозначным и сложным. Акцентируя внимание на системе общественного воспитания, Стругацкие исходили из нескольких моментов: наличия у педагогов профессиональной подготовки, отсутствующей в семье; преимущества воспитания в коллективе, среди таких же, как ты, и возможность усвоения норм взаимодополнения и взаимовыручки; создания условий для выявления и развития природных способностей.

Понятно также, что условия сегодняшнего дня и опыт современных детдомов ставят многие вопросы по поводу осуществи-

¹ Вопросы остаются (интервью с Б. Стругацким) // Блокнот агитатора. Л., 1987. № 14 (Цит. по: Стругацкий А., Стругацкий Б. Собр. соч. В 11 т. Т. 11. М., 2007. С. 409–414).

² Стругацкий Б. Трудно ли быть Богом? (фрагмент офф-лайн интервью) // Компьютерра. 2000. № 11.

³ Стругацкий А., Стругацкий Б. Послушная стрелка часов // Комсомольская правда. 1976. 20 марта.

мости и плодотворности данной идеи. Ее оценка не входит в задачи данного исследования. Однако можно отметить, что выдвигая и отстаивая эту идею, Стругацкие имели в виду не сегодняшнее общество и не сегодняшнее состояние интернатов: как однажды сказал уже в 2000-е годы Б. Стругацкий, если бы подобный опыт попытались осуществить сегодня, то в лучшем случае удалось бы наладить производство дисциплинированных солдат.

При этом, отстаивая свою идею, они имели в виду как условия общества, по их мысли ставшего единой семьей, так и то, что в их интернат-системе предполагалось сохранение связи подростков с их родителями. Безусловно, можно говорить и о том, что, выдвигая ее, они во многом опирались на опыт успехов А.С. Макаренко и С.Т. Шацкого.

В целом Мир Полудня Стругацких является миром раскрывшего свои способности человека. Его в известном смысле можно было бы характеризовать знаком бесконечности: он начинается с человека, для которого в жизни нет большего наслаждения, чем его труд — и заканчивается им же, как продуктом этого труда: он *раскрывает* в нем свои способности — и он же *развивает* в процессе труда свои способности.

Мир для человека этого общества не носит характер враждебности в своей непонятности, — но и не носит характер жертвы, «покоряемой человеком». Даже в более позднем произведении, посвященном этому миру, — в романе «Обитаемый остров», — Стругацкие показывают героя, попавшего на неизвестную ему планету — постоянно улыбающимся. Проблемы встреченного гибнущего мира приводят к тому, что улыбаться он перестает — но в данном случае для понимания того общества, которое описали авторы, важно, что для его представителя радостная и приветливая улыбка — это норма его состояния: он дружелюбен, потому что его общество — это общество дружелюбия. И Дружелюбие — то состояние, с которым воспитанный в нем человек встречает все неизвестное.

Сказанное не означает, что мы не можем отметить те или иные проблемные и противоречивые моменты в описанной Стругацкими картине Мира Полудня, в частности связанные с описанием

системы воспитания: вопрос о возможности воспитания из каждого ребенка талантливого творца, о соотношении семьи и школы в условиях, где все дети воспитываются в интернатах, и ряд других. Представляется, что эти и другие проблемные моменты утопии Стругацких заслуживают отдельного изучения в контексте всего их творческого наследия. Однако важно, что сами по себе моменты противоречивости модель, созданная Стругацкими, безусловно содержала, — более того, они и сами не считали свой мир лишенным конфликтов, противоречий и стимулов к развитию — и как раз исходя из этого последующие свои произведения о Мире Полудня посвятили именно осмыслению таких противоречий.

Собственно, воспитание для них, наряду с трудом и самореализацией человека, является одним из главных моментов, характеризующих Общество Полудня. Говоря о создании в описываемом обществе «Высокой Теории Воспитания», они имели в виду новое состояние педагогической системы, главным в которой должно было стать умение раскрыть и развить в каждом человеке присущий ему талант, в результате чего он получал бы возможность реализовать его в своем свободном и доставляющем ему радость труде.

РАЗДЕЛ III

Общественный идеал в философии П.И. Новгородцева

Шамшурин В.И.

Философия права П.И. Новгородцева и его критика социальных утопий

Павел Иванович Новгородцев (1866–1924) — глава Московской школы юриспруденции, представитель школы классического либерального консерватизма русской социальной философии естественного права. Родился в Бахмуте (с 1924 г. — г. Артемовск). С золотой медалью окончил гимназию в Екатеринославле. В 1884 г. поступил на юридический факультет Московского Императорского университета (ныне — МГУ имени М.В. Ломоносова). С 1886 г. — приват-доцент, с 1 февраля 1903 г. экстраординарный, а с 12 ноября 1904 г. — ординарный профессор Московского университета по кафедре энциклопедии права и истории философии права.

27 апреля 1906 г. увольняется «согласно прошению» из-за несогласия с политикой министра народного просвещения Л.А. Касо, нарушавшей традиционную независимость науки и знания от любой государственной власти и автономию русских университетов. С 1906 по 1918 гг. — ректор Московского коммерческого

университета. Был учителем И.А. Ильина, Б.П. Вышеславцева, Г.В. Флоровского, Н.Н. Алексеева, В.А. Савальского, А.С. Яценко, Г.М. Леонтовича, Г.М. Каткова и ряда др. русских мыслителей, представителей философии политики и права. (П.И. Новгородцев — прообраз философа Николая Николаевича Веденяпина в романе Бориса Пастернака «Доктор Живаго»: «Для меня самое главное то, — говорит Пастернак от лица философа Веденяпина, — что Христос говорит притчами из быта, поясняя истину светом повседневности. В основе этого лежит мысль, что общение между смертными бессмертно, и что жизнь символична, потому что она значительна».)

Особое внимание Новгородцев уделял именно сущностно-глубинному — и в этом смысле метафизическому — анализу социально-политических, правовых идей в контексте изучения их истории, а также философской значимости в жизни конкретного человека¹. Эта особенность составляла характерную черту его мировоззрения и служила своеобразным философско-методологическим руководством в конкретных гуманитарных изысканиях — касаются ли они социума, права, истории, философии и т.д.: «Говоря точнее, основное правило исторической методы при объяснении идей следовало бы сформулировать так: исходя из фактов исторической действительности, не подставлять их в качестве исчерпывающих методов под абстрактные теории; прослеживая длящиеся традиции и постепенно накапливающиеся впечатления мысли, не стараться сводить

¹ А. Валицкий полагает, что Новгородцев как глава неоиdealизма русской философии права был учеником Б.Н. Чичерина, а как теоретик — многим обязан В.С. Соловьеву: «Его мысль всегда была прикована к проблеме соотношения относительного и абсолютного, относительных и абсолютных ценностей. Он очень глубоко осознавал опасности как исторического, так и культурного релятивизма, разрушающих самые основы объективной истины и лишаящих людей воли к переменам в их социальной жизни в соответствии с непреходящими, сверхисторическими установлениями справедливости. Но он также очень ясно понимал и опасность возвеличивания относительных ценностей во имя чванного догматизма и социального утопизма... Окончательное решение проблемы противостояния относительного и абсолютного он нашел в религии, и считал, что именно христианство утверждает абсолютное нравственное основание, предостерегая в то же самое время против ереси миллениаризма, против попыток рассмотрения Абсолюта в земном осуществлении и воплощении в истории» (*Walicki A. Legal philosophies of Russian liberalism. Oxford, 1987. P. 299*).

исключительно к ним всю систему идей писателя; говоря о конкретных поводах к образованию естественной теории, не отыскивать во что бы то ни стало их отражения даже и в наиболее отвлеченных вершинах философской мысли. При этих условиях историческое изучение доктрин получит тот вид, на который нас единственно уполномочивает точная метода: не отваживаясь давать исчерпывающих объяснений, мы будем говорить лишь о замеченной нами связи идей с историческими условиями»¹.

Итак, для избежания в конкретной социально-правовой жизни субъективизма и произвола нужна не только традиция. Необходимо установить высшую, безусловную в праве норму, которая могла бы служить нравственным основанием в обществе и абсолютной санкцией в законодательстве. Такой нормой, по Новгородцеву, может служить только «принцип личности». Определение истинно индивидуальных, особенных черт каждой конкретной личности является следствием процесса «развития принципа свободы, присущего индивидуализму», свободы самопроявления, утверждения каждой личностью собственной неповторимости. Это нечто большее, чем политическая или экономическая свобода; истинно личностная свобода противостоит свободе исполнения определенных социальных ролей, predeterminedенных самой природой политических и экономических систем. И именно на соблюдение такой свободы должны быть направлены законодательные гарантии права на достойное существование, — писал в 1909 г. Новгородцев в одной из своих лучших книг («Кризис современного правосознания»).

Новгородцев доказывал, что сама по себе идея правового государства должна быть основана на двух посылах: на суверенитете народа и на индивидуализме. При этом он предостерегал: социальные права, выдвинутые в концепции «права на достойное существование» В.С. Соловьева, точнее, борьба за эти права, не должны

¹ *Новгородцев П.И.* Об историческом и философском изучении идей // Вопросы философии и психологии. 1900. Кн. 54. С. 668–669. Этот подход, на мой взгляд, удивительно созвучен концепции Э. Бёрка (1729–1797) — английского публициста, государственного деятеля и философа, автора памфлетов против Французской революции. Сейчас Э. Бёрк — несомненный и безоговорочный авторитет в неоконсерватизме.

обратиться в опасные и разрушительные иллюзии установления рая на земле. Предостерегал Новгородцев, и совершенно справедливо, от опасности отождествления индивидуализма с субъективизмом; творческого своеобразия аналитической личности исследователя с дилетантизмом поверхностного и пристрастного частного суждения обывателя. При этом философская неясность в вопросах аподиктичности, т.е. всеобщности и необходимости суждений, — губительна и для политико-правовой теории, и для практики. Субъективизм, «психологический подход», художественно-литературные домыслы в политике и праве (особенно — в следственной практике) плодят произвол и насилие. Известно, например, какие сомнения и критические замечания вызвал у русских мыслителей — как правоведов, так и философов, сторонников естественного права и Московской и Петербургской школ — эмпирический психологизм Л.И. Петражицкого. В высшей степени показательны в этом плане взгляды не только Новгородцева, но и кн. Е.Н. Трубецкого. Особенно эта аргументация актуальна в силу снова модного в последнее время политического «литературоведения и художественного слова» — этого «ветхого» типа софистики и скептицизма в духе беллетристической риторики постмодерна.

Трубецкой, например, совершенно резонно полагал, что оставаясь на почве эмпирической психологии, эмпирического наблюдения, мы имеем дело с фактами. Из фактов же нельзя вывести долженствования. В теории Петражицкого, считал он, отсутствуют всякие границы между правом и правовым убеждением. «Психологические состояния» как факты права не обладают всеобщностью и необходимостью в силу их именно субъективно-эмпирического характера. Только закон разума имеет всеобщее, для всех обязательное значение: «А потому остается допустить, что правовой порядок так или иначе утверждается на этом законе: иначе придется признать, что право в целом его составе ни для кого не обязательно, иначе говоря, что нет вообще права»¹.

¹ Трубецкой Е.Н. Философия права Л.И. Петражицкого // Вопросы философии и психологии. 1901. Т. 57. № 2. С. 32–33. Его правоту подтвердила жизнь. Известно, что в кружок Петражицкого входил марксист профессор М.А. Рейснер, после Октябрьской революции — заместитель наркома юстиции. Затем А.Я. Вы-

П.И. Новгородцев также был против субъективистских тенденций в философии естественного права Петражицкого. Он утверждал, что юриспруденция издавна занималась логическим анализом правовых отношений и была наукой нормативной; когда же Петражицкий предлагает ей заняться психологическим анализом правовых переживаний, волеизъявлений и стать *наукой каузальной*, то тем самым он упраздняет автономию юриспруденции и превращает ее в психологию. Философия естественного права, полагал Новгородцев, есть наука должных отношений, а не причинных связей. «Для великого дела возрождения естественного права, помимо создания науки политики, права, и прежде этого, есть две другие задачи: во-первых, философское обоснование и уяснение своих основ согласно требованию нашего времени, а, во-вторых, углубление в духе этих основ и а основании сознательного методологического плана существующей юриспруденции»¹.

Опыт реформы юриспруденции путем превращения ее в опытно-психологическую науку признавали неудавшимся и отвергали во имя автономии юриспруденции и Б.Н. Чичерин, Б.А. Кистяковский, Е.В. Спекторский. Делали они это (как и Новгородцев) в связи с рассмотрением философского вопроса о реальности права в особенности. Спекторский и Чичерин критиковали феноменологию правовых отношений, развитую Петражицким в книге «Очерки философии права», где обсуждаются совсем уж «фабулаторные» (и такие модные сейчас в постмодерне сюжеты — отсюда столь возросшая в последнее время популярность Петражицкого) возможности, как правовые отношения жителя Земли с марсианами, с дьяволом и лешими. Раз право — психологическое явление и его элементы суть элементы психологического акта, то и здесь действуют нормы права, существует действительное правоотношение.

шинский, будучи у власти (в 1933–1939 гг. — зам. ген. прокурора и ген. прокурор СССР, в 1940–1953 гг. на руководящих постах в МИД СССР), по сути, довел эту теорию до логического конца и применил ее на практике. Такой психический факт, как «чистосердечное» признание обвиняемого, превращался в факт судебный и основную улику — и приводил к осуждению.

¹ *Новгородцев П.И.* Психологическая теория права и философия естественного права // Юридический вестник. 1913. Кн. 3. С. 28.

Юрист, желающий быть и оставаться таковым, по убеждению Новгородцева, Спекторского, никак не может согласиться с такими выводами. Но, чтобы вскрыть основное недоразумение психологической волевой теории права, необходимо, согласно, например, Спекторскому, поставить чисто философский вопрос о том, что такое реальность вообще и как относится реальность, признаваемая или создаваемая наукой, к той реальности, которую мы называем эмпирической деятельностью. Чичерин высказывался по этому поводу еще более определенно: психологические факторы имеют интересную особенность — то, что составляет факт для одного, вовсе не является фактом для другого. И здесь он совершенно прав. Изымая из права нравственные показатели, мы лишаем право таких характеристик, как общезначимость и объективность. Без нравственности нет права. Действительно, как психологические факты, глубокомысленные выводы мудреца-философа и бред маньяка-изувера или сумасшедшего — вне нравственного отношения к человеку как самоценности — имеют одинаковое, *равноценное*, а подчас даже и преимущественное (в плане интерпретаций) для убийцы значение. Поэтому — нет философии бреда; есть дешевый эпатаж в виде психологии бреда для нетребовательной публики.

Рассматривая в этом ключе принцип личности как нравственную основу человеческого общения в том значении, в каком это понимал В.С. Соловьев в «Оправдании добра», т.е. как единственную норму и цель, Новгородцев отмечает следующее: «Стоит отринуть понятие от этой цели, и мы придем к необходимости узаконить произвол субъективной и изменчивой человеческой воли; и все равно, будет ли это воля индивидуальная или коллективная, воля личная или народная, она не может быть источником твердых норм, если она сама не признает над собой какой-либо высшей и твердой нормы»¹. А норма эта, по Новгородцеву, только

¹ *Новгородцев П.И.* Кризис современного правосознания. М., 1909. С. 237. В этом плане «законник» Новгородцев удивительно солидарен с «анархистом» Н.А. Бердяевым, которого, кстати, часто упоминает в своих сочинениях. Так, Бердяев писал: «Когда личность и свобода ее ставятся в зависимость от воли людей, когда признается суверенность какого бы то ни было человековластия, личность теряет свой абсолютный характер, а права ее на свободу падают от случайных человеческих желаний, от человеческой субъективности, от человеческих страстей.

идея человеческой личности, самоценности жизни личности. Тема, заметим, весьма актуальная сегодня не только в праве, но и в политике: когда по какому-то психологически помраченному возбуждению целые страны, классы, элиты и народы назначают себя локомотивами истории, «протоариями», «золотым миллиардом»; когда налицо всего лишь психологический синдром в виде мании господства, основанного на эгоцентрическом произволе литературно-психологической версии политической истории.

В философско-правовой концепции Павла Ивановича Новгородцева чрезвычайно интересны две ее стороны: 1) разработка теории правового государства и 2) попытка теоретического согласования (свойственная затем многим представителям классического либерализма в русской философии естественного права) и даже обоснования гармонии между законом и нормативным актом, естественным и позитивным (историческим) правом, должным и существующим. Новгородцев подчеркивал, что противопоставлять их нельзя, второе просто выполняет служебную роль, подчинено первому. Нормативный акт — лишь подкрепление, осуществление принципиального свода законов, цель которых — выразить в конституции идею защиты свободы, независимости и самоценности человеческой жизни.

Суть самой идеи права Новгородцев видел в следующих моментах, подчеркивающих ее философскую сторону: 1) право как историческое, общественное явление — и эта точка зрения, по Новгородцеву, вполне уместна¹; 2) право как явление и закон личной жизни, как внутренняя абсолютная ценность человека, имеющая религиозно-философское значение.

Понимание права не только как факта социальной жизни, но также как нормы и принципа личности («этой внутренней сущности права, независимой от внутренних условий его общественного

Тогда субъективная воля пролетариата ли, царя или иной человеческой власти может лишить личность и свободы совести, и права на жизнь, и всякого права» (Бердяев Н.А. О народной воле // Бердяев Н.А. *Sub specie aeternitatis: Опыт философии, социальные и литературные* (1900–1906). СПб., 1907. С. 421).

¹ Новгородцев П.И. Нравственный идеализм в философии права // Проблемы идеализма. Сб. статей. М., 1902. С. 281.

развития и от определений положительного закона»¹), — это для Новгородцева самое важное. Почему? Да потому, что именно здесь, по его мнению, следует искать ответ на вопрос об источнике обязательности актов государства. Это именно философский вопрос, так как рамками государства здесь не обойтись. «Закономерное объявление государством своей воли есть не более как момент формальный, являющийся средством к распознаванию обязательных актов, но не источником их обязательности. Когда же мы ищем этого источника, мы должны выйти за пределы той воли, которая подлежит ограничению»². Что касается практического определения права, то оно, считает Новгородцев, давным-давно у юристов есть и вполне соответствует своей цели — «служить и распознавать право и бесправие в том виде, когда их разграничивает государство»³.

В чем состоит ограничение воли государства? Прежде всего — в связанности своим же правом, в *подзаконности*, т.е. в подчинении справедливому и общезначимому закону, а не произволу отдельного человека; в соблюдении норм, которыми государство связывает подвластных. А это уже нравственная максима философского порядка, ибо в ней рассматривается изначальная установка государства по отношению к человеку, к его жизни и свободе как ценности, цели, а не средству, с которым можно обращаться как угодно. И именно в этом смысле такое рассмотрение права — естественное, так как в нем учитываются исходные, неотъемлемые и неотчуждаемые права человека. «Эта связанность вытекает не из самоограничения государственной воли, которая сама по себе совершенно свободна, а из права естественного, которое стоит над государством и направляет его деятельность»⁴.

На практике эти, казалось бы, отвлеченные принципы проявляются так: 1) государство все более склоняется перед властью права и

¹ Новгородцев П.И. Нравственный идеализм в философии права // Проблемы идеализма. Сб. статей. М., 1902. С. 279.

² Новгородцев П.И. Государство и право // Вопросы философии и психологии. 1904. Кн. IV (74). С. 435.

³ Новгородцев П.И. Государство и право // Вопросы философии и психологии. 1904. Кн. IV (74). С. 414.

⁴ Новгородцев П.И. Государство и право // Вопросы философии и психологии. 1904. Кн. IV (74). С. 512.

признает его руководящим началом своей жизни. «Во имя права всемогущее некогда государство вынуждено допустить в качестве непререкаемой границы своего господства свободную человеческую личность; оно должно признать перед собою священную область внутренних помыслов и чувств, область личного самоопределения, недоступную для государственного вмешательства»¹. 2) Государство должно отказаться от своей исключительности и замкнутости, подчиниться высшему принципу международного общения и допустить рядом с собою права других государств и народов².

Вот здесь-то и можно проследить конкретные связи между отвлеченным принципом и социально-политической жизнью, предметно обосновать механизм взаимодействия права естественного и права положительного, гармонию между законом и нормативным актом. Такого рода поиски возможны только тогда, когда естественная справедливость не является радикальным отрицанием реальной практики, а, наоборот, становится нравственным основанием положительных законов. Именно «таким образом между естественным и положительным правом устанавливается прямая связь»³.

Анализируя те факты, которые заставляют утверждать связанность государства правом, полагает Новгородцев, мы должны прийти к заключению, что только естественно-правовая теория может объяснить эту связанность⁴. Почему? Потому, что именно наличие в праве и именно поддающихся лишь весьма медленному преобразованию элементов — служит тем «правовым критерием» для оценки волевых актов государства, которые с формальной точки зрения представляются непререкаемыми. «Быть может, самым ярким примером постоянного и непререкаемого для современного культурного правосознания элемента в праве являются права личности, которые в новое время получили характерное название неот-

¹ *Новгородцев П.И.* Государство и право // Вопросы философии и психологии. 1904. Кн. IV (74). С. 397.

² *Новгородцев П.И.* Государство и право // Вопросы философии и психологии. 1904. Кн. IV (74). С. 397.

³ *Новгородцев П.И.* Политические идеалы древнего и нового мира. Очерки по истории философии права. М., 1919. С. 38.

⁴ *Новгородцев П.И.* Государство и право // Вопросы философии и психологии. 1904. Кн. IV (74). С. 513.

чуждаемости прав. Отрицание их лежит вне сферы реальной власти культурного государства. Такие постоянные элементы существующего правопорядка являются как бы материальным пределом законодательной воли государства. Это сознание некоторых постоянных и твердых элементов правопорядка нашло для себя яркое воплощение в идее конституций и конституционных гарантий»¹.

Это различие Новгородцевым постоянных и изменчивых, абсолютных и континуальных элементов в праве, в частности в конституции, на мой взгляд, очень существенно. Именно первые заслуживают пристального внимания законодателей. Остальное — процедурные особенности, которые можно совершенствовать до бесконечности. Взять для примера конституцию США — вот уже 200 лет она остается неизменной. Весь вопрос в том, чтобы законодатель установил, что следует считать постоянным и ценным, определяющим дальнейшие конкретные улучшения законом, — по сути, задающим алгоритм дальнейшим усовершенствованиям в конкретной социально-политической жизни человека и общества. Абсолют — всегда над историей, но проявляет он себя, прежде всего, в неугасимом стремлении к совершенству — истоке любого истинного прогресса. В этом смысле, по Новгородцеву, православное христианство избежало ошибок как католицизма, так и протестантизма. Однако голос собственной Церкви в России услышан не был, и в этом трагедия; как, впрочем, и в том, что ее учение не было направлено на достижение социально-правового идеала.

Новгородцев прослеживает истоки «идеальной» концепции правового государства, ее фрагменты в истории социально-политических идей на примере древнегреческой мысли (софисты, Платон, Аристотель), концепций Фомы Аквинского, Марсилия Падуанского, мыслителей Возрождения и Нового времени. Основные моменты концепции Новгородцева таковы: 1) верховная власть едина и неделима в том смысле, что она не должна и не может допускать другой власти, стоящей над нею или рядом с нею. Однако она имеет свою границу в том, что не распространяется на 2) неотчуждаемые права личности, охраняющие не только жизнь

¹ *Новгородцев П.И.* Государство и право // Вопросы философии и психологии. 1904. Кн. IV (74). С. 514.

человека, но и его свободу «мысли и совести» от возможных бюрократических злоупотреблений. По словам Новгородцева, «это идея суверенитета народа и личности: верховная власть всегда имеет свою границу в правах граждан»¹. 3) Между личностью и государством существует договор об этих правах на жизнь, свободу и независимость, подкрепленный «народовластием и парламентаризмом»² в Конституции. 4) Гарантией выполнения договора и прав является разделение функций властей: законодательной, исполнительной и судебной. Законодатели, писал Новгородцев, не должны быть одновременно и исполнителями закона; власти должны быть строго разграничены в своих функциях, чтобы в противном случае не пострадала народная свобода. При этом законодательное собрание — лишь временный орган народной власти. 5) Децентрализация в социально-экономической и культурной сферах. При этом защиту прав граждан берут на себя демократические ассоциации — гражданские и политические. Они становятся посредниками между центральной властью и различными слоями общества, представляя интересы последних, отстаивают неотчуждаемое право граждан на независимость и свободную инициативу, которое является подзаконным. Осуществлению прав человека служат также 6) свобода печати и 7) отделение суда от администрации, т.к., по Новгородцеву (он не устает это повторять снова и снова), законодательной власти нельзя предоставить исполнение изданных ею же законов: это было бы для нее большим соблазном. Именно здесь коренится опасность того, что А. де Токвиль называл «демократическим деспотизмом», а Новгородцев — «деспотизмом парламента».

Новгородцев, на мой взгляд, в концепции правового государства, в отличие от западных мыслителей, в наиболее четкой и обоснованной форме подчеркивает необходимость ясного понимания положения о разделении властей. Именно разделения, а не обособления. Речь идет о различении полномочий при четкой и адресной юридической ответственности. Это очень важный момент, т.к.

¹ *Новгородцев П.И.* Учения Нового времени (Из лекций по истории философии права). Вып. III. М., 1904. С. 107.

² *Новгородцев П.И.* Учения Нового времени (Из лекций по истории философии права). Вып. III. М., 1904. С. 107.

конфликты между законодательной и исполнительной властями в любом случае дестабилизируют обстановку в стране, создают опасность узурпации власти той или иной стороной, способствуют появлению диктатора. Государство не может обеспечить права граждан, если нет возможности законного воздействия властей друг на друга или, напротив, есть одностороннее преобладание одной власти над другой; если отсутствуют юридические противовесы на этот случай в виде выработанных норм посредничества.

Новгородцев подробно рассматривает ту конкретно-правовую ситуацию на примере английской политической жизни и предостерегает от того, чтобы считать принцип разделения чуть ли не единственным и отличительным признаком правового государств. Даже Монтескье — один из ярчайших представителей этой теории — никогда не полагал разделение властей тем чудодейственным принципом, который автоматически обеспечивает благополучие в государстве. Он видел основу всех законов в нравах народных и в той совокупности условий — естественных, политических и бытовых, которые определяют их характер, определяют то, что он называл «духом законов».

В чем, по Новгородцеву, связь естественного права с правовым государством, а идеи права — с социальной реальностью? В том, что естественное право, утверждая истинные (общечеловеческие) ценности, опровергает мнимые, ставит заслон обожествлению переходящих ценностей, отмечает разного рода идолы и культы, губительные для человека и приводящие к перенапряжению социально-политической жизни. Естественное право способствует устранению перекосов, односторонних подходов, привилегий, узурпаций, вообще всякого рода пагубных «преувеличений» и «увлечений» «бренными» выгодами в реальной политике.

Вместе с тем, единое право, одинаково обязательное для всех, одинаково господствующее над слабыми и сильными, требует, по Новгородцеву, и единой власти. Это тоже существенный момент правового государства. «Под единою властью здесь не разумеется, конечно, власть единоличная»¹.

¹ *Новгородцев П.И.* Учения Нового времени (Из лекций по истории философии права). Вып. III. М., 1904. С. 50.

И здесь у Новгородцева приводится очень любопытное, на мой взгляд, увязывание принципа единства верховной власти с принципом разделения властей. Единство власти — в ее способности эффективно решать возникающие проблемы, защищать насущные, «естественные» права граждан на жизнь, свободу, независимость и честь (первейшая обязанность!). А для этого необходимы следующие средства, связанные с другим принципом правового государства — суверенитетом народа и личности; гарантированная юридическая независимость народа и личности от государства, предоставление людям и организациям возможности самостоятельно, плодотворно и оперативно решать собственные постоянно возникающие проблемы. В политической жизни, экономике и культуре это означает, говоря современным языком, децентрализацию власти: перераспределение власти из центра к периферии, к самым разным социальным группам. (При этом государственная власть только усиливается, так как ее действия становятся в конечном счете более эффективными¹.)

Единство власти заключается в способности граждан свободно принимать собственные решения в режиме местного самоуправления, в допущении инакомыслия, сопряженного, однако, с принятой в стране конституцией, — т.е. инакомыслия такого же подзаконного, как и сама конституционная власть. Иначе решения не плодотворны, и власть, в конце концов, терпит крах и перестает быть единой, распадается: при внешнем единстве, «внешнем могуществе», процветает лицемерие, рабское притворство, а внутреннее свободное решение, основанное на твердом убеждении, т.е. реальная, а не показная поддержка правительства, — отсутствует. Внутренние разногласия и соперничество могут разрушить внешнее единство, тогда как внутреннее единство, допуская внешние расхождения во мнениях, но будучи подзаконным в определенных законом пределах, приводит к сотрудничеству в деле

¹ «Государство и организация общества должны учреждать парцеллизацию власти», — пишет английский исследователь П.А. Холл (*Hall P.A. Governing the economy: the politics of state intervention in Britain and France. Cambridge, 1986. P. 265*). Особенно активно и плодотворно эта тема разрабатывалась в русской философии права Б.А. Кистяковским и С.И. Гессеном.

общественного благополучия, а не к узкофракционной борьбе за власть.

В этом случае, по Новгородцеву, естественное право, находящее свое выражение в правовом государстве, «есть принцип вечного развития и самосовершенствования. Этот принцип одинаково устраняет и этический консерватизм, и этическую утопию земного совершенствования»¹. Отсюда и сущность естественно-правовой идеи, состоящая прежде всего в ее критическом духе. Она знаменует собой независимый и самостоятельный призыв к усовершенствованию и реформе во имя нравственных целей. «Мораль устанавливает свою особую закономерность, вытекающую из идеи долженствования, а эта идея обращается к человеку...»² Из этого следуют и цели правового государства, истории и человечества: «Не гармония общественного совершенства, а свобода бесконечного развития, вот что является здесь выражением стремления к идеалу. Но когда мы в этом смысле понимаем высший идеал, мы отказываемся рисовать какую бы то ни было конкретную картину конечного совершенства; мы говорим, что перед нами бесконечная цепь развития»³.

При этом разрешение социального вопроса дается не одной политикой, а всеми средствами нравственного прогресса, ибо не существует абсолютных политических формул и форм, заключает свою мысль П.И. Новгородцев. «Принцип принуждения ставится здесь в связь не с высшими задачами нравственной солидарности и совершенного общения, а исключительно с целями правовой охраны»⁴.

¹ *Новгородцев П.И.* Учение Канта о праве и государстве // Вопросы философии и психологии. 1901. № 3 (58). С. 353.

² *Новгородцев П.И.* Учение Канта о праве и государстве // Вопросы философии и психологии. 1901. № 3 (58). С. 355–356. Кн. Е.Н. Трубецкой писал о взглядах Новгородцева на естественное право следующее: «Я не могу не согласиться с ним в одном: естественное право не есть кодекс неподвижных и неизменных требований, и это уже потому, что право как порядок внешний есть сфера благ относительных, условных, а следовательно, и конкретные требования добра, предъявляемые к правовым нормам, должны быть условны, изменчивы, потому что безусловное добро не может вместиться в рамки какого-либо внешнего порядка» (*Трубецкой Е.Н.* Новое исследование о философии права Канта и Гегеля // Вопросы философии и психологии. 1902. № 1 (62). С. 603).

³ *Новгородцев П.И.* Идеалы партии народной свободы / Партия народной свободы. М.: Издание «Народное право», [1917]. С. 10.

⁴ *Новгородцев П.И.* Политические идеалы древнего и нового мира. Очерки по истории философии права. М., 1919. С. 12.

Принцип законности, господство знающих, естественное подчинение им остальных во имя высшего совершенства — таковы основные идеи права, этого политического идеала, полагал Новгородцев. В чем насущность идеи права сегодня? С точки зрения социально-политической практики, вопрос риторический. Необходимость порядка, гарантированной защищенности конкретной человеческой жизни понятна каждому. Это очевидно. Но есть и другая сторона вопроса, которую пристально рассматривал П.И. Новгородцев. Все его творчество свидетельствует о том, что у гарантированной защищенности конкретной человеческой жизни должны быть и ясные религиозно-нравственные, и философско-правовые основания, — иначе конкретная человеческая жизнь — не только в долгосрочной перспективе, но и каждое мгновение — не будет обеспечена ни онтологически, ни социально, ни экономически. Без стратегии нет тактики, и это аксиома. Наиболее впечатляющее доказательство этой аксиомы проводится Новгородцевым в его последней книге — «Об общественном идеале», воплотившей, подобно работе «Кризис современного правосознания», и прозрения философа, и опыт политика. Известно, что Новгородцев принимал участие в работе I Государственной Думы, был одним из лидеров организованной в октябре 1905 г. на основе «Союза освобождения» и «Союза земцев-конституционалистов» партии «бело-зеленых» — кадетов, или конституционных демократов (с апреля 1906 г. — «Партия народной свободы»). Кстати, работа Новгородцева «Идеалы партии народной свободы» — программная по своей сути — это во многом тезисное изложение некоторых основных положений его лучшего труда «Об общественном идеале».

Пафос книги в том, что государство — не только средство классового подавления, но и средство классового согласия, в противном случае его существование в истории просто необъяснимо¹. Только в рамках правового государства возможны любые социальные улучшения, в основе которых не утопия земного рая, превращающая жизнь в ад и ведущая граждан к нравственному вы-

¹ Эту же мысль активно подчеркивал и другой представитель «Партии народной свободы» — Б.А. Кистяковский — в работе «Государство правовое и социалистическое» (см.: Вопросы философии. 1990. № 6. С. 141–159).

рождению, а идеал единства социально-политического реализма и божественных начал человеческого духа. Земля и небо, считал Новгородцев, должны быть связаны, а не разъединены. Забыть одно для другого значило бы лишить общественный идеал одного из необходимых элементов, сделать его или бесплотным, или бескрылым. Общественный идеал должен отправляться от идеи осуществления абсолютного в относительном, и с мыслью об этом осуществлении — всегда частичном и неполном, и поэтому постепенном и уходящем в бесконечность, — связывать свои выводы и требования»¹.

За определенным образом организованным социально-политическим знанием, идеей права должна стоять истинная, предметная, уже состоявшаяся реальность, а не отдаленный, отвлеченно-прекрасный, созерцательный, а потому как угодно и исходя из потребностей момента трактуемый идеал, бескачественный абсолютизм, постоянно обращающийся конъюнктурным эгоизмом, как индивидуальным, так и политическим. Если все человеческие ценности — в «грядущем идеале», а сам идеал — в будущем, которое всегда «завтра», или еще в каком-то избранном цивилизационном сообществе, как некоем «сверхсуществовании», то лично от отдельного человека ничего не зависит и никаких «общечеловеческих ценностей» в современной действительности, «сейчас» просто нет. Когда говорят об утопии, социально-политическом идеале, которого нет в наличии, и в то же время об общечеловеческих ценностях, то это значит одно из трех: или строится внутренне противоречивая политологема; или предлагается эмиграционная политика безответственного бегства из собственной страны к более удачливому и благополучному, как кажется по легкомыслию, соседу (на деле все оборачивается подчинением соседу); либо, на деле, обосновывается право на политическую и юридическую вседозволенность, на нарушение принципа правового государства «подзаконности всех и вся», на оговорки «как правило» и «в виде исключения». Конкретная идея права несовместима с отвлеченным идеалом, ибо говорит не о созерцательном благе «всех» в

¹ *Новгородцев П.И.* Об общественном идеале. Вып. 1. Изд. 4. Берлин, 1922. С. 41. См. также последнее переиздание: *Новгородцев П.И.* Об общественном идеале. М.: Правда, 1991.

будущем, а о достижении отдельных прав «каждого» в настоящем не только средствами философской теории, но и (что самое главное!) практическими методами права, организации общества, быта, хозяйствования и т.д.

Новгородцев с особой четкостью формулировал «принцип личности», согласно которому центр тяжести переносится с общественной гармонии, «земного рая» — на личную свободу. Ведь, согласно концепции Новгородцева (иногда удивительно полной самых разнообразных переключек с традицией восточного христианства), не земной рай, как вечная награда за употребленные ранее усилия, а неустанный труд, как долг постоянного стремления к вечно усложняющейся цели, «сорботничество» (синергия), — вот что должно быть задачей общественного прогресса. Только в рамках правового государства возможны любые улучшения прав личности, в основе которых — не утопия земного рая, превращающая жизнь в ад и ведущая граждан к нравственному вырождению, а идеал единства социально-политического реализма и божественных начал человеческого духа. В этом смысле, по Новгородцеву, православное христианство избежало как ошибок цезарепапизма в католицизме, так и лаицизма в протестантизме, выдвинув концепцию «симфонии» телесного и духовного в человеке, административного (государства) и нравственного (Церкви) в обществе. Однако голос собственной Церкви в вопросах антропологии вообще и в вопросах прав личности в частности в России услышан не был, и в этом трагедия.

Творчество Новгородцева — своеобразная попытка преодоления трагического разрыва, противоречия между правовой теорией и социальной практикой. Как, какими средствами сблизить право и социальную реальность, сделать их нравственными, т.е. вернуть к человеку и содействовать их совместному служению? Этот управленческий вопрос рассматривался Новгородцевым в контексте или публично-правового согласования интересов с помощью мотивацией культурой, или экономическими средствами, или путем военного или административно-военного принуждения. При всей кажущейся «оперативности» последнего история показывает — нет ничего более затратного, бесплодного и разрушительного это-

го, чаще всего свойственного ранним и незрелым формам государственности, политического решения. Новгородцев настаивает: долговременное, стратегически устойчивое политическое решение может быть осуществлено только первым способом, — только с помощью культуры духа, культуры свободного осознанного выбора, культуры свободной мысли, независимой внутренней жизни человека и, в конечном счете, идеи права как определенной философии, — этого величайшего дара. Быть агрессивным или миролюбивым — это и внутренние «правовые» установки. Последнюю (миролюбивую) человек имеет не «благодаря» среде, а вопреки среде; несмотря ни на что, ни на какие «неблагоприятные условия», как бы «образовывая» себя, т.е. стремясь к «Образу и подобию»: «Свободный Дух дышит, где хочет».

Подробная аргументация в этом плане разворачивается Новгородцевым в рамках его критики теории утопизма. В этой связи можно с полным правом говорить о том, что у современной русской социологии и политологии есть отличные предпосылки и солидные наработки. Здесь можно указать на П. Сорокина, Б.Н. Чичерина, С.Л. Франка, П.Г. Виноградова, М.Я. Острогорского и других мыслителей, имеющих мировую известность и стоящих в одном ряду с фигурами Р. Штамmlера и Г. Еллинека. Однако работы Павла Ивановича Новгородцева занимают особое место среди трудов соотечественников, — в том числе и в конкретном, интересующем нас в данном случае плане опровержения утопизма в политике, который даже в светском своем варианте является видом псевдорелигиозного сознания и своего рода политическим оккультизмом, предлагающим и соблазняющим обманчивой простотой примитивно-принудительных средств и легкой «здесь и теперь» достижимостью целей материального благополучия, получаемых, к тому же, практически без труда, революционным прыжком. (Отсюда, кстати, и притягательность — и в прошлом, и в настоящем — любой формы утопизма как политического радикализма и экстремизма для обывателя.) Работа «Об общественном идеале» — это книга-предостережение против всякого рода «судьбоносных решений», «высочайших повелений», «генеральных постановлений», «отвлеченных начал» и «общественных идеалов»,

гарантирующих счастье, благополучие, любовь и земной рай очередному поколению доверчивых граждан и гражданок. Сколько таких социальных мечтаний-обещаний и мечтателей властителей было в истории человечества и в истории России! Сейчас, как известно, очередная, после марксизма и фашизма, попытка такого рода проводится на Ближнем Востоке под вывеской ислама; и на Украине в рамках прозападного либерального колониализма.

От политиков-экспериментаторов, какие бы маски они ни одевали и в какие бы одежды они ни рядились, стремящихся из страны сделать исследовательскую лабораторию для испытаний типа *in vitro* на жизни подданных своих исследовательских методов, — предостерегали, как известно, П. Чаадаев и А.С. Хомяков; С.Л. Франк и Р.А. Орбели и др. Но с особым блеском, основательностью, я бы сказал, с несокрушимой убедительностью осуществил это П.И. Новгородцев в своей книге «Об общественном идеале». Здесь мы имеем, — дает оценку этому труду С.И. Гессен, — «лучшее и наиболее исчерпывающее изложение марксизма в мировой литературе вопроса»¹. Это мнение сторонника, последователя Новгородцева совершенно верно.

Да, действительно, Новгородцев показывает — один за другим — пример научной несостоятельности «резких прыжков» в политике вообще и марксизма в частности; явные противоречия между рационально-академическими заявлениями и реальной революционной политической программой. Как справедливо отмечает А.В. Соболев, «научный анализ, проведенный Марксом, с точки зрения Новгородцева, не играет решающей роли в его системе, он лишь придает ей респектабельный блеск и психологическую убедительность. Новгородцев приходит к выводу о явной зависимости синтеза Маркса от субъективной веры в близость и неотвратимость революции»².

П.И. Новгородцев предвосхитил многие идеи популярных сейчас в плане критики марксизма Ф. фон Хайека, К. Поппера и

¹ Sergius. Обзор русской философской литературы за время революции (1917–1921) // Новая русская книга. Берлин, 1923. № 3–4. С. 6.

² Соболев А.В. Павел Иванович Новгородцев // Новгородцев П.И. Об общественном идеале. М., 1991. С. 7.

Х. Арендт, и действительно предъявил марксизму до сих пор никем из его сторонников и защитников не опровергнутые по причине их доказательной силы критические доводы. (Подчеркиваю — речь идет именно о предметно-научных, конкретных, правовых, социально-экономических, историко-политических, по существу; а не идеологических, «художественно-психологических» опровержениях.) При этом Новгородцев критикует не только марксизм, но и любую вероятность безгосударственного состояния общества, секулярно-социалистическую идею вообще, лаицистский, светский либерализм, лассальянство, социал-демократический реформизм, анархизм, синдикализм и т.д.

Из чего исходит Новгородцев и каковы его основные аргументы? Прежде всего, религиозно-философские: а именно нерешенность проблемы субъектности во всем, что касается природы общества как социального организма в виде некоего целого и целостного начала (если попробовать суммировать мысли Новгородцева, — как гносеологического, так и онтологического субъекта). Может ли быть светская социальная организация вмененным и вменяемым субъектом права, ответственным за мотивы, действия, собственность? Можно ли говорить о единстве личностных начал, подобных тем, которые наблюдаются в Церкви при молитве или Евхаристии? (Известно, что А.С. Хомяков называл это «соборностью».) Новгородцев утверждает, что к концу XIX века стало окончательно ясно, что все попытки найти чистую и безошибочную волю народа оказались не достигающими цели: ни представительство, ни парламентаризм, ни референдум, ни плебисциты, ни опросы, никакие системы выборов и голосований не могли разрешить этой задачи. С другой стороны, ложной оказалась и мысль о всеобщей гармонии общественных сил, которую можно достичь на пути осуществления социального идеала. Но причин для уныния нет. Новгородцев очень четко расставляет акценты: «Потерпели крушение не временные политические средства, а утопические надежды найти безусловную форму общественного устройства»¹. — И далее: «Не все выдерживают крушение

¹ *Новгородцев П.И.* Об общественном идеале. М., 1991. С. 33.

утопий земного рая, не все свыкаются с... безбрежностью новых исканий...»¹

Каковы же возражения Новгородцева против утопических надежд марксизма? (Повторяем, не только против марксизма, но и других форм радикального утопизма, псевдорелигиозного и мнимосветского, но в любом случае именно сотериологического: в рамках ислама, «теологии освобождения» католицизма и протестантизма, либерализма и фашизма, национализма и терроризма.) Вопросов множество, а ответов на них, повторяю, или до сих пор нет, или они неубедительны, — несмотря на свою эмоциональность и даже бранчивость (оскорбить оппонента — не значит его опровергнуть) или противоречивость. Все эти вопросы можно разбить на шесть групп: экзистенциально-антропологические и религиозно-утопические; научно-практические; историко-прогрессистские; методологические; государственно-правовые (пожалуй, сейчас наиболее важные); вопросы о верных и истинных «наследниках», «преемниках» и «последователях».

I

Начнем с первой группы вопросов, связанных с жизнью отдельного человека, смыкающихся с проблемой личности.

В чем, согласно Новгородцеву, состоит историческое значение Маркса? Прежде всего, в том, что он доводит притязания социализма до последнего предела: «Марксизм не был бы марксизмом, если бы он не возвещал безусловного разрешения всех задач человеческой жизни... Это был именно тот социализм, который обещал спасти мир и силою обещания воспламенял сердца»².

Подобного рода «религиозно-сотериологические» по своей безусловности притязания породили и сейчас порождают массу вопросов, до сих пор, повторяю, остающихся без ответа. Новгородцев определяет эти вопросы так. Прежде всего, считает он, в связи с политико-социальной программой марксизма нельзя не поставить вопрос: «Не обещается ли тут в самом деле настоящее чудо: совершив насильственный переворот и став господствующим»

¹ *Новгородцев П.И.* Об общественном идеале. М., 1991. С. 510.

² *Новгородцев П.И.* Об общественном идеале. М., 1991. С. 220.

щим, класс пролетариев отнимает у своего господства характер классового господства, а у своего классового существования характер класса; его господство превращается в свободу, а сам он из отдельного класса становится целым обществом?»¹ (Кстати, добавим, такой социальной стратой может быть и «средний класс» в либерализме; «чистокровные представители» той или иной «правильной» расы «сверхчеловеков» в расизме; община «правверных и истинно верующих» в любой форме «религиозного» экстремизма, радикализма и т.д.) Каким образом, спрашивает Новгородцев, за актом насилия водворяется полная свобода? Каким образом те, над которыми совершено насилие, бесследно растворяются в общей среде? Почему новое господство, возникающее на развалинах прежнего общественного строя, не будет уже иметь характера господства²? Все это остается непонятым.

Непонятно и то, почему прекращают свое действие неизменные исторические законы. С начала истории, по собственному утверждению Маркса, шла непрекращающаяся борьба классов, а затем наступает незыблемый мир. Не попадаем ли мы тут, задается вопросом Новгородцев, в область магических волшебных метаморфоз, — и сам же пытается разрешить возникшее затруднение. Другого выхода нет — последователи Маркса и в прошлом и в настоящем почему-то этого не делают, и не только не пытаются согласовать несогласуемое, — революционаризм с эволюционизмом, — но и даже не понимают и не замечают несостыкровок

¹ *Новгородцев П.И.* Об общественном идеале. М., 1991. С. 221.

² Здесь уместно вспомнить разного рода учения о новых элитах, чрезвычайно распространенных в современной западной (как англо-американской, так и германской, французской) политологии и ведущие свое начало от М.Я. Острогорского и Р. Михельса. Например, Михельс в своем «железном законе олигархии» в совершенно объективном факте эпохи (появление новых партий и устойчивая тенденция к их олигархизации) видит не только неизбежное зло, но и желательное направление изменений. Что же касается Острогорского, который воспринимал эту закономерность как исключительно опасную для общества, то его интересовал главным образом вопрос о том, как можно если не вообще прекратить ее действие или парализовать, то хотя бы минимизировать (См.: *Острогорский М.Я.* Демократия и политические партии. М., 1997; *Медушевский А.Н.* М.Я. Острогорский и политическая социология в XX веке // Социологические исследования. 1993. № 8; 1993. № 1; *Медушевский А.Н.* Демократия и авторитаризм: российский конституционализм в сравнительной перспективе. М., 1997).

подобного рода. Некоторым объяснением, по мнению Новгородцева, этих метаморфоз служит представление Маркса о будущем экономического развития, об осуществлении по строго определенному материальному закону идеальных условий жизни. Но тут же Новгородцев отмечает, что с этим социологическим предвидением сочетается у Маркса и чисто религиозное пророчество о мировом призвании пролетариата. В системе Маркса, пишет он, пролетариат — не только грядущая историческая сила, это класс, который спасет все человечество, весь мир: «Как в религиозных пророчествах и откровениях повторяется идея о народе-богоносце, призванном быть “солью земли” и “светом миру”, так и в социологических представлениях Маркса пролетариат выступает с теми же чертами класса-богоносца, с одним лишь различием, что нет тут веры в Бога трансцендентного, а есть уверенность в возможность божественного совершенства, имманентного миру и человеку»¹.

Очевидно, считает Новгородцев, на пролетариат автоматически переносятся у Маркса черты абсолютного идеала: он является символом полного возрождения человека и человечества. Известно, что Н.А. Бердяев в этой связи уточнял: на пролетариат Марксом распространяются характеристики богоизбранного еврейского народа, а марксизм — это своеобразная версия иудаизма. Новгородцев (как и Бердяев) в духе евангельской притчи о пиршестве весьма болезненно обличает вслед за Спасителем эрзац-религиозную уверенность кого бы то ни было (будь то пролетариат или иудеи) в обеспеченности и запрограммированности спасения и богоизбранности, в неперменном и непосредственном чувстве того, что лучшие места в Царствии Небесном или же в земном рае уже заранее гарантированы, так сказать, авансом; а личных усилий и трудов по самосовершенствованию предпринимать вовсе и не требуется.

Казалось бы, продолжает свою мысль Новгородцев, возрождение человечества может осуществиться в результате всей совокупности усилий культуры, дружного содействия всех прогрес-

¹ *Новгородцев П.И.* Об общественном идеале. М., 1991. С. 222.

сивных элементов общества, прежде всего в результате властного влияния носителей умственного и нравственного просвещения. Но нет. «Для Маркса такой взгляд невозможен: для его абсолютного идеала нужны также и абсолютные средства, нужен такой класс, который являлся бы безусловно единым и обособленным по своей природе, который мог бы принять во всей чистоте абсолютную истину социального преобразования. Никакие смещения и соглашения тут немыслимы; это было бы извращением основного принципа»¹.

С мыслью о безусловном освобождении, которое наступит вместе с торжеством пролетариата, Маркс связывал и представление о безусловном контроле человека над природой. Новгородцев отмечает, что и Маркс и Энгельс верили в возможность безусловной рационализации всех общественных отношений и безусловного контроля человека над природой. И это тем более, восклицает он, что самая острая проблема политической экономии — проблема населения — для них не существовала! По мнению Новгородцева, здесь нет должного внимания к проблеме мира в целом, к проблеме космологической: весь мир как будто замыкается на области общественного человеческого действия, а в этой области все сводится к борьбе классов. «Социологическая проблема общественного неустройства поглощает в себе космологическую проблему мирового зла»².

Новгородцев приходит к выводу: мы имеем все данные для того, чтобы утверждать, что марксизм — типическая утопия земного рая со всеми ее основными особенностями. У него есть своя вера в возможность скорого достижения последнего, благодатного предела истории; и есть свое разрешительное слово, с помощью которого он считает достижение этого предела обеспеченным. По своему внутреннему содержанию данная утопия представляет собой систему абсолютного коллективизма, и, как всякая система этого рода, полагает Новгородцев, она вызывает определенные возражения, — например, такие задачи человека, согласно Л. Фейербаху, К. Мар-

¹ Новгородцев П.И. Об общественном идеале. М., 1991. С. 223.

² Новгородцев П.И. Об общественном идеале. М., 1991. С. 224.

ксу, О. Конту и другим, исчерпываются общением с себе подобными, и в осуществлении общественного идеала он находит свое истинное призвание, — так утверждает коллективизм. Гегельянская идея абсолютности человеческого разума завершается у его последователей абсолютным культом человекопоклонства. Но какое общество, спрашивает Новгородцев, хотя бы и самое совершенное, заменит человеку величайшее духовное благо — быть самим собой, следовать голосу своей совести? Как быть с личным стремлением к очевидной вечности? «И перед этим неутомимым индивидуалистическим стремлением абсолютный коллективизм блекнет и замирает, как блекнет он и перед неустрашимой силой философских сомнений»¹.

Более того, продолжает свою мысль Новгородцев, в самой позиции коллективизма как доктрины, отрицающей религию и в то же время отвечающей на религиозную потребность, заключается роковое внутреннее противоречие. «Что могут сказать коллективисты на возражения, что в отрицании надо идти до конца, что, отвергнув святыни неба, следует отвергнуть и святыни земли? Зачем вообще создавать святыни, зачем ставить над собою что-либо высшее, бесконечное, хотя бы и в образе человечества?»² Как показывает современность, к сожалению, ничего кроме недоумения или конспирологических обвинений-объяснений типа «происки врагов» по поводу отвержения самого марксизма и его «великих достижений» или же «завоеваний социализма», у сторонников коммунистической идеи нет. Об этом Новгородцев писал в своей статье «Восстановление святынь». На деле же охотник попался в собственные сети, а если перефразировать самого Маркса, то все становится понятным: «Ниспровергателя — ниспровергают». Об этом, собственно, еще в 1917 г. и предупреждал Новгородцев, и удивляться здесь нечему.

В свое время, отмечает Новгородцев, возражение подобного рода было сделано Л. Фейербаху Максом Штирнером. И неудивительно, если в полемике знаменитый ревнитель культа челове-

¹ Новгородцев П.И. Об общественном идеале. М., 1991. С. 150.

² Новгородцев П.И. Об общественном идеале. М., 1991. С. 150.

ства обнаружил полную растерянность — ответить ему было нечего. За абсолютным коллективизмом или культом земного человечества, полагает Новгородцев, как его прямое порождение и как самое решительное его опровержение, следует абсолютный индивидуализм, так же разрушающий человека, его жизнь и личность, как и коллективизм, — и тут, по Новгородцеву, самая показательная фигура — Ф. Ницше с его проповедями героических борений и сверхчеловеческими заявлениями.

Но здесь у Новгородцева возникает вопрос: во имя чего же требуется борьба, творчество, преодоление, торжество на этот раз совершенной безбожной личности, сверхчеловека, а не совершенного безбожного сверхобщества, передового класса (как у Маркса)? «Где высшая цель, освещающая путь? Если нам говорят, что сверхчеловек есть смысл земли, то мы хотим знать, в чем смысл сверхчеловека, и на это у Ницше нет ответа»¹. Добавим, вслед за Иоанном Златоустом и С.Л. Франком, нет ответа и на вопросы, связанные с кенозисом, смертью, болезнями и земной скорбью, — с тем, что «бессмертным Цезарем от стужи замазывают дом снаружи» и «пред кем весь мир лежал в пыли, торчит затычком в щели», как говорил обозначивший проблему, но не понявший ее глубины сверхчеловек Гамлет, взявший на себя абсолютные полномочия мщения.

Что касается марксизма, то он вообще «забывает глубочайшие противоречия личного сознания, не зависящие от общественного устройства, забывает невыразимые запросы духа, грусть о потустороннем мире, тяготение в бесконечную высь идеала, неизбежные конфликты жизни, вытекающие из ее естественного трагического разлада, забывает проблему зла и страдания во всей ее неизъяснимой таинственности»². Но он забывает и устраняет все это потому, считает Новгородцев, что, по его убеждению, «все таинственное, все то, что ведет теорию к мистицизму, находит рациональное решение в человеческой практике и в понимании этой практики». Представление о рациональном понимании челове-

¹ Новгородцев П.И. Об общественном идеале. М., 1991. С. 162.

² Новгородцев П.И. Об общественном идеале. М., 1991. С. 219.

ской практики разрастается у Маркса и Энгельса до идеи абсолютного человеческого освобождения — и не только внешнего, но и внутреннего. «Заменить религию социализмом можно было бы только таким образом, чтобы социализм поднять до значения религии, и именно это делает Маркс, придавая общественному идеалу абсолютный смысл»¹.

Отрицая самостоятельный смысл личного существования, считая такое существование случайным и незаконченным, марксизм тем самым подрывает и смысл существования общества. Он требует от личности слияния с безусловной общественностью. Но личность, не устает повторять Новгородцев, не исчерпывается общественной жизнью и несет в себе свое собственное индивидуальное призвание. Марксизм разрывает связь человека с мировым законом добра и не видит в мире ничего, кроме действия материальных сил (нельзя же, в самом деле, всерьез относиться к тому, что провозглашается вторичным), — и в то же время верит в предстоящее господство человека над миром, в победу разума человеческого над внешней природой. Наконец, полагает Новгородцев, он отрицает все сверхъестественное и чудесное, — и вместе с тем предсказывает осуществление на земле абсолютного идеала, который нельзя понять иначе, как выход из естественных условий, как чудо всеобщего преображения!

Анализ утопических и религиозных элементов концепции человека в марксизме Новгородцев заканчивает, отмечая следующую любопытнейшую, я бы сказал, его сущностную особенность — склонность к возвеличиванию, «вождепоклонству», культу личности. Если бы Маркс был только ученым, он приобрел бы славу вроде той, какую имеют А. Смит, Д. Рикардо, К.И. Родбертус-Ягцов и другие прославленные экономисты. Но он не имел бы того исключительного значения, которое принадлежит ему в действительности и которое основывается на том, что он был также вождем мирового пролетариата, его пророком. И для этих последних качеств, считает Новгородцев, мало было одной учености: здесь требовалась пламенная вера, вытекающая из всеобъемлю-

¹ *Новгородцев П.И.* Об общественном идеале. М., 1991. С. 219.

щего мироощущения. «Вот почему для оценки подлинного марксизма столь важно обратить внимание на эту сторону его, как целостного учения жизни; и те из современных марксистов, которые игнорируют эту сторону или считают ее несущественной, лишь обнаруживают этим, сколь далеко отошли они от первоначального духа своей доктрины»¹. Эта сторона критики марксизма Новгородцевым очень четко отмечает все недоумения по поводу того, откуда, мол, в марксизме, социализме культ личности. Снимается, кстати, и вопрос: почему коммунисты невосприимчивы к совершенно очевидным и обоснованным доводам критики их доктрины? Для веры, да еще и фатально-материалистической, у которой нет высшего обоснования, например, в божественной благодати Святого Духа, никаких обоснований не нужно. А если и нужно — то от лица очередного руководителя организации. Но в любом случае, вера, знание, обоснование — это надстройка. Не что вторичное, а потому в любом случае не представляющее собой настоящей ценности. Высшие ценности — материально-экономические. И борьба за обладание, т.е. власть над ними — политические. Ради этого допустимы любые слова и поступки, и нравственно то, что полезно революции. Сами по себе слова и поступки — отражения в зеркале... Кстати, а что в диалектическом материализме выступает в качестве зеркала? Неясно. В индийской философии — это майя, своего рода вселенское незнание-наваждение. То, что подлежит преодолению. Здесь же, видимо, — нежелание, неприятие знания как абсолютной, первичной самоценности. Отсюда — вторичность, надстроечность и знания, и культуры в целом.

II

Следующая группа проблем, которые исследует Новгородцев, касается мнения о том, что марксизм — доктрина по преимуществу научная. Он задается неизбежным вопросом: каким же образом марксизм утверждает свои понятия на чисто научном фундаменте? Известно, что мысль, согласно которой социализм, его неми-

¹ *Новгородцев П.И.* Об общественном идеале. М., 1991. С. 229–230.

нуемое осуществление основывается не на идеях, а на фактах, явилась главным методологическим основанием всего мировоззрения. Особенно показателен в этом смысле «Коммунистический Манифест».

Новгородцев считает, что материалистическая теория Маркса включает в себе значительную долю рационалистического оптимизма. Нельзя не видеть, продолжает он, в этом натуралистическом воззрении своего рода оптимистического фатализма, и нельзя не признать, что, как всякий фатализм, марксизм давал своим последователям крепкую и несокрушимую веру. Согласно Новгородцеву, все эти знаменитые учения о прибавочной стоимости, о концентрации и аккумуляции капиталов, об обнищании пролетариата, о крушении капитализма, отвергаемые, согласно русскому ученому, современной наукой (добавим — современными экономистами они тоже подвергаются сомнению или им ищутся альтернативы), в их отвлеченном догматизме и схематической непрекаемости, являются только отражением основного утопического воззрения, что час конечного освобождения приближается, что его можно предсказать с необходимостью природного явления. Итак, несмотря на огромный фактический материал и солидную эрудицию, суть социальной философии Маркса глубоко утопична. Все служит тому, чтобы укрепить его предсказание: «Бьет час капиталистической частной собственности; экспроприаторы экспроприируются»; наступает господство социализма. «Так утопия и наука смыкаются неразрывной цепью связующих звеньев и дают стройный гармонический итог. Для критической мысли нашего времени несомненно, что связи эти были непрочные, что концы тут сближаются искусственно. Но именно эта видимая гармония дает марксизму ту силу гордого самоутверждения, с которым он выступил в жизни. Стоит, однако, ближе всмотреться в это гармоническое построение, и в нем тотчас же обнаруживается глубокий внутренний антагонизм»¹. Поэтому, если говорить словами Владимира Николаевича Лосского, это та сила, которая побеждает там, где ее дают утвердиться без всякого сопротивления. В дан-

¹ Новгородцев П.И. Об общественном идеале. М., 1991. С. 238.

ном случае позиции русского православного богослова и русского правоведа совершенно единодушны.

III

Третья группа проблем у Маркса, отмеченная Новгородцевым, касается связи между утопией и наукой, связи, устанавливаемой в марксизме его теорией исторического материализма. Теория эта имеет двоякий характер: с одной стороны, она производит впечатление чисто научного обобщения, а с другой — несомненно, представляет собой также и опыт истолкования смысла исторического процесса, смысла человеческой жизни, далеко выходя за пределы научного обобщения экономической теории. И тут (опять-таки!) Новгородцев задается вопросом: на каких философских основаниях утверждается эта социальная теория и в чем находит она свои последние опоры? Он пишет: «Обращаясь к учению Маркса, мы видим, что именно “оправданию добра” в его философских основаниях нельзя найти опоры, что вера его в добрый и правдивый конец истории остается чистой верой, не только не находящей подкрепления в его философии, но даже стоящей с ней в противоречии»¹. И иначе просто быть не может, поскольку, если, скажем, Гегель ищет смысл там, где он и должен быть, — в процессе мысли, то для Маркса, по его же собственному признанию, «идеальное начало является, наоборот, лишь прошедшим через человеческий мозг материальным началом»². Так, все богатство и разнообразие духовной жизни человечества, вся глубина духовных исканий — сводятся здесь к условиям материального существования.

В то время как для Гегеля в истории проявляется устойчивое, абсолютное, вследствие чего в процессе развития он видит не только вечный круговорот вещей, но также и их незыблемую основу, — для левых гегельянцев, к которым Новгородцев совершенно справедливо, наряду с Марксом и Энгельсом, причисляет Лассаля, — весь процесс разрешается в бесконечный процесс изменения — в диалектику внешнего мира. «Теория, в которой без-

¹ *Новгородцев П.И.* Об общественном идеале. М., 1991. С. 239.

² *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 23. С. 21–22.

условной признается только ее революционная сторона, в которой нет ничего абсолютного и святого, очевидно, должна обратить свой революционный пафос и на будущее, и в нем она должна признать такой же преходящий, изменчивый, несовершенный характер. Но где в учениях великих классиков немецкого социализма хотя бы намек на такое временное значение социалистических форм? Где критика, где ниспровержение будущего?»¹ — спрашивает Новгородцев и сам же отвечает: ее нет, и по очень простой причине.

Дело в том, что наряду с теоретическими мотивами в доктрине Маркса и Энгельса все время имеют место и мотивы практические; и весь абсолютизм их общественного идеала вытекает из таких же практических, конъюнктурно-политических мотивов. Для того чтобы идти к людям с твердым намерением заменить им и старую религию, и старый общественный строй, можно ли, задается вопросом Новгородцев, было выступить с доктриной, которая предрекала впереди одно вечное движение и вечную борьбу? Для жизни борцов нужны светлые эсхатологические горизонты. Именно поэтому становится настоятельно необходимым создать в перспективе тихую гавань человеческого благополучия, земной рай. И у Маркса, и у Энгельса, и у Лассаля остается незыблемой эта вера в будущее совершенство земной жизни. Но в каком, опять-таки спрашивает Новгородцев, отношении эта идея грядущего рая стоит к диалектике, понятию вечной изменчивости сущего? И приходит к выводу: очевидно, конец не сходится здесь с началом, и революционный смысл преобразованной Марксом диалектики подрывает утопическую веру социализма.

У Маркса и Энгельса материальное начало, или экономический базис, всецело, повторяет Новгородцев, первично. Экономика признается какой-то всемогущей и всеобъемлющей силой, источником закономерности и необходимости в истории, залогов прогресса и счастья человечества. Но это, считает Новгородцев, указывая на богатую традицию философской критики подобных воззрений², — чисто метафизическое и при этом совершенно ту-

¹ *Новгородцев П.И.* Об общественном идеале. М., 1991. С. 243.

² *Новгородцев П.И.* Об общественном идеале. М., 1991. С. 249.

манное и неясное представление. Дальше общих утверждений, лишь слегка подтвержденных историческими примерами, Маркс и Энгельс здесь не пошли. «И поэтому вся их философия истории есть скорее догмат веры, чем научное построение»¹.

Диалектический материализм, пишет Новгородцев, хочет выдать себя за искусное сочетание усовершенствованного гегельянства с усовершенствованным материализмом: на деле здесь нет ни материализма, ни диалектики. Из диалектики Гегеля выбрасывается все внутреннее содержание, оставляется одна идея развития! Отвергается и старый механический материализм, — и делается ссылка на какие-то «другие высшие законы», согласно которым развивается действительность, отражающаяся в идеях. А затем эти «высшие законы» сводятся к прогрессу производственных отношений, которые и признаются последним основанием всех общественных явлений. Получается, считает Новгородцев, какая-то необоснованная теория прогресса, в которой идеалистические верования опираются на материалистическое отрицание, а рационалистический оптимизм сочетается с метафизическим иррационализмом. «Каким образом из действия материальных сил рождается высшая справедливость, — это остается совершенно непонятным. Ясно одно, что главные верования этой доктрины находятся в очевидном разногласии с ее философскими основаниями»², — делает вывод Новгородцев.

IV

Еще одна (методологическая) группа рассматриваемых Новгородцевым в марксизме «вопросов без ответов» связана с тем, что утопия земного рая со всеми ее догматами о величии и торжестве человека в будущем царстве свободы никак не могла быть примирена с теорией научного эволюционизма, и всего менее она могла быть примирена с тем нигилистическим релятивизмом, который проповедовался марксизмом. Столь же трудно было провести до конца то сочетание фатализма и прагматизма, которое свойственно было учению Маркса.

¹ Новгородцев П.И. Об общественном идеале. М., 1991. С. 249.

² Новгородцев П.И. Об общественном идеале. М., 1991. С. 250.

Как заметил еще Бернштейн, в марксизме есть несомненный элемент бланкизма и бабувизма: к понятию естественной эволюции в нем присоединяется понятие переворота, отмечает Новгородцев. В самом существовании марксизма, пишет он, в невозможности для него оправдать объективными данными неотвратимость и близость социальной революции, и в неизбежной зависимости этой веры от субъективного настроения, — заключался источник колебания Маркса между утопизмом и реализмом, фатализмом и прагматизмом.

Сороковые годы XIX столетия показали это особенно отчетливо. Маркс-утопист постоянно сдерживался Марксом-реалистом: смелые ожидания «Коммунистического Манифеста» никак не увязывались с известным столкновением Маркса и Вейтлинга. Еще в марте 1846 г. Маркс резко осудил «возбуждение фантастических надежд» без строго научной идеи и положительного учения. Но в марте 1850 г. он же, несмотря на это, ждал новой революции; и в том же году — уже под влиянием тщательного изучения фактов — назвал подобные надежды «преждевременными». От успехов парижских коммунаров Маркс также ожидал великой катастрофы буржуазного общества, но и на этот раз старый мир оказался более крепким, чем он предполагал. И таких примеров множество.

V

Здесь Новгородцев подходит к весьма существенному пункту, точное разъяснение которого имеет первостепенное значение для понимания всей дальнейшей судьбы марксизма, а значит — и нашей социально-политической ситуации сегодня. Имеется в виду очень сложное и двойственное отношение марксизма к государству. «И здесь утопия абсолютного совершенства подсказывала одни выводы, а эволюционная теория совершенно другие»¹. Именно эта сторона марксизма помогает, по Новгородцеву, точнее уяснить как тактические колебания его основоположников, так и неизбежность последующего распада данной доктрины на два враждебных и резко противоположных направления — либерально-

¹ *Новгородцев П.И.* Об общественном идеале. М., 1991. С. 271.

утопическое и либерально-реалистическое. Добавим — судьба СССР в «лихие 90-е» XX века и в плане государства, и в плане элиты только подтвердила прогноз Павла Ивановича. Что же касается современной Новгородцеву ситуации, то в плане теории вопроса весьма показательны, по Новгородцеву, работы В.И. Ульянова (В. Ильина или Н. Ленина)¹ и Г. Кельзена², появившиеся одна за другой.

Утопии абсолютного совершенства соответствовали: полное отрицание государства, мечта о безгосударственном, анархическом состоянии, в котором «свободное развитие каждого является условием свободного развития всех»³. Здесь речь идет о некоем благодном слиянии личности с обществом, когда человек всецело и без остатка превращается в родовое, «роевое» существо, преодолев естественный эгоизм своей природы. И именно в этом плане ставится проблема социального переворота — не только внешнего, но и внутреннего перерождения человеческой жизни, успех которого зависит от торжества пролетариата, от осуществления социализма.

В этой связи Новгородцев отмечает произвольность и отвлеченность посылок Маркса, лежащих в основе его ниспровержений идеи правового государства. Государство бессильно преодолеть эгоизм частного произвола, ибо этот эгоизм является основой его существования — таково основное положение Маркса. Но за два года до того, как Маркс выступил со статьями о грядущей человеческой эмансипации, Лоренц Штейн в своем сочинении «Социализм и коммунизм в современной Франции» (1842) доказал, пишет Новгородцев, что теория правового государства не только не исключает, а логически требует устранения социальной несправедливости, борьбы с эгоизмом сильных, защиты слабых и обездоленных. А двадцать лет спустя, как бы продолжая в этом отношении дело Л. Штейна, отмечает Новгородцев, соратник Маркса по распространению социализма, Ф. Лассаль, обосновал прямую связь ограничения индивидуализма с идеей правового государст-

¹ См.: Ильин В. (Н. Ленин). Государство и революция. Пг., 1918.

² Kelsen G. Socialismus und Staat. Leipzig, 1920.

³ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 4. С. 447.

ва. «Ошибка Маркса заключалась в том, что первые шаги правового государства он принял за его окончательные успехи, что по первому его выступлению он охарактеризовал самую его природу»¹. Между тем, развивая свою мысль Новгородцев, если новое правовое государство оказалось в силах разбить старые публично-правовые связи, основанные на привилегиях, почему у него не было возможности установить новые публично-правовые ограничения частного произвола — уже не в виде привилегий, а на почве общего и единого для всех права. Великий успех объединения публичной правовой власти, который так хорошо охарактеризовал Маркс, открывает, согласно Новгородцеву, возможность нового правообразования и в сфере публично-правового регулирования частной жизни. «После того как современное государство пусть даже в первых и слабых попытках вступило на путь социальных реформ и подвергло критике неприкосновенные права собственности, нет нужд доказывать, насколько Маркс был неправ в своем приговоре над перспективами политической эмансипации»².

Наоборот, поглощение государства обществом представляет собой высшую мечту социализма как системы безусловного, согласно Новгородцеву, обобществления, отрицающей индивидуальную свободу, творческое разнообразие индивидуального труда и индивидуальной жизни, самобытность частных интересов и стремлений. Государство здесь действительно исчезает, но вместе с ним исчезает и личность; она отрекается от самой себя и становится родовым существом.

Маркс, пишет Новгородцев, называл это безусловной человеческой эмансипацией. На самом деле это есть безусловное подчинение человека обществу, *эксплуатация человека обществом*. Русский мыслитель делает совершенно правомерный вывод: в философии марксизма нет места подлинной идее личности, — поэтому нет ее и в его общественном идеале. (Добавим: опыт истории только подтверждает это положение тем, что оно не осуществилось и в общественной практике марксизма.) Что касается отрицания

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 4. С. 277–278.

² Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 4. С. 277–278.

идеи государства, которое Маркс высказал в своих ранних статьях, то оно осталось одним из главных оснований его системы, несмотря на то, что в дальнейшем Маркс и Энгельс заменили свой отрицательный взгляд на упрощенную формулу классовой теории государства. Однако, отмечает Новгородцев, в скрытых положениях этой теории нетрудно обнаружить прежние предпосылки утопии безгосударственного состояния. И именно потому, что многое здесь остается недосказанным, пробелы теории яснее выступают наружу и напоминают о прежних предпосылках Маркса.

Новгородцев подкрепляет свои соображения так. С точки зрения науки государственного права государство не есть только классовое господство. Это, прежде всего, публично-правовое регулирование частной и общественной жизни, и в данном смысле оно не может исчезнуть с исчезновением классовых различий. Публично-правовое регулирование жизни, направленное на поддержание правильного действия данной общественной организации, не только не делается излишним, но и становится еще более, совершенно справедливо отмечает Новгородцев, необходимым в обществе социалистическом, где все основано на обобществлении орудий производства и на устранении анархии хозяйственного оборота. Анархия может быть изжита только планомерной организацией, сознательным регулированием, принудительным действием власти, и в этом смысле социализм не исключает, а неизбежно требует государственной власти, утверждает Новгородцев. Сразу отметим, что он не был одинок в подобных выводах. Ф.Ф. Кокошкин¹ и Б.А. Кистяковский² писали в свое время о том же. Им как юристам особенно ясной была правовая неразработанность и, в этом смысле (кроме всего прочего), — утопизм социалистической идеи.

Если классовая теория государства Маркса и Энгельса в утопическом варианте претендовала на абсолютное общечеловеческое освобождение, то в научном, практическом, сопряженном с

¹ См.: *Кокошкин Ф.Ф.* Лекции по общему государственному праву. М., 1912.

² См.: *Кистяковский Б.А.* Социальные науки и право. М., 1916; *Кистяковский Б.А.* Государство правовое и социалистическое // Вопросы философии. 1990. № 64; *Кистяковский Б.А.* Право как социальное явление // Социологические исследования. 1990. № 3.

почвой действительности, — она оперировала более прозаической терминологией. Здесь приходится говорить об «овладении средствами производства», о «сосредоточении производства в руках объединенных членов общества». Последнее, отмечает Новгородцев, немислимо без публично-правового регулирования, экономического оборота, без принудительного действия государственной власти. Действие этой власти, пишет Новгородцев, классовая теория признает необходимым только для ниспровержения капиталистического строя. «Но это признание включает в себя мысль о том, что государственная власть может существовать не только как орудие угнетения и эксплуатации, но и как средство для устранения угнетения эксплуатации»¹. Здесь Новгородцев ссылается на Кельзена, который также подчеркивал эту мысль как приводимое марксистской теорией лишнее доказательство того, что существо государства не зависит от хозяйственной эксплуатации одного класса другим.

Таким образом, делает вывод Новгородцев, борьба с существующей формой государства не должна переходить в борьбу с самой идеей государства, и именно прогрессирующее правовое государство, вдохновляемое идеями социальной справедливости, есть та форма общественного бытия, которая связывает настоящее с будущим. Но для этого, считает он, надо признать также и основную предпосылку теории правового государства, что и в жизни современного общества со всеми его классовыми и индивидуальными различиями есть возможность признания чистой идеи права, есть почва для применения некоторых общих и объединяющих всех правовых начал, имеющих сверхклассовый и, следовательно, общечеловеческий и общегражданский характер. Как представитель классической русской либерально-консервативной философии естественного права государственной школы философствующих юристов², Новгородцев утверждает: с давних пор теория правового государства вдохновляется идеей естественного права как представлением об общечеловеческой справедливости,

¹ Новгородцев П.И. Об общественном идеале. М., 1991. С. 283.

² См.: Шамигулин В.И. Человек и государство в русской философии естественного права // Вопросы философии. 1990. № 6.

осуществляемой в положительном или историческом праве. «Когда отвергают право в самой идее, называя его насилием, то имеют в виду право как порождение силы и произвола, и забывают право как выражение справедливости и свободы, — то право, которое издавна вдохновляло на подвиг и на борьбу, и которое всегда почиталось священным достоянием лиц»¹.

Каковы, согласно Новгородцеву, основные предпосылки и верования теории правового государства? Они состоят в том, что и в настоящем несовершенном состоянии человечества есть такие нормы права и морали, которые обязательны для всех и вытекают из беспристрастной и нелицеприятной идеи справедливости. Теория, пишет Новгородцев, утверждающая, что правовое государство осуществляется в историческом движении человечества, должна признать, что уже теперь действует в жизни такая идея права, которая дает начало не буржуазным и не пролетарским, а общечеловеческим правовым представлениям, одинаково стоящим над богатыми и бедными, сильными и слабыми. «Трагическое раздвоение марксизма состоит в том, что скрыто и бессознательно он сам вынуждается склониться к этим верованиям, а открыто и теоретически он должен их отвергнуть»².

В самом деле, поскольку марксизм требует устранения анархии из хозяйственной жизни, настаивает на планомерном обобществлении и радикальном сосредоточении всех частных и общественных сил и средств, он не может обойтись без идеи публично-правового регулирования, а следовательно, и без государственной идеи. Так, практика возвращает его с небес утопизма, из сферы анархии в область государственного управления: «Как только признается необходимость регулирования хозяйственной жизни, этим самым устанавливается и неизбежность государственной власти»³.

На вершинах утопизма все представляется возможным и достижимым. Здесь, по Новгородцеву, марксизм тесно соприкасается с анархизмом, полагая, что в совершенном обществе, отделенном

¹ Новгородцев П.И. Идея права в философии Вл.С. Соловьева // Новгородцев П.И. Об общественном идеале. М., 1991. 538.

² Новгородцев П.И. Об общественном идеале. М., 1991. С. 284.

³ Новгородцев П.И. Об общественном идеале. М., 1991. С. 288.

целой пропастью от существующих несовершенств, исчезнет различие классов, не будет более господствующих и угнетаемых. Затем отсюда выводится, что это и будет истинное царство свободы: государства более не будет, все будут свободны. Но не такова жизнь, и нельзя не признать, отмечает он, что в данном случае от предположения к выводу совершается очевидный скачок: здесь упускается из виду, что если никто не будет в угнетении у какого-либо отдельного класса, то все будут в подчинении у общества путем публично-правового регулирования и при посредстве принудительной государственной власти. Поэтому, делает вывод Новгородцев, ссылаясь на то, как Маркс изображал Парижскую коммуну, «более правы те, которые ищут у Маркса опор для утверждения диктатуры, чем те, которые хотят открыть у него признание демократии»¹.

Марксу и Энгельсу представлялось, что политической властью можно овладеть на краткий срок (диктатура пролетариата, революция), воспользоваться ею для нанесения смертельного удара старому строю, и затем ее же за ненадобностью сдать в музей. Но в этом представлении, недоумевает юрист-Новгородцев, заключается с точки зрения науки права величайшая неясность мысли. Политическая власть — не волшебная палочка. «Это сложная система юридических отношений и психологических воздействий, которая при помощи своих разветвлений, путем самых разнообразных правил, постановлений и мер регулирует и направляет общественную жизнь»².

Следовательно, приходит к заключению Новгородцев, если продумать идеал социализма во всех его практических последствиях с позиций науки права (единственно компетентной в вопросах подобного рода), то надо признать следующее. Да, это союз, имеющий совершенно отличное от современных государств «лицо», но, тем не менее, обладающий всеми существенными признаками государства, в частности, принудительной властью. И эта сила власти социалистического государства, предупреждает Новгородцев, в не-

¹ Новгородцев П.И. Об общественном идеале. М., 1991. С. 302.

² Новгородцев П.И. Об общественном идеале. М., 1991. С. 306.

которых отношениях должна быть даже гораздо сильнее власти современного государства. А принудительное действие ее на отдельных лиц будет гораздо энергичнее. Классики социализма, выдвигая свои концепции, должны были просчитать подобные совершенно очевидные, а не какие-то долговременные последствия, сразу, в первые же мгновения пришедших к власти коммунистов, проявившиеся в России. «Суровая проза борьбы с эгоизмом и с неподатливой человеческой природой долго будет отравлять мечту социализма о торжестве разума и общественности над эгоистическими помыслами и притязаниями»¹. Воистину, грозное предупреждение в виде долгосрочных социально-политических экспертных оценок делает ученый еще в самом начале проникновения и установления социализма как института власти в нашей стране!

И критика Новгородцева становится в этом плане все более суровой — он просчитывает все варианты, все последствия, четко обозначает конечные логические выводы, ставит акценты, пытается добиться полной ясности и определенности при рассмотрении изучаемых проблем.

Марксизм, обосновывает свою мысль Новгородцев, предлагает идти к высшей связи и к высшему единству путем классовой вражды и классовой диктатуры, путем расторжения старых связей и разрушения старых основ, соглашение с которыми невозможно. Действительно, никакие сделки, никакие компромиссы недопустимы с учреждениями, обреченными на гибель, пишет Новгородцев. Но отечественная история доказала: сделки допустимы, а вот условия их выполнения действительно оказались для новой власти совершенно необязательными. Возьмем хотя бы ее отношения со старыми специалистами и интеллигенцией, казачеством, крестьянством. Примеров подобного рода слишком много. «Но здесь возникает тот же вопрос: для того, чтобы от хаоса и борьбы перейти к величайшей упорядоченности и рациональности, не придется ли напрямь всю силу властного руководства сверху, всю энергию государственного принуждения?»² Придется, и еще как!..

¹ Новгородцев П.И. Об общественном идеале. М., 1991. С. 318.

² Новгородцев П.И. Об общественном идеале. М., 1991. С. 319–320.

Этот отмеченный Новгородцевым социальный закон, в отличие от многих, выдвинутых классиками марксизма, сработал не только без всяких исключений и промедлений, но и без всякой жалости — его жестокий размах превзошел любые предположения. Таковы при правдивом, непредвзятом и трезвом рассмотрении практические социально-политические и юридические следствия идеи социальной революции Маркса. Идеи, составляющей существо марксистского социализма и включавшей, по Новгородцеву, следующие три главных принципа: экономический материализм, рационалистический утопизм и абсолютный коллективизм. Их критика русским мыслителем показывает: всякие рассуждения об «искажениях» и «извращениях» в целом «хорошей» теории, неправильно примененной теми или иными незадачливыми исполнителями или властными структурами, не имеют под собой никакой научной базы. Они могут быть только частным мнением, превратным представлением, именно «искаженной» формой обыденного сознания, но в виде экспертного, всесторонне обоснованного и конкретно-подтвержденного социально-политического знания специалиста они недопустимы.

VI

После Маркса и Энгельса их идея социализма, согласно Новгородцеву, распалась на составные элементы — реалистический и утопический. Марксизм пришел, с одной стороны, к реформизму, а с другой — к революционаризму. «Эти два направления в различных формах проявляются всюду»¹ — с этим прогностическим выводом Новгородцева и не только по поводу марксизма, но и в связи с разными видами экстремизма, радикализма, терроризма и либерализма нельзя не согласиться и сегодня. Не случайна сейчас и на практике и в теории политике поддержка мятежных социальных групп в виде «цветных революций», а некоторые радикальные формы либерализма даже прослыли «либеральным талибаном». Что касается современников Новгородцева, то наиболее интересное выражение реформистский социализм получил в Гер-

¹ *Новгородцев П.И.* Об общественном идеале. М., 1991. С. 340.

мании, а революционный — во Франции. Новгородцев отмечает, что при подготовке к печати первого издания его книги «Об общественном идеале» другое яркое проявление революционного социализма — русский коммунизм — находился еще «в зачатках». «Когда это направление, получившее возможность испытать себя и на практике, закончит круг своего развития, оно будет служить несравненно более интересным предметом изучения, чем французский синдикализм. В настоящее время для научного исследования этой формы социализма еще не пришла пора»¹. Отдадим должное научной скромности русского мыслителя, сумевшего дать образец анализа социально-политических ситуаций, идейных основ, общественных мнений, т.е. самых разных сторон изучаемой им обществоведческой проблемы в ее теоретическом и практическом срезе «по зачаткам». С позиций наших дней мы видим: прогноз, к сожалению, оказался точным, пути вероятного развития намечены четко и дальнейшее изучение при всех вариациях частных, особенностей исторических картин и личной специфики властных элит принципиальной оценки Новгородцевым теории и практики земного рая не изменило.

В дальнейшем в Эрфуртской программе немецких социалистов (1891) абсолютный социализм Маркса, нашедший свое яркое выражение в «Коммунистическом манифесте», коренным образом изменился. Была восстановлена идея родины, отечества, столь категорически отвергаемая абсолютным социализмом. Маркс и Энгельс, как известно, провозглашали, что рабочие не имеют отечества. «Социализм Маркса и Энгельса принципиально устраняет границы государств, народов, рас и по-своему перестраивает все человечество»². Этот призыв, согласно Новгородцеву, с одной стороны, раскалывает все существующие государства и классы, проводит новые границы, не менее резкие и обособляющие; с другой стороны, в идеале он объединяет весь мир в единую общечеловеческую семью. В существующих классовых государствах, подчеркивает Новгородцев, с этой точки зрения, «нет общего на-

¹ Новгородцев П.И. Об общественном идеале. М., 1991. С. 340.

² Новгородцев П.И. Об общественном идеале. М., 1991. С. 361.

ционального дела, нет общего блага, объединяющего прочной связью все классы»¹. Это область господства непримиримых классовых противоречий. Общая, объединяющая всех связь может появиться только тогда, когда классы будут уничтожены — так утверждает марксизм, — т.е. никогда...

Позднейшая же немецкая социал-демократия все более обращалась к существующему государству (об этом можно судить по различным заявлениям ее вождей), утверждая прямое чувство патриотизма, любовь к своей земле, своей национальности, своему государству. Подобные заявления на Эрфуртском съезде, а также в рейхстаге делали и К. Либкнехт, и А. Бебель. Здесь восстанавливалась идея общего культурного достояния, одинаково дорогого всем классам. Ибо что такое родина, родная земля, отечество? — задается вопросом Новгородцев. Это не только территория, принадлежащая данному народу, и не только благоприятные внешние (материальные) условия его развития. Это вся совокупность духовных благ, завещанных потомкам предками. Это и вера, и язык, и литература, и искусство, и даже сложившаяся в веках социальная структура со всеми ее сословиями и навыками общежития, согласия. — «Одним словом, все то, что составляет живое лицо данного народа, его духовную индивидуальность. Марксизм с его проповедью абсолютного и отвлеченного коллективизма не мог признать этих требований индивидуального развития народов, как не мог он признать и права личности на индивидуальное самоопределение»².

Поэтому, подводит итог своим рассуждениям Новгородцев, любые требования, обращенные к государству, родине, отечеству, в каких бы формах они ни выражались, имеют свои особые корни, резко отличающиеся от исходных начал марксизма и ничего общего не имеющие с коммунизмом и коммунистами. Вот уж воистину аргумент не в бровь, а в глаз, аргумент, разящий наповал и не потерявший своей силы, а напротив, еще более актуальный, если иметь в виду нашу современную политическую жизнь, когда искушение космополитическим марксизмом становится повсеме-

¹ *Новгородцев П.И.* Об общественном идеале. М., 1991. С. 361.

² *Новгородцев П.И.* Об общественном идеале. М., 1991. С. 363.

ственным, особенно среди элит Запада. В России же сейчас, как ни странно, нет больших патриотов, чем коммунисты. Именно они сегодня больше всех ратуют и за отечество, и за государство, и за национальность. При этом подтверждается преемство со своими ранними предшественниками, больше всех приложившими в свое время силы к уничтожению всего этого.

Новгородцев неумолим: корни таких понятий, как «родина», «государство», «национальность», «патриотизм» — восходят совсем к другой идейной традиции. К той, которую в нашей стране до самого недавнего времени было принято называть «буржуазно-индивидуалистической». К теории правового государства, либерально-консервативной традиции естественного права. Главное в ней — усовершенствование существующего государства и права, а не их ниспровержение и разрушение. «Теория правового государства принципиально исключает утопию безгосударственного существования: она учит, что государство, правильно организованное, может стать воплощением начал справедливости, что в идеальном государственном порядке справедливость находит для себя твердую опору; и таким образом теория эта не разделяет, а категорически устраняет вражду к идее государства»¹.

* * *

Истоки консервативно-либеральной традиции в философии права, точнее, естественного права, уходят в античность. Ее яркими представителями являются Платон, Аристотель, Цицерон, а в средние века — Фома Аквинский и многие другие; затем наряду с мыслителями Возрождения — Г. Гроций, Дж. Мильтон, Т. Гоббс, Дж. Локк, С. Пуффендорф, Ч. Бекариа, И. Кант, Дж. Ст. Милль, Т. Пэйн и др. Наиболее значительными представителями этого направления в философии права России стали Б.Н. Чичерин, В.С. Соловьев и П.И. Новгородцев, Л.И. Петражицкий, Б.А. Кистяковский, С.И. Гессен, кн. Е.Н. Трубецкой, Е.В. Спекторский; и конечно же, П.И. Новгородцев. Русские политические мыслители последовательно боролись с правовым нигилизмом, позитивиз-

¹ *Новгородцев П.И.* Об общественном идеале. М., 1991. С. 364.

мом, радикализмом, экстремизмом, историческим правом (легизмом), согласно которым, закон — лишь инструмент насилия в социальной политике государства, «орудие господства» власти. Так или иначе, русские авторы утверждали независимую, непреходящую, высшую и самодостаточную ценность закона как итога истории и культуры народа, — с одной стороны, и свободы человека, личности, — с другой. Они рассматривали закон не только с социально-политической, но и с философской, нравственно-религиозной, духовно-культурной, и даже вселенской, теургической точек зрения. Это течение и носит название естественного права, правового государства, либерально-консервативной традиции.

Сейчас же по какому-то недоразумению подчас проводится аналогия между идеей правового государства и коммунистической идеей марксизма, которую подчас сближают даже с христианством. Оставим подобного рода выводы на совести тех, кто их выдвигает: неизвестно, чего тут больше — невежества или лукавства. По крайней мере, ход рассуждений труда Новгородцева «Об общественном идеале» не оставляет подобным кощунственным вымыслам никаких шансов.

Сходство между коммунизмом и правовой идеей христианства такое же, как сходство между контрарными суждениями типа: «все мое — твое» и «все твое — мое»; или: «все мое сам добровольно отдам в общий котел» и «все твое насильно заберем в общий котел». Последнее на практике превратилось в следующую установку: «все общее — ничье, значит — мое». Суждения из контрарных превратились в противоречивые. Быть может, для диалектического разума, для идеи коммунизма это сходство очевидно, но для Новгородцева, как, впрочем, и для любого исследователя, согласного с элементарными правилами логики (не говоря уже о более сложных видах обоснования), оно, мягко говоря, сомнительно.

Вообще в русской философии существует очень четкое христианско-патристическое понимание: коль скоро добровольный нравственный закон любви становится принудительным, свобода совести исчезает, и вместо любви устанавливается самое дикое и невыносимое притеснение. Об этом, как писал, напри-

мер, Б.Н. Чичерин¹, ярко свидетельствует история. Добавим — и наше недавнее прошлое: действие этого правила, как и «железного закона олигархии» Острогорского–Михельса, не знает исключений. Пагубные последствия можно смягчить, устранить, но игнорировать, забыть — невозможно.

Поэтому, как отмечал Б.Н. Чичерин, когда хотят закон любви сделать руководящим началом общественной деятельности, которая вся основана на принуждении, то это может привести к самым вопиющим последствиям. Принудительная нравственность (ханжеская светская политкорректность или фарисейская административно-принудительная эрзац-религиозность) — есть всегда безнравственность. Да, начало и конец коммунизма — братство людей. Эта теория требует общения имуществ. С нравственной точки зрения против этого ничего нельзя сказать. Если люди, одушевляемые братским чувством, сносят все свое имущество в общую кассу и живут как равные, то в этом можно видеть только высокий нравственный подвиг. Так жили первые христиане. Безобразия начинаются только тогда, когда людей хотят к этому принудить, — то есть когда нравственное начало превращается в юридическое. Коммунизм, пишет Чичерин, есть полное отрицание человеческой свободы, а потому нет учения, более противоречащего достоинству человека: выставляется знамя всеобщего братства, а в результате — всеобщее порабощение!

Новгородцев совершенно согласен с Чичериным. Выше уже отмечалось, что если в Германии получила перевес реалистическая сторона марксизма (т.е. мало связанная с революционной идеей социализма), то во Франции, считает Новгородцев, — утопическая, противоположная правовой. Но и в последней, полагает он, есть единственное положительное начало, на котором собственно и держится до сих пор социалистическая утопия безгосударственного состояния. Эта идея замены государства обществом, т.е., точнее говоря, идея саморегулирования, самоорганизации совершенного экономического оборота.

Новгородцев пишет в этой связи: «Изучая Маркса и Энгельса, мы могли об этом только догадываться: их учения оставляли в

¹ См.: Чичерин Б.Н. Вопросы политики. М., 1903.

этом отношении полный пробел. Теоретики французского синдикализма восполняют этот пробел, но когда они договаривают до конца скрытые предположения утопии Маркса, мы видим, что от Маркса они переходят к Прудону, и что источником их вдохновения является прудоновский анархизм»¹.

Опираясь на Прудона, Г. Лагардель и Э. Берт, которые, как бы возрождая средневековый корпоративный дух и отыскивая для профессиональных групп, объединений, союзов новые средства политического и юридического выражения (в обход государства), ничего не могли сказать о том, как будет поддерживаться единство в пределах класса между различными его профессиональными группами и членами этих групп. В конце концов общественная жизнь превращалась синдикалистами в «неизменное революционное настроение»², в состязание частных лиц, утративших для своего примирения объединяющую почву права и мощную поддержку государства. Лагардель, пишет Новгородцев, по-своему воспроизводит мысль Маркса о поглощении государства обществом. Но и в этом новом своем выражении идея безгосударственного состояния не становится более убедительной. «Профессиональный федерализм есть идея интересная и новая; но эта идея могла бы получить свое значение только в связи с идеей государства и с отрешением от своего чисто классового характера»³. В последнем случае, отмечает Новгородцев, нет научного предвидения, нет теории, нет науки, остается одна проповедь бунта. Впрочем, ничего нового здесь нет. Коль скоро немецкая социал-демократия выбрала путь легальной политической борьбы, то методы левого крыла марксизма таковы: «Если существующий строй не может быть разрушен одним ударом, надо вступить на путь медленной и затяжной борьбы, непримиримого и постоянно бунта, углубляющего пропасть между классами и подготовляющего классовое сознание пролетариата к его конечной победе»⁴. Во второй части книги «Об общественном идеале», данной в

¹ Новгородцев П.И. Об общественном идеале. М., 1991. С. 458.

² Новгородцев П.И. Об общественном идеале. М., 1991. С. 474.

³ Новгородцев П.И. Об общественном идеале. М., 1991. С. 465.

⁴ Новгородцев П.И. Об общественном идеале. М., 1991. С. 334.

качестве приложения и озаглавленной «Кризис анархизма», Новгородцев пишет, что эта позиция вечного отрицания не может создать влиятельной политической организации (не путать с репрессивной!), действующей на протяжении долгого времени. «Судьба всех направлений такого рода заключается в том, что, будучи неспособны к непосредственному политическому действию, они растрачивают постепенно и свой революционный энтузиазм»¹.

Новгородцев как раз и показывает, что еще у Маркса и Энгельса теория классово́й борьбы завершилась чисто анархическим отрицанием государства и государственной власти; еще у них социалистическая теория приобрела тот анархо-синдикалистский характер, который только по недоразумению, полагает Новгородцев, считают иногда исключительной принадлежностью французского синдикализма. Недоразумение это объясняется тем, что у Маркса анархические элементы были затушеваны борьбой с бакунизмом и уступками в пользу практической политики. «Но то, что у Маркса оставалось менее заметным и скрытым, у его радикальных последователей проявляется с полной силой: на почве революционного синдикализма, выводящего из классово́й теории все ее последствия, анархо-синдикализм расцветает пышным цветом»². Что касается главных моральных результатов классово́й теории марксизма, внесенных им самим в самые недра рабочего класса, то это, по Новгородцеву, — отчуждение и вражда. И вожди их в данном смысле служат существенным показателем. К примеру, руководители синдикалистского большинства, считает он, зря жаловались на своем съезде, проходившем в Орлеане в конце сентября — начале октября 1920 г., на «клевету и обиды», от которых страдают лично они, и их общественный авторитет, на «отравленную атмосферу», в которой «они теперь живут», на «демагогию и безнравственность», проникающие в практику социализма. Все это, согласно Новгородцеву, — прямое следствие ненависти и разделения, присущих марксистской теории и поражающих рабочий класс и во Франции, и в любых других странах. Добавим — в любые другие времена.

¹ Новгородцев П.И. Об общественном идеале. М., 1991. С. 624.

² Новгородцев П.И. Об общественном идеале. М., 1991. С. 487.

Таковы, по Новгородцеву, итоги социалистического движения, которое всякий раз рождается из экономических и финансовых затруднений и всеобщего недовольства. Но, как это ни странно, содействует в конце концов не утверждению социализма, а лишь скорейшему крушению его утопических замыслов. Принять величайшие затруднения экономической жизни за благоприятные условия для осуществления социалистического идеала — это значит содействовать не организации, а дезорганизации хозяйства, не созданию новой культуры, а разрушению старой»¹. После опытов подобного рода, неумолимо предрекает Новгородцев, крушение марксизма может стать лишь более очевидным и стремительным.

Но почему же, спрашивает русский мыслитель, это крушение не устраняет огромного исторического значения марксизма? Это объясняется тем его положительным качеством, о котором ранее уже вкратце упоминалось, — бесспорной связью с глубочайшими реальными задачами времени (марксизм утопичен лишь отчасти), которые и могут, и должны найти свое разрешение, «но совсем не в том направлении и не с той скоростью, как хотел этого Маркс»².

Сторонники коллективизма (и Маркс в том числе), отмечает Новгородцев, не выдумали и «не с ветру взяли свои утверждения о могучей силе, заключенной в общественных форах: это бесспорное начало, почерпаемое из всей совокупности исторического опыта»³. Задачи личности не ограничиваются идеалом общественного прогресса; но они предполагают этот идеал как неотъемлемую принадлежность человеческого призвания. И Маркс, отмечает Новгородцев, очень хорошо писал в своих ранних статьях о том, что он хочет не только политического, но и человеческого общения рабочего класса. Вот такую полноту человеческой жизни, чего лишен рабочий, и должна принести с собой человеческая эмансипация, которая настолько же выше политической эмансипации, насколько «человек бесконечно выше гражданина, а человеческая жизнь бесконечно выше политической жизни»⁴.

¹ Новгородцев П.И. Об общественном идеале. М., 1991. С. 519.

² Новгородцев П.И. Об общественном идеале. М., 1991. С. 519.

³ Новгородцев П.И. Об общественном идеале. М., 1991. С. 165.

⁴ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 1. С. 447.

Эта идея достойного человеческого существования и составляет, по Новгородцеву, ту жизненную правду, которая раскрывается в глубочайших прозрениях марксизма и которая в новейшее время все более входит в общее сознание. Не только из Маркса, продолжает он, черпает современный мир данное убеждение: тысячи источников и путей проводят его в жизнь. При этом по существу и всесторонней разработанности доктрины, совершенно справедливо отмечает Новгородцев, принцип достойного человеческого существования есть начало либеральное, а не социалистическое, и в марксизме это начало не развивается, а затушевывается. «И тем не менее, за марксизмом мы должны признать значение той идейной грани, после которой и современное правовое государство должно радикально изменить свой взгляд на задачи политики, на сущность права, на принципы равенства и свободы»¹.

И вот в статье «Идея права в философии Вл. Соловьева» Новгородцев присоединяется к тому, как Соловьев определял нравственную задачу права: «Смирять злые склонности, обуздывать упорный эгоизм лиц, бороться с несправедливостью и произволом сильных, обеспечивать общее равенство и свободу»².

В соответствии с этими задачами Новгородцев в статье «Демократия на распутьи» дает определение демократии как одной из «форм правового государства»³. Верховенство здесь принадлежит общей воле народа. Это и есть самоуправление народа, т.е. правление не одного какого-либо класса, а всех классов вместе, всей массы народа в совокупности. Демократической идее, пишет Новгородцев, одинаково противоречит всякое классовое господство, всякое предпочтение одних классов другим, все равно, какие бы это классы ни были, высшие или низшие. Классовая демократическая теория есть противоречие в предмете.

Именно демократии — как организованного самоуправления народа, сочетающегося с твердостью правового порядка и свободной жизнью — и не было, — продолжает эту мысль Новгородцев в статье «Восстановление святынь», посвященной памяти В.Д. Набо-

¹ Новгородцев П.И. Об общественном идеале. М., 1991. С. 521.

² Новгородцев П.И. Об общественном идеале. М., 1991. С. 538.

³ Новгородцев П.И. Об общественном идеале. М., 1991. С. 544.

кова, — ни в начале русской «революции, при кн. Львове и Керенском, ни в дальнейшем ее развитии, при господстве советской власти»¹. Новгородцев здесь, вслед за Чичериным, утверждает мысль об органической связи политической свободы с твердостью закона и власти, с уважением к историческим задачам власти и государства, а не с верой в революцию. Последняя «являет собой не завоевание, не победу, не торжество нравственной идеи, а кару, страдание и трагедию»². Несостоятельность и даже губительность революционно-утопического идеала внезапного общественного переустройства для достижения земного рая многократно доказана в истории. В конце концов, в иудаизме есть страшное предостережение: земной рай (шелом) имеет тенденцию превращаться в ад (шеол).

В русской философии утопизму внезапно наступающего земного рая противопоставлен органический подход В.С. Соловьева, С.Л. Франка, И.А. Ильина, П.Б. Струве, Л.А. Тихомирова, И.Л. Солоневича и, как можно было заметить, П.И. Новгородцева. Если социальный организм не имеет в себе высшего начала, он разрушается³ (но разрушается и при потере личного своеобразия). Нельзя исследовать человека и общество отстраненно, с точки зрения внешних форм общежития, которые рассматриваются как самодовлеющие начала экономико-политического порядка; только как властные структуры, всемогущие по отношению к духовной жизни личности, растворяющие ее в себе в виде равенства общих знаменателей без отличий и идентичности. Как писал С.Л. Франк, нельзя установить правду и счастье на земле «механическим путем»⁴.

При христианско-органическом, правовом либерально-консервативном подходе социальный исследователь (социолог)

¹ *Новгородцев П.И.* Об общественном идеале. М., 1991. С. 566.

² *Новгородцев П.И.* Об общественном идеале. М., 1991. С. 565.

³ Как отмечал Б.В. Яковенко, «самым наглядным, пожалуй, подтверждением конститутивной, основополагающей роли философской мысли в становлении и свершении государственной жизни является исторический факт повторяющейся гибели всех государственных образований, разложившихся духовно и утеравших смысл существования. Так рухнули Афины, Рим, средневековая демократия, феодальная государственность, русское самодержавие. Ныне в период глубочайшего кризиса вступила и буржуазно-демократическая республика» (*Яковенко Б.В.* *Мощь философии // Логос.* Кн. 1. Прага, 1925. С. 31).

⁴ См.: *Франк С.Л.* *De profundis // Из глубины.* М., 1991. С. 486.

убежден в неповторимости социально-политических систем разных стран и народов при равенстве их жизненного достоинства. При «языческо-лабораторном» — не соотнобразовывается с устоявшимися традициями и привычками, допускает свое право на социальную магию мгновенных превращений, эксперимент, внезапное и революционное изменение (в том числе и насильственное) социально-политических систем для того, чтобы они соответствовали лабораторно-экспериментаторским представлениям, «волшебным заговорам», идеальному типу общественного устройства — «абстрактному идеалу». Эти мысли — ключевые в творчестве П.И. Новгородцева. Он с особой четкостью и силой выдвигает «принцип личности», согласно которому центр тяжести переносится с общественной гармонии, земного рая на личную свободу. Ведь согласно его концепции, иногда удивительно полной самых разнообразных связей с православной традицией восточного христианства (апокатастазис и синергия у св. Григория Нисского), не земной рай как вечная награда за употребленные ранее усилия, а неустанный труд как долг постоянного стремления к вечно усложняющейся цели, «сорботничество» — вот что с этой точки зрения должно быть и задачей общественного прогресса, и целью личного наслаждения и спасения души, — именно поэтому общество держится личностью, ее подвигом и трудом, а не наоборот.

Творчество Новгородцева — это поиск постоянства в изменчивости на конкретном материале человеческой жизнедеятельности. Что есть неизменного в законе как определенно-правовом, социально-политическом знании о человеке? Вот естественно-правовой вопрос, который Новгородцев ставит в своей книге «Об общественном идеале», и не только в ней одной. И отвечать на этот вечный вопрос перед вечностью надо постоянно, каждому поколению, каждому человеку. И нам нынешним — тоже.

Жуков В.Н.

Консервативно-религиозный идеал русского либерала: П.И. Новгородцев

Павел Иванович Новгородцев (1866–1924) известен как либерал-западник, кадет, сторонник правового государства и защитник прав человека. Именно такое представление о нем преобладает в нашей современной обществоведческой науке и политической публицистике. Вместе с тем творчество Новгородцева демонстрирует нам глубокое своеобразие русской либеральной мысли, разительно отличающейся от западного либерализма. Философия права этого выдающегося либерала насыщена архаикой русского национального сознания, пронизана стремлением вернуться к истокам отечественной культуры. Либеральные идеи Новгородцева можно сравнить с ветвями и листьями на древе русского консерватизма. Корень его философии права — глубинные пласты русской духовности, которая веками формировалась в лоне православия. Степень зависимости философии права Новгородцева от религии много больше, чем иногда принято считать.

Возрождение естественного права как явление русского религиозного Ренессанса

П.И. Новгородцев — один из тех, кто возглавил процесс возрождения естественного права в России на рубеже XIX–XX вв. Естественно-правовая школа объединила широкий круг юристов и философов (Н.А. Бердяев, С.Н. Булгаков, Б.П. Вышеславцев, Б.А. Кистяковский, С.А. Котляревский, Л.И. Петражицкий, И.А. Покровский, Е.В. Спекторский, Ф.А. Степун, Е.Н. Трубецкой, Г.П. Федотов, С.Л. Франк, А.С. Яценко и др.), развивавших свои идеи на самой разной методологической основе — кантианстве, гегельянстве, религии, персонализме, экзистенциализме, фрейдизме и др.

Заметная веха на пути возрождения естественного права — сборник «Проблемы идеализма» 1902 г., одним из организаторов которого был П.И. Новгородцев.

Возрождение естественного права имело, как минимум, два важных следствия. Во-первых, благодаря влиянию этой школы значительная часть русской интеллигенции переходила на позиции либерализма. В стране, где недавно было отменено крепостное право, где не было традиции уважения личности и ее прав, где абсолютистское государство стояло над правом, распространение и пропаганда идей естественного права были явлением, несомненно, прогрессивным. В России в конце XIX — начале XX вв. естественно-правовая философия выполняла примерно ту же задачу, что и в Новое время в Европе, в эпоху буржуазных революций: она обосновывала необходимость либеральных преобразований в экономике и политике. Программа партии кадетов или октябристов — прямое следствие влияния естественно-правовой теории. Естественно-правовые идеи, развиваемые и пропагандируемые либеральной интеллигенцией, разумеется, способствовали формированию уважения к праву, вели к утверждению идеи ограничения государственной власти и защиты прав человека. Естественно-правовая теория создавала ту интеллектуальную среду, где выростала национальная либеральная правовая культура, с которой до сих пор связаны надежды на построение в нашей стране правового общества и государства.

Вместе с тем возрождение естественного права в России имело и другое следствие. Данная школа сыграла важную роль в повороте либерального сознания в России в сторону идеализма и религии. Если на Западе в Новое время естественно-правовая теория была по преимуществу обращена на формулирование принципов организации рыночной экономики, демократической власти и реальной защиты прав человека, то в России философия естественного права зачастую наполнялась не столько конкретным юридическим, сколько этическим и религиозным содержанием. В лице многих выдающихся юристов и философов русское либеральное сознание было ориентировано не столько на формально-юридическую защиту человека, сколько было занято спасением души человека и поиском

метафизических и религиозных основ политико-правовой организации общества. Сознание русских либералов зачастую было мистифицировано, политико-правовая реальность рассматривалась ими через призму моральных и религиозных императивов как более высоких и существенных. Ценности права и правового государства понимались как относительные в свете абсолютной ценности Бога. На Западе секуляризация общественной жизни, приведшая к разведению на разные полюса религии и политико-правовых институтов, заставила людей обратиться к делу социального устройства без какой-либо религиозной экзальтации. В результате появился налаженный и обращенный к человеку правопорядок. В лоне отечественного либерального сознания поляризация относительных и абсолютных ценностей во многом привела к тому, что вопросы конкретной правовой и политической жизни отошли на задний план, выдвинув вперед проблему христианского спасения и установления Царства Божия. Первостепенное внимание к ценностям абсолютным оборачивалось пренебрежением ценностями относительными, что объективно вело к снижению роли права.

Поворот либерального сознания к религии означал поворот к православию, а значит — к национальным традициям вместе со всей их архаикой. Не случайно отечественная школа естественно-права оказалась столь консервативной и мистифицированной. В Европе естественно-правовая теория Нового времени развивалась под знаком просветительства, под лозунгом отрыва от традиционной феодальной культуры. Естественно-правовые идеи русских авторов первой половины XX века были проникнуты пафосом возврата к национальным истокам (начиная с «Вех» и особенно после Октября 1917 г.). Парадоксально, но естественно-правовая теория, рационалистическая и внеисторическая в своей основе, в сочинениях русских авторов наполнилась глубоко национальным содержанием. При всех недостатках такой метаморфозы естественно-правовая школа способствовала появлению либерализма, адекватно отразившего специфику русской правовой культуры. В этом контексте и следует рассматривать философию права П.И. Новгородцева.

От идеализма в этике к иррационализму в политике

Новгородцев в своих воззрениях никогда не стоял на позициях материализма, позитивизма, атеизма и вульгарного социологизма, его интеллектуальное поле всегда было очерчено рамками метафизики. Тем не менее, даже оставаясь в данных границах, его взгляды проделали заметную эволюцию от рационализма и идеализма к религии и мистике, от западничества к умеренному славянофильству, от светского либерализма к православному либеральному консерватизму. Такая религиозная направленность определялась в основном двумя факторами. Во-первых, Новгородцев изначально тяготел к идеализму и религии, на формирование его мировоззрения решающее влияние оказали ценности христианства, философия Платона, Канта и В.С. Соловьева. Во-вторых, обратиться к религии его заставили трагические события в России, коренная ломка привычных форм русской жизни и, наконец, факт собственного изгнания. По всей видимости, рациональное объяснение «русской катастрофы» его уже не могло удовлетворить, он нуждался в мистическом откровении.

В дореволюционный период мысль Новгородцева в основном развивается в рамках морального трансцендентализма, подспудно отталкиваясь от религиозной метафизики и предполагая ее в качестве основы. Одна из главных методологических задач на данном этапе — обоснование ценности идеализма, что он и делает либо в форме пропаганды этики Канта, либо в виде критики одностороннего рационализма. Точнее будет сказать, что, отталкиваясь от кантовской этики и критикуя издержки рационализма, Новгородцев идет по пути защиты иррационализма. Личность, с его точки зрения, невозможно полностью понять в традициях европейского просветительского рационализма. В Новое время общественная наука стремилась уложить все явления жизни в рамки строгой закономерности, ее усилия были направлены на познание причинной связи явлений. В личности, рационалистически разложенной на составляющие, «как бы умирает душа, и воцаряется фатальная, роковая, механическая

необходимость»¹. А между тем человеческая природа имеет неразложимый иррациональный остаток, который рационально понять нельзя. Всякое пренебрежение данным тезисом ведет к рационалистическому утопизму, к претензии на абсолютную достоверность своих выводов. Либерализм, социализм, анархизм, пытаясь понять человека с позитивистских и социологических позиций, обнаруживают наивную веру во всеислие человеческого разума, делает вывод философ.

Обоснование иррационализма в понимании человека было только началом, отправной точкой, от которой Новгородцев отталкивается в критике рационалистических социальных теорий и создает свою, где доминирует иррационализм.

Переоценка славянофильства и поворот к национальным корням

Процесс перехода на позиции иррационализма проявил себя в переоценке учения славянофильства, которое Новгородцев воспринимал как проблему соотношения русской и западной духовности, применимости западных форм жизни к российским условиям. Если в период неприятия славянофилов он пропагандировал западные государственные институты, то на этапе сближения с их идеями политические учреждения Запада уже во многом им критикуются. При этом если защита западной демократии ведется на уровне формально-юридическом, то ее критика — уже с позиций духовно-нравственных и религиозных.

Новгородцев времен участия в работе Первой государственной думы — когда либеральную интеллигенцию, как и большинство русского образованного общества, захватил революционный энтузиазм, так отзывался о славянофильстве: «Общественная программа славянофилов отличалась крайней скудостью и неопределенностью своих оснований, и по самому своему существу приводила к идеализации фактического, исторически сложивше-

¹ *Новгородцев П.И.* Значение философии // Научное слово. Кн. 2. 1903. С. 115.

гося строя русской жизни. Власть истории, власть прошлого тяготела над славянофильскими идеалами, вместо бесконечного простора новых возможностей и нового творчества мысль смыкалась узким горизонтом привычных форм и знакомых явлений»¹. Отталкиваясь от критики славянофильства, Новгородцев говорит об угнетении народа, о насилии самодержавной власти, о решительном разрыве с прошлым, жажде новых перемен, об «огромном культурно-освободительном движении, которое должно возродить дремлющие силы России»².

Таким мыслям способствовала и естественно-правовая философия, приверженцем которой он был. Теория естественного права являла собой почву для своеобразного космополитизма, ориентировала русского либерала выступать в защиту свободы, видеть в личности абсолютную ценность, рассматривать ее в абстрактной и рафинированной форме. Здесь главным было соответствие абстрактной общечеловеческой нравственности политико-правовым учреждениям, национальный аспект во внимание не принимался.

Революционные катаклизмы заставили Новгородцева критически посмотреть на Запад и обратиться к православию, а с ним — к национальным корням русского народа, архетипам его религиозного сознания. Вот что говорит об этом Г.В. Флоровский: «В последние годы пред П.И. Новгородцевым по-новому открылась проблема общественного утопизма, с которым он всегда и вдохновенно боролся. Он увидел, как глубоко обоснован он в самом духовном складе европейского Запада, насколько связан он с особенностями западной религиозной стихии. И понял, что тот кризис общественного сознания, о котором он уже давно говорил, есть, в сущности, кризис Запада. В последние годы Новгородцев напряженно задумывался над Достоевским. У него видел он начала новой, русской и православной, общественной философии, которой, казалось ему, суждено обновить и усталые души европейских людей. Общественный идеал открылся для него в церковной

¹ *Новгородцев П.И.* Современные отзвуки славянофильства // Вопросы жизни. М., 1905. С. 356.

² *Новгородцев П.И.* Современные отзвуки славянофильства // Вопросы жизни. М., 1905. С. 364.

соборности»¹. Таким образом, вопрос «Запад-Восток» в итоге решился для Новгородцева в пользу Востока.

Православие — единственно возможная основа социального устройства

В серии статей эмигрантского периода («Существо русского православного сознания», «Демократия на распутье», «Восстановление святынь», «О своеобразных элементах русской философии права») философ прямо обращается к православию как единственной опоре мира политики и в целом общественной жизни. «Наступило время, — пишет Новгородцев, — когда все мы нуждаемся в некоторых новых и простых объяснениях существа нашей веры. Ее древняя сущность должна остаться неизблемой, но она должна по-новому уясниться новому сознанию. Для нас, переживших неслыханные, катастрофические события, многое теперь приоткрывается и уясняется из того, что ранее было неясно, к чему относились мы невнимательно. Открываются для нас с небывалой ясностью и драгоценные сокровища нашей веры»².

Новгородцев отмечает, что православие, как и каждое другое религиозное исповедание, являясь определенной системой догматов и положений веры, в то же время есть и культурное творчество народа. Догматы религии, отражаясь в сознании и жизни народа, приобретают национальную специфику. Поэтому рассматривать православие можно не только с точки зрения догматической и богословской, но также и в плане культурно-историческом и религиозно-философском.

Русское православие, по Новгородцеву, при всем своем национальном своеобразии замечательно тем, что сохранило «удивительное согласие с духом первоначального христианства», верность «Божественной своей первооснове и первоначальным апостольским и святоотеческим учениям»³.

¹ Флоровский Г.В. Памяти П.И. Новгородцева // Новый мир. 1991. № 12. С. 218.

² Новгородцев П.И. Существо русского православного сознания // Православие и культура. Сб. религиозно-философских статей. Берлин, 1923. С. 22, 23.

³ Новгородцев П.И. Существо русского православного сознания // Православие и культура. Сб. религиозно-философских статей. Берлин, 1923. С. 8.

Главным принципом православной веры философ считает «взаимную любовь всех во Христе». «Согласно с этим принципом не то самое важное в религиозной жизни, что она строится на авторитете церковной организации, как говорят католики, и не то, что она утверждается на основе свободы, а то, что она порождается благодатью всеобщей взаимной любви»¹. Такое восприятие принципа любви означает религиозно-мистическое понимание христианства. В этом смысле любовь рассматривается как чудо, как дар Божией милости, следствие Божией благодати. Мистически понятая любовь означает также взаимную, всеобщую, невидимую связь человека со всем человечеством. Она возвышает отдельное человеческое сознание от единичности, оторванности и обособленности к соборности, целостности и вселенскости².

Мистическое понятие любви находит свое дальнейшее продолжение в «чувстве всеобщей и всецелой взаимной ответственности». Ссылаясь на слова Достоевского, что «всякий пред всеми, за всех, и за все виноват», Новгородцев указывает на идею всеобщей солидарности и всеобщей ответственности людей друг за друга как на важнейшее свойство православного сознания. Как страдания Христа имеют всеобщий, объективный смысл, так судьба человечества на земле связана «единством реальной круговой солидарности и ответственности»³. Именно здесь проходит граница, отделяющая православие от католицизма и протестантизма. В деле спасения католики на первый план ставят посредствующую роль церкви, а протестантизм выдвигает идею личной ответственности. В основе православного сознания, напротив, «лежит идея спасения людей не индивидуального и обособленного, а совместного и соборного, совершаемого действием и силой общего подвига веры, молитвы и любви»⁴. В идее любви, носящей в себе

¹ Новгородцев П.И. Существо русского православного сознания // Православие и культура. Сб. религиозно-философских статей. Берлин, 1923. С. 9.

² Новгородцев П.И. Существо русского православного сознания // Православие и культура. Сб. религиозно-философских статей. Берлин, 1923. С. 10.

³ Новгородцев П.И. Существо русского православного сознания // Православие и культура. Сборник религиозно-философских статей. Берлин, 1923. С. 11.

⁴ Новгородцев П.И. Существо русского православного сознания // Православие и культура. Сборник религиозно-философских статей. Берлин, 1923. С. 11.

начала соборности и вселенскости, преодолевается, таким образом, замкнутость индивидуализма, «в корне побеждается состояние человеческого уединения и человеческой разобщенности»¹.

По убеждению Новгородцева, «взаимная любовь во Христе» определяет все основные свойства русского православного сознания. Он насчитывает их шесть: созерцательность, смирение, душевная простота, радость о Господе, потребность внешнего выражения религиозного чувства, чаяние Царства Божия.

«Созерцательность, — рассуждает Новгородцев, — означает такую обращенность верующей души к Богу, при которой главные помыслы, стремления и упования сосредоточиваются на Божественном и небесном; человеческое, земное тут представляется второстепенным и в то же время несовершенным и непрочным. Отсюда и отсутствие настоящего внимания к мирским делам и практическим задачам»². В этом выражается сущность религиозного сознания, принесенного с Востока. Именно потому, что русскому религиозному сознанию присуще такое качество, как созерцательность, Россия, по его мнению, миновала стадию Реформации. На Западе Реформация означала обмирщение религии, сведение ее к морали и дисциплине. В России же православие пронизывает культуру, государство, быт, жизнь в ней определяется религией, а не моралью. Отпадение от религии в России означает полный распад нравственного сознания, разрушение общества и государства. Православие, пронизывающее жизнь, в принципе не признает внешней дисциплины и внешнего воздействия на совесть верующих. Поэтому, подчеркивает Новгородцев, «достижение православия в жизни есть задача бесконечно более трудная и таинственная, и православное понимание этой задачи ставит ее бесконечно выше методики и дисциплины ежедневной жизни: речь идет здесь именно о полном перерождении человека, проявлении над ним чуда милости Божией»³.

¹ *Новгородцев П.И.* Существо русского православного сознания // Православие и культура. Сборник религиозно-философских статей. Берлин, 1923. С. 11.

² *Новгородцев П.И.* Существо русского православного сознания // Православие и культура. Сборник религиозно-философских статей. Берлин, 1923. С. 14, 15.

³ *Новгородцев П.И.* Существо русского православного сознания // Православие и культура. Сб. религиозно-философских статей. Берлин, 1923. С. 16.

С созерцательностью неразрывно связано другое свойство православного сознания — смирение. Новгородцев полагает, что истинная и подлинная обращенность верующей души к Богу непременно приводит к смирению и сознанию ничтожества человеческих сил. В смирении также отражается религиозно-мистическое чувство, обнаруживается непосредственная связь с Востоком.

Третья черта русского православия — простота душевная, что означает простоту религиозной истины. Последняя не дается ни научной изощренности, ни самопревозносящейся мудрости, ни гордой своими завоеваниями культуре; истина открывается лишь детской простоте души, простой наивной вере, смиренному преклонению пред тайнами величия Божия¹. Новгородцев в этой связи приводит пример Достоевского и Толстого, народничество которых вытекало «не из идеализации народного быта, а из идеального представления о способности простого народного сознания находить пути к Богу»². Русские писатели, по его мнению, предостерегают от возведения своеобразной стены в виде культурных достижений, отделяющей от народа. Согласно логике философа, культура, не связанная с религией, противостоит ей, искажает религиозное сознание. Культура же, отвечающая принципу душевной простоты, соответствует и помогает православной вере.

Следующее свойство православного сознания — радость о Господе. Чувство радости присуще сознанию потому, что Христос искупил все грехи и слабости человеческие, воскрес и дал надежду на спасение. «Если в католическом религиозном сознании, — замечает Новгородцев, — преобладает осеннее настроение грусти, то в православном ярко выделяется настроение весеннее, радость восстановления и возрождения»³. Радость о Господе делает русского человека снисходительным к слабостям

¹ Новгородцев П.И. Существо русского православного сознания // Православие и культура. Сб. религиозно-философских статей. Берлин, 1923. С. 18.

² Новгородцев П.И. Существо русского православного сознания // Православие и культура. Сб. религиозно-философских статей. Берлин, 1923. С. 18.

³ Новгородцев П.И. Существо русского православного сознания // Православие и культура. Сб. религиозно-философских статей. Берлин, 1923. С. 19.

других, добродушным и незлобивым. Духу православной церкви отвечают характеры русских святителей и подвижников, таких как Сергей Радонежский и Серафим Саровский.

Особенность православного сознания проявляется также в потребности внешнего обнаружения религиозного чувства. Под этим подразумевается стремление проявить обращение своих мыслей и чувств к Богу во внешних знаках, символах и действиях. Здесь сказывается активный порыв верующей души, стремление ее выйти из себя и войти в общение с Богом, а также обнаруживается мистическое стремление преклониться перед Господом, вымолить у него милость и помощь¹. Новгородцев считает, что в отличие от протестантизма, где главным оказывается человеческое моральное воздействие со стороны церкви, в православии определяющим является приобщение Божией благодати, мистическое соединение с Богом.

Последнее свойство православного сознания есть чаяние Царства Божия. По убеждению Новгородцева, православному сознанию чуждо отождествление видимой земной церкви с Царством Божиим. Православный человек «ищет и чает Царства Божия как порядка реального, но в некоторых особых чудесных условиях достигаемого. Царства Божия нельзя построить в порядке земного делания, и тем не менее вся жизнь земная должна быть обвее-на мыслью об этом чаемом Царстве»². В народных представлениях это верование облекается то в образ праведной земли, в некотором неведомом месте существующей, то в сказание о неведомом граде Китеже, скрытом от человеческих взоров на дне озера. Новгородцев усматривает глубочайший смысл этих представлений в том, что «земная человеческая жизнь никогда не может притязать на совершенство и правду, что всегда нужно стремиться и тяготеть к правде высшей, что только освещая нездешним светом наши земные мысли и дела, только основывая их на “чувстве соприкосновения своего таинственным миром

¹ *Новгородцев П.И.* Существо русского православного сознания // Православие и культура. Сб. религиозно-философских статей. Берлин, 1923. С. 20.

² *Новгородцев П.И.* Существо русского православного сознания // Православие и культура. Сб. религиозно-философских статей. Берлин, 1923. С. 22.

иным”, на чаянии Царства Божия, можно устроить правильно нашу жизнь»¹.

С православных позиций Новгородцев критикует западное миросозерцание, в основном в форме католицизма и протестантизма. Он соглашается с В.С. Соловьевым, что существо западного мировоззрения приводит к идее индивидуального душеспасения. В этом случае церковь выполняет функцию не столько всепроникающего нравственного общения, сколько возвышается над верующими. Поэтому становится возможным приобщение верующих к ценностям веры «не столько силою их внутреннего любовного общения во Христе, — что и составляет идеальную основу церковности, — а внешним актом церковных индульгенций, церковных установлений и предписаний»². Церковное единство католичества утверждается на авторитете папы, на мощной организации и дисциплине, на политике и пропаганде, на дипломатическом искусстве иезуитов. Но в этих условиях принцип церковности утрачивает свое подлинное существо, свой внутренний смысл³.

Как считает Новгородцев, только западное миросозерцание могло породить Реформацию, сведшую религию к морали. Реформация привела к всеобщему обмирщению жизни, к отрыву ее от божественных истоков. Отсюда, по его мнению, многие болезненные проявления западной культуры.

Как серьезный недостаток общественного сознания Запада Новгородцев расценивает идею обожествления человека. «Западный человек, — рассуждает он, — это человек, гордый своей культурой, своим образованием, своей наукой, своей дисциплиной, своей политикой. Он думает, что он все преодолел, все может; он думает, что его конституции и парламенты, что его демократии и республики — верх человеческой мудрости, что тот путь, которым он идет, есть единственный путь к человеческому

¹ *Новгородцев П.И.* Существо русского православного сознания // Православие и культура. Сб. религиозно-философских статей. Берлин, 1923. С. 22.

² *Новгородцев П.И.* Существо русского православного сознания // Православие и культура. Сб. религиозно-философских статей. Берлин, 1923. С. 11.

³ См.: *Новгородцев П.И.* Существо русского православного сознания // Православие и культура. Сб. религиозно-философских статей. Берлин, 1923. С. 11.

величию»¹. Европейское сознание, по Новгородцеву, должно перейти от гордости к смирению, открыв тем самым для себя не преходящие ценности человеческого труда и творчества, а абсолютные основы бытия.

С обмирщением жизни и обожествлением человека в западном сознании, полагает Новгородцев, тесно связана идея установления Царства Божия на земле. Пример тому в католичестве — сама католическая церковь, которая заменила небесное Царство Божие царством земным. В протестантизме, напротив, земная жизнь настолько отделена от религиозных чаяний, что религия становится частным делом личного сознания, а культура, общественность, государственность объявляются автономными областями самобытного светского строительства². И в том и в другом случае отрыв общества, государства, жизни в целом от религиозных основ приводит к серьезным социальным деформациям. Говоря о России, Новгородцев подчеркивает, что именно «путь отпадения, отщепенства от положительных начал жизни», т.е. от религии, сделал несчастными «и саму интеллигенцию, и нашу Родину»³.

Критика «социального утопизма»

Начиная с «Проблем идеализма», Новгородцев последовательно критиковал социальные теории, построенные, с его точки зрения, на рациональных, внедуховных основаниях. Такие доктрины он относил к типу социальных утопий «земного рая» (термин А.И. Герцена), т.е. теорий, претендующих на построение общества абсолютной гармонии, всеобщего счастья. В работе 1909 г. «Введение в философию права. Кризис современного правосознания» подвергается критическому анализу правовой идеал либерализма — демократия и правовое государство. Вторая глава —

¹ *Новгородцев П.И.* Существо русского православного сознания // Православие и культура. Сб. религиозно-философских статей. Берлин, 1923. С. 17.

² См.: *Новгородцев П.И.* Существо русского православного сознания // Православие и культура. Сб. религиозно-философских статей. Берлин, 1923. С. 22.

³ *Новгородцев П.И.* О путях и задачах русской интеллигенции // Из глубины. Сб. ст. о русской революции. М., 1990. С. 204.

«Введения в философию права. Об общественном идеале» (1917) — посвящена развенчанию «утопии социализма», в третьей главе (по словам автора, она была закончена, но сохранился один небольшой фрагмент) ставилась задача дать развернутую критику анархизма. Примечательно, что критика «социального утопизма» ведется Новгородцевым в рамках и с позиции религии, с использованием религиозной системы координат.

Вот как Новгородцев характеризует утопическое сознание в целом: «Каждая утопия обещает человечеству устранение общественных противоречий, гармонию личности с обществом, единство жизни; и каждая утопия предполагает, что она знает такое универсальное средство, которое приведет к этому блаженному состоянию всеобщей гармонии и мира. Но именно поэтому каждая утопия представляет собою мечту о всецелом устройении, а вместе с тем и упрощении жизни. Предполагается, что можно найти одно средство, одно начало, имеющее некоторый всемогущий и всеисцеляющий смысл, что можно, согласно с этим началом, устроить жизнь по разуму, освободить ее от противоречий, от разлада, от сложности, свести к единству, к согласию, к гармонической простоте»¹.

Утопическому сознанию, полагает философ, свойственна религиозно-эсхатологическая направленность: «Каждый общественный идеал, скрыто или открыто опирающийся на идею земного рая, в сущности, воспроизводит идею средневековой теократии о спасении людей через общество верных, силою своей веры или своих заслуг удостоившихся высшей благодати»². Здесь общественная проблема совпадает с религиозной — спасение людей ввиду их слабости и ограниченности сил. Совершенному обществу придается значение высшей нравственной основы, которая дает человеку полноту бытия и смысл существования. Это приводит к абсолютизации данного социального устройства.

Другим следствием явного или неявного религиозного эсхатологизма утопического сознания является смешение понятий абсо-

¹ Новгородцев П.И. О путях и задачах русской интеллигенции // Из глубины. Сб. ст. о русской революции. М., 1990. С. 218.

² Новгородцев П.И. Введение в философию права. Об общественном идеале. Вып. 1. Берлин, 1922. С. 18.

лютного и относительного, Божиего и кесарева. Религиозное сознание утопизма, отмечает Новгородцев, стремится рассматривать сверхприродный порядок как норму человеческой жизни, отрицать относительное ради абсолютного. В результате необоснованно умаляется значение действительной жизни. Абстрактные схемы будущего приобретают абсолютное значение. Рассудочные, логически стройные планы требуют от личности больше того, чем она может по своей природе. С другой стороны, напротив, разрыв с абсолютным и его забвение приводит к абсолютизации относительных форм, к убеждению, что социальными экспериментами можно достигнуть благополучия личности. В любом случае, делает вывод Новгородцев, предполагается «перерыв истории, чудо социального преобразования», что «в своем осуществлении приводит к насилию над историей, к злым опытам социального знахарства и колдовства»¹.

Говоря о религиозном эсхатологизме утопического сознания, Новгородцев обращает внимание на безрелигиозную веру как его характерную черту. Рационалистический утопизм только внешне принимает форму религиозности, тогда как суть его состоит в отрицании Бога и религии. «Утверждать, что жизнь можно устроить по разуму человеческому, — отмечает он, — что силою разума человеческого и воли человеческой можно победить и противоречия истории, и диссонансы мира, и самобытные стремления, и страсти личности, значит то же, что признать этот разум и эту волю в их высшем совершенстве абсолютными и всемогущими, приписать им божественное значение, поставить их на место Божьего разума и Божьей воли»². Для философа не случайным является то обстоятельство, что представители социализма и анархизма внутренне отталкиваются от религии и вооружаются против нее. Здесь, по его мнению, четко сказывается логика мысли: утопии земного рая, признающие всемогущество и господство человеческого разума, не могут одновременно с этим признавать Бо-

¹ *Новгородцев П.И.* О путях и задачах русской интеллигенции // Из глубины. Сб. ст. о русской революции. М., 1990. С. 218.

² *Новгородцев П.И.* О путях и задачах русской интеллигенции // Из глубины. Сб. ст. о русской революции. М., 1990. С. 219.

жий промысел. Устройство мира по разуму, его абсолютное господство отрицает возможность организации общества по воле Божией¹. Безрелигиозность рационалистического утопизма, считает Новгородцев, предполагает, что зло и страдания могут быть побеждены человеческим разумом и совершенными социальными формами. В утопическом сознании космологическая проблема зла решается в социологических понятиях. Борьба с общественным злом объявляется величайшей государственной задачей. Новгородцев убежден, что «опыт всецелого и немедленного искоренения этого зла, представляя собою самообольщение человеческого ума, оказывается злом еще худшим, и приводит к бедствиям, еще более тяжким и невыносимым»². То есть по логике его мысли, механистическо-рационалистическое мышление, не имея возможности оценить зло как явление трансцендентное, соответственно, будет ставить перед государством задачу устранить его чисто внешними средствами. На практике это будет означать приоритет насильственно-репрессивных мер перед воспитательными и морально-религиозными.

Закономерным итогом утопических теорий, по Новгородцеву, становится их неизбежный крах. Он усматривает причину такого конца утопий в их эсхатологической направленности. Рождение и смерть идей земного рая является проявлением кризисного, апокалиптического сознания. Катаклизмы мира вызывают катастрофическое мироощущение, вырабатывают философию конца. На протяжении всего времени своего существования утопии неизменно проходят циклический круг: появляясь в результате социальных потрясений как надежда на лучшее будущее, они отвергаются с возникновением новых разрушительных явлений действительности. Соответственно, на смену отжившим утопиям приходят новые. За чрезмерными надеждами приходят чрезмерные разочарования, что, в свою очередь, обуславливает появление следующих неоправданных надежд.

¹ *Новгородцев П.И. О путях и задачах русской интеллигенции // Из глубины. Сб. ст. о русской революции. М., 1990. С. 219.*

² *Новгородцев П.И. О путях и задачах русской интеллигенции // Из глубины. Сб. ст. о русской революции. М., 1990. С. 218, 219.*

В России, утверждает Новгородцев, социальный утопизм обрел форму народничества, марксизма и анархизма. Утопизм российской интеллигенции проявил себя в «безрелигиозном отщепенстве», отрыве от народа и русского национального духа, результатом чего стала революция, распад государства и национального единства.

Мифологема абсолютного идеала

Религиозная, иррациональная направленность философии права Новгородцева ярко проявилась в его теории абсолютного идеала. Во «Введении в философию права. Об общественном идеале» он формулирует теоретико-методологические основы некоего социального идеала, который, с его точки зрения, мог бы претендовать на абсолютную истинность и универсальность применения независимо от времени и места. Иначе говоря, от критики социального утопизма философ переходит к созданию своей собственной модели идеального устройства общества, которая при ближайшем рассмотрении оказывается очередной социальной утопией, густо замешанной на христианском мистицизме.

Понятие абсолютного социального идеала является прямым производным таких основополагающих категорий философии права Новгородцева, как нравственный закон личности и естественное право. По сути, все эти положения одного порядка, так как по природе своей идеальны и априорны. Различия касаются их внешней выраженности, их метафизического статуса. Если нравственный закон есть трансценденция личности как индивидуального существа, то абсолютный идеал указывает на трансцендентное состояние общества как спроецированное вовне объективно-личностное сознание. Нравственный закон в большей степени направлен на самоорганизацию самой личности, тогда как абсолютный идеал призван наметить принципы социального устройства. Однако есть все основания утверждать, что названные различия между нравственным законом и абсолютным идеалом носят в основном методологический и терминологический характер. В своем существе абсолютный социальный идеал означает не что иное,

как идеал самой личности, т.е. ее нравственный закон, приложенный к общественным условиям. В этом случае естественное право представляет собой требование нравственного закона личности и находит свое завершенное выражение в абсолютном идеале. Таким образом, триада «нравственный закон — естественное право — абсолютный идеал» есть развивающаяся нравственная идея, эволюция представлений личности, идущая от осознания своей нравственной природы к предъявлению нравственных требований к организации общества.

Для Новгородцева абсолютный идеал есть *суть* разрабатываемой им этико-религиозной концепции, это одновременно ее исходный пункт и *итог*. В абсолютном идеале принцип личности, как основополагающий для этики, находит свое полное развитие и логическое завершение. Индивидуализм, абсолютизм и формализм нравственного закона выражают, по мнению философа, в абсолютном идеале предельную степень возможной гармонии личности и общества. В итоге абсолютный идеал определяется как принцип всеобщего свободного универсализма, где свобода, равенство и всеобщность объединения лиц сочетаются в свободной солидарности всех. «Это чисто абстрактные требования, — говорит он, — всеобщего объединения на началах равенства и свободы; это отвлеченный принцип личности, взятый в его двояком значении, — со стороны притязаний и со стороны обязанностей, — и таким образом возведенный до идеи свободного универсализма... Это — идеал не только демократический, но и вселенский, идеал общечеловеческого объединения и всемирного равенства и гражданства»¹.

Содержание абсолютного идеала полностью раскрывается в философии истории, которая представляет собой попытку Новгородцева соединить кантовскую этику с православной догматикой. Личность, полагает он, связана с Абсолютом, что наполняет ее жизнь смыслом в любой исторический период, при любом политическом режиме. Связь личности с Абсолютом предопределяет

¹ Новгородцев П.И. Введение в философию права. Об общественном идеале. Вып. 1. Берлин, 1922. С. 86, 87.

двойственность истории, проявляющуюся в рациональном и иррациональном ее аспектах. Разумное начало истории соотносится с преходящими формами общественного бытия личности, иррациональное — связано с ее «творческой глубиной» и «бесконечными возможностями». Абсолютный социальный идеал, уходящий корнями в иррациональное и рожденный им, указывает направление истории и наполняет ее смыслом. Абсолютный идеал возвышается как над концом истории, так и над ее началом, одинаково осуществляясь на всем ее протяжении. В любой исторической эпохе проявляется стремление к абсолютному, но каждый раз оно заканчивается лишь относительным приближением к идеалу. Новгородцев подчеркивает, что таков закон исторического развития, когда путь к абсолютному лежит через относительные ступени возвышения к нему.

Как православный христианин Новгородцев должен был принять и принимал постулат о конечности реальной земной жизни. Поэтому фактическую историю, состоящую из смены относительных общественных форм, он понимает как отсутствие логического завершения этого процесса, а не как ее бесконечное реальное развитие. Такой взгляд основан на том тезисе, что нравственное сознание личности в своем совершенствовании постоянно уходит вперед по отношению к политико-правовой действительности. А так как развитие нравственной идеи бесконечно, то бесконечен процесс смены относительных форм. Вопрос может возникнуть при оценке положения о нескончаемости нравственного совершенствования: ведь носителем нравственности являются человек и общество, исторический предел которых с позиции христианства предопределен. То есть речь идет об определенной коллизии между нравственным законом с его бесконечным развитием (моральный трансцендентализм) и конечностью мира (религиозный эсхатологизм). Однако Новгородцев решает эту проблему, дополнив идею бесконечного нравственного совершенствования тезисом о бесконечности нравственного требования. Таким образом, нескончаемость идеальной истории, т.е. нравственного прогресса, также имеет логический характер. Это означает, что, поскольку существует человек, постольку он постоянно предъявляет требо-

вание нравственного совершенствования. Понятно, что при такой расстановке акцентов идея конечности мира не отвергается.

Синтез моральной трансценденции и религиозной эсхатологии находит свое продолжение в вопросе об осуществлении абсолютного идеала. Требование бесконечного нравственного совершенствования делает невозможным адекватное соответствие между принципами абсолютного идеала и содержанием действительности. С другой стороны, религиозно понимаемая вселенскость и всеобщность предполагает разрешение противоречия между идеалом и реальной жизнью. Поэтому Новгородцев вполне логично выносит воплощение абсолютного идеала за рамки человеческой истории в сферу сверхисторического. Неявным образом он предполагает конечность мира и наличие творящего источника, проявляющегося в виде абсолютного идеала и наполняющего смыслом жизнь личности и общества. Философ показывает, что абсолютный идеал как сверхвременной и сверхрациональный образ уже существует, но еще не осуществлен, что социальный универсум построен на его принципах, развивается по его законам по направлению к полному воплощению его требований. В определенном смысле абсолютный идеал задает программу социуму, которую тот непременно выполнит, вступив в сверхисторическую фазу развития. Однако этот путь видится Новгородцеву лишь, так сказать, в стратегическом плане, в общем контексте христианской догматики. Конкретная реальная история для него непредсказуема, поэтому в условиях общественно-исторической релятивности первостепенное значение приобретают морально-религиозные ценности. «Да, будущее неведомо и темно, — пишет он, — но цель, открывающаяся для нравственных усилий, ясна и определена... Инстинкт движения и жизни есть лучшее руководство для того, чтобы верно пробивать путь в неведомой и страшной темноте. Для того чтобы не была она страшна, эта темнота, у человека есть одно верное средство — озарить ее внутренним светом твердого убеждения и при этом свете идти вперед, куда повелевает долг.

Мы не знаем будущего, но знаем требования нашего морального сознания. Мы не можем предвидеть достижения наших целей, но

можем его хотеть и требовать»¹. Для Новгородцева будущее представляется результатом коллективной мысли и деятельности масс, загадочного и сложного творчества жизни, где сознательное пересекается с бессознательным, должное и желательное с возможным и неизбежным, предвидимое и привычное с совершенно неожиданным и необычным². История, таким образом, становится трансцендентным творческим актом масс, совершающегося в результате Провидения. Реальный исторический процесс выступает в качестве предыстории на пути к осуществлению абсолютного идеала.

Теория абсолютного идеала решает также, по Новгородцеву, проблему соотношения национального и наднационального. С его точки зрения, каждый народ, являющий собой духовное целое, имеющий историю и культуру, носит в себе «живую силу», сплачивающую его. Под «живой силой» подразумевается связь с Абсолютом, Богом, чей императив народ осуществляет в своей истории. Чем более нация близка к религиозным святыням, тем больше согласованности в отношениях между людьми и в обществе в целом. Особой освященностью народной жизни объясняется и крепость государства, основанного на братском сотрудничестве соотечественников. Однако, несмотря на превознесение национального, Новгородцев в полной мере отстаивает наднациональное. «Где границы, где перегородки, — утверждает он, — там нетерпимость и замкнутость. А замкнутость, это значит эгоизм, — семейный, классовый, национальный. И выход может быть только один: органическая связь отдельных союзов между собою и с целым»³. В основу такой позиции кладется христианский принцип равенства всех перед Богом независимо от национальности. Современный человек, по Новгородцеву, живет столько же своим народным, сколько и чужим, общечеловеческим. Философ приходит к выводу о существовании единой, наднациональной общече-

¹ Новгородцев П.И. Введение в философию права. Об общественном идеале. Вып. 1. Берлин, 1922. С. 92.

² См.: Новгородцев П.И. Введение в философию права. Об общественном идеале. Вып. 1. Берлин, 1922. С. 87.

³ Новгородцев П.И. Введение в философию права. Об общественном идеале. Вып. 1. Берлин, 1922. С. 90.

ловеческой истины, «вселенской правды», которая является руководящим идеалом для каждого общества и для каждой эпохи. «Все соответствующее этому идеалу, — подчеркивает он, — все, что расширяет и освобождает жизнь данного общества, данного народа, правильно и верно; а все, что обособляет данный народ от других, что отделяет его от великой цели всемирного общечеловеческого единства, то неправильно и ложно. В этой идее общечеловеческой солидарности мы имеем надежный признак для того, чтобы отличить должное и недолжное в стремлениях любого поколения и любой эпохи»¹. Иными словами, общечеловеческое единство не есть результат механического слияния и видимых реальных связей между народами. Вселенское единство осуществляется и проявляется лишь в процессе исторического восхождения к Абсолюту, и, наоборот, земная человеческая история воплощает в себе развитие вселенского единения на пути к идеалу. Таким образом, по Новгородцеву, история находит свой смысл в трансцендентном единстве абсолютного идеала с человечеством, в одинаковом стремлении всех к этому идеалу.

¹ *Новгородцев П.И.* Введение в философию права. Об общественном идеале. Вып. 1. Берлин, 1922. С. 91.

Демократия как идеал, реальность и проблема в творчестве П.И. Новгородцева

Имя и творчество Павла Ивановича Новгородцева — хотя первые его публикации появились у нас лишь на рубеже 1990-х годов¹ — сегодня достаточно хорошо известны. Особо следует сказать, наверно, о том, что его жизнь и творчество были на протяжении многих лет тесно связаны с Московским университетом, где он был сначала студентом, а затем преподавателем, профессором; создал знаменитую философскую, по существу, научную школу естественного права, в которой сформировались столь значительные впоследствии мыслители, как, например, Иван Александрович Ильин, Евгений Николаевич Трубецкой, Николай Николаевич Алексеев, Борис Петрович Вышеславцев и другие. Широко известна также его роль как создателя и руководителя Московского коммерческого института (ныне — Российский экономический университет имени Г.В. Плеханова) и Русского юридического факультета в Праге; как политического деятеля начала XX века, одного из создателей и главных идеологов партии кадетов.

В несколько меньшей степени исследована политико-философская концепция Новгородцева, и в особенности — его роль как историка политических учений, хотя сам он, без сомнения, имел интерес к этой области знания, и все его основные труды базируются на очень основательном изучении истории западной политической мысли, да и строятся по существу своему как содержательный диалог с западной традицией мысли. Кроме того, необходимо иметь в виду, что философия права в тогдашней отечественной терминологии включала как очень значительную и неотъемлемую часть то, что на сегодняшнем уровне дифференциации наук отнесли бы к политической философии. Таким обра-

¹ *Новгородцев П.И.* Об общественном идеале. М., 1991.

зом, то, что Новгородцев в своих трудах называл философией права, в современной терминологии адекватнее всего, на наш взгляд, называть философией политики и права. В самом деле, едва ли не все центральные проблемы его исследований в зрелый период творчества — судьба доктрин правового государства и народного суверенитета, теорий индивидуализма, крушение утопий «земного рая», вопросы общественного идеала, пробуждения национальных идей, развития западных общественных доктрин в целом — имеют самое непосредственное отношение к политике и политической мысли.

В этой философии политики и права на протяжении, по сути, всего творческого пути Новгородцева, очень заметен его интерес к проблематике, так или иначе связанной с демократией. Однако его подход к проблематике демократии пока исследован у нас сравнительно мало: можно сослаться лишь на несколько статей, опубликованных в последние годы¹. Между тем то, что пишет Новгородцев по проблематике демократии, отнюдь не является пустой банальностью: помимо классических, он анализирует работы по данным проблемам таких западных авторов, которые и сегодня являются у нас малоизученными; его взгляд на эти проблемы, в отличие, скажем, от взгляда К.П. Победоносцева или Н.А. Бердяева, свободен от односторонности, от идеологически мотивированного «обвинительного уклона»; он ведет разговор на эту тему на уровне по-настоящему энциклопедической эрудиции и на уровне проблем, которые в полной мере сохраняют свою актуальность и сегодня.

Цель настоящей статьи состоит в том, чтобы на основе философско-политического анализа произведений разных лет постараться реконструировать целостный взгляд Новгородцева на ключевые проблемы, связанные с демократией, и их интерпретацией в политической мысли.

¹ *Сытин А. Г.* Ключевые проблемы западных концепций демократии конца XIX — начала XX века в осмыслении П.И. Новгородцева // SCHOLA-2005. Сборник научных статей философского факультета МГУ / Под ред. Е.Н. Мошелкова. М., 2005. С. 137–140; *Грязнова Т.Е.* Концепция демократии П.И. Новгородцева // Российский юридический журнал. 2010. № 4; *Исайчев М.А.* Идея демократии в правовом наследии П.И. Новгородцева // <http://gsen.sfedu.ru/pdf/2015/02/027-rus.pdf>.

Разумеется, Новгородцев не был политологом-прикладником, и его анализ данной проблематики не носит всеобъемлющего и универсального характера. Его в меньшей степени интересуют, например, избирательные технологии, вопросы «политической кухни», особенности манипулирующих воздействий на избирателя, эффективные способы проведения избирательных кампаний и т.п. Главное его внимание сосредоточено на проблемах демократии как идеала и соотношении этого идеала с реальными возможностями политической жизни — в том виде, как они предстают в политической мысли.

Идеалам, их роли в общественной и политической жизни Новгородцев придавал особое значение. Собственно, этим обусловлен и его концептуальный выбор в пользу методологии естественного права. Эти идеи базировались для Новгородцева на его общих философских и философско-политических взглядах. Воспитанный, как и многие отечественные мыслители, на идеях классической немецкой философии, по общим философским взглядам он склонялся к неокантианству. Разумное начало в личности он трактовал как автономное нравственное начало. Подобно Канту, считал нравственный закон априорным, абсолютным и имеющим императивное значение. Полагал, что мораль всегда критична по отношению к существующей действительности и служит основой ее совершенствования.

Из этих общих посылок для Новгородцева вытекали представления о главных чертах общественной жизни. Основой общественного строя он считал автономную моральную личность. Такую личность он понимал как носительницу естественно-правового идеала. Этот идеал для мыслителя — единственный критерий оценки общественных, правовых и политических институтов. Отсюда и его представление об источнике развития общественных установлений: по мнению Новгородцева, таким источником выступает противоречие между идеалами, свойственными автономной моральной личности, и наличным законом и общественным устройством: каковы бы ни были наличные общественные установления, личность никогда не может быть удовлетворена ими в полной мере, она «конфронтирует» с ними, «заглядывая за гори-

зонт» и стремясь к абсолютной свободе. Это приводит в итоге к общественным изменениям, ориентиром для которых выступает в конечном счете нравственный идеал.

В соответствии с таким пониманием общественной жизни уже в относительно ранних работах он ставит перед философией права задачу исследовать вопрос о самостоятельном значении нравственного начала в праве и тем самым — о роли идеалов. «Много времени, — отмечает Новгородцев в докладе «О задачах современной философии права», — прошло с тех пор, как великие учителя естественного права боролись за свои принципы; но жизнь, изменяя формы, оставляет неизблемыми принципы. Факты и отношения, меняясь и спеша, уходят в область прошлого; идеи и идеалы — в своих основах — остаются, для того чтобы светить человечеству в течение ряда веков»¹. Среди важнейших принципов морального сознания, значимых для права, Новгородцев называет прежде всего принцип личности и ее безусловного значения, принципы равенства и свободы, справедливости и любви. Очевидно, что эти принципы и ценности имеют первостепенное значение и для сферы политики.

В этой речи, носящей очевидным образом программный характер, Новгородцев формулирует фактически исследовательскую программу для философии права, как он ее понимает: «Оберегать нравственную основу права от воздействий мелкой практики и односторонней теории, утверждать его чистое, идеальное значение, его моральную основу — вот цель, которой должна служить современная философия права, вот знамя, под которым она должна идти»². Таким образом, исследование и утверждение идеалов он включает, можно сказать, в программу своей научной деятельности и программу развития философии права в целом.

Разумеется, очень важно, как именно Новгородцев представляет себе общественные идеалы, ведь трактовки каждого из них могут быть различными. В его понимании идеалов есть важная осо-

¹ *Новгородцев П.И.* О задачах современной философии права // Новгородцев П.И. Сочинения. М., 1995. С. 304.

² *Новгородцев П.И.* О задачах современной философии права // Новгородцев П.И. Сочинения. М., 1995. С.305.

бенность. Он отнюдь не мыслит себе какие-то отдельные идеалы для элиты, идеалы, которые служили бы только для избранных. Этот взгляд приводит его, по существу, к социальному либерализму, хотя такой термин в России начала XX века и не употребляется. В «новом либерализме», который развивается в это время в России, Новгородцев становится признанным идейным лидером. Вослед Владимиру Соловьеву, обронившему фразу о достойном человека существовании, он разрабатывает, можно сказать, философско-правовую концепцию *права человека* на достойное человеческое существование. Выразить нравственный идеал на языке права и тем самым закрепить его в общественной жизни — в этом глубокая цельность Новгородцева, неразрывное единство его теории, убеждений и общественно-политической деятельности.

Такая постановка вопроса была тогда во многом новой, задачи социального вспомоществования было принято отделять от задач государства, относить к делам частных благотворителей, но тем самым делать их решение как бы не вполне обязательным. Новгородцеву возражали и в том плане, что для решения задач социальной помощи государство будет брать на себя слишком много, а это непременно приведет к ущемлению свободы. Новгородцев же настойчиво утверждал, что общество может быть свободным, только когда в нем свободны все, а могут существовать такие условия жизни, которые по существу исключают возможность пользоваться свободой. Поэтому, чтобы создать свободное общество, необходимо бороться за достойные условия жизни для всех членов общества. «Когда говорят о праве на достойное человеческое существование, — утверждал мыслитель, — то под этим следует разуметь не положительное содержание человеческого идеала, а только отрицание тех условий, которые совершенно исключают возможность достойной человеческой жизни»¹. Таким образом, речь шла не о чрезмерном вмешательстве государства, а, наоборот, об охране человеческой свободы, понимаемой как свобода для всех. И разумеется, дело здесь не только в помощи в улучше-

¹ Новгородцев П.И. Право на достойное человеческое существование // Новгородцев П.И. Сочинения. М., 1995. С. 321.

нии жизненных условий как таковых. По мысли Новгородцева, «имеет огромное значение уже одно признание принципа охраны личности в каждом человеке... Высказать в самом законе принцип поддержки всех слабых и обездоленных — это возвысить в них чувство собственного достоинства, укрепить сознание, что за них стоит закон»¹. Нельзя не заметить, что, хотя здесь речь не идет еще о вопросах, непосредственно связанных с демократией, однако общие установки мышления движутся в сторону именно демократического либерализма: свобода и достойные условия существования для всех, забота прежде всего об обездоленных и, таким образом, внимание к жизни простого народа. Забота о человеческом достоинстве каждого члена общества — идея также из арсенала демократической «матрицы» мышления. Очень важно также, что идеи о праве на достойное человеческое существование Новгородцев доводит до конкретных предложений по совершенствованию законодательства.

Другая важная особенность концепции общественных идеалов у Новгородцева — ее динамический характер. Об этом мыслитель ярко пишет в статье «Идеалы партии народной свободы и социализм»². Отвечая на обвинение в том, что у партии кадетов, в отличие от ряда других партий, нет программы-максимум, Новгородцев указывает, что программа-максимум, как правило, рисует некое конечное и блаженное состояние человеческого общества. Однако возможность достижения такого конечного состояния никак не согласуется с данными современной науки. Безусловно неисполнимо, отмечает Новгородцев, «достижение такого строя жизни, при котором возможно было бы сказать, что далее стремиться некуда, что человек достиг земного рая»³.

В фундаментальном труде «Об общественном идеале» Новгородцев отмечает, что абсолютный идеал — исходное и руководящее начало общественной философии. Общественная философия

¹ Новгородцев П.И. Право на достойное человеческое существование // Новгородцев П.И. Сочинения. М., 1995. С. 324.

² Новгородцев П.И. Идеалы партии народной свободы и социализм // Опыт русского либерализма. Антология / Отв. ред. М.А. Абрамов. М., 1997. С. 284–299.

³ Новгородцев П.И. Идеалы партии народной свободы и социализм // Опыт русского либерализма. Антология / Отв. ред. М.А. Абрамов. М., 1997. С. 289.

не может обойтись без такого идеала, но в построения этой философии не могут войти никакие построения «последних состояний». Говоря об общественных идеалах, Новгородцев высказывает мнение, что «не то абсолютное идеальное состояние, которое когда-то будет, а те абсолютные идеальные начала, которые всегда и везде были, освещают путь истории»¹. И потому в центре общественной философии должны быть не будущая гармония истории, не идея земного рая, а вечный идеал добра. Человеческая личность, по Новгородцеву, выступает источником и целью прогресса, образом и путем осуществления абсолютного идеала.

В то же время общественный идеал не может быть помыслен вне многообразных отношений между людьми. Поэтому в самом общем виде Новгородцев характеризует общественный идеал как требование абсолютного нравственного закона в отношении социального устройства, означающего принцип всеобщего объединения на началах равенства и свободы (отметим, что сочетание именно этих ценностей составляет общепризнанную ценностную базу демократии). Безусловный принцип личности, по Новгородцеву, приводит с необходимостью к императиву социального устройства, где свобода, равенство и всеобщность объединения лиц сочетаются в свободной *солидарности всех*; к идее и цели формирования *всеобщелюбовской*, вселенской солидарности, в которой без стеснений и препятствий происходит свободное движение сил. Нельзя не отметить демократического по сути характера этого идеала.

Это «свободное движение сил» составляет неотъемлемую черту общественного идеала по Новгородцеву. Снова и снова он обращается к мысли, что главное — не грезы о блаженном «конечном состоянии», а «обозначение условий беспрепятственного и бесконечного развития», «не гармония общественного совершенства, а свобода бесконечного развития»². Таким образом, вечным идеалом политики по Новгородцеву может быть только полный расцвет человеческой личности, но это не такой идеал, который может иметь некую «конечную точку» осуществления.

¹ Новгородцев П.И. Об общественном идеале. М., 1991. С. 65.

² Новгородцев П.И. Идеалы партии народной свободы и социализм // Опыт русского либерализма. Антология / Отв. ред. М.А. Абрамов. М., 1997. С. 289.

Примечательно, что в контексте этих же размышлений об идеале Новгородцев приходит к идее, что «никакими средствами и способами нельзя осуществить полную гармонию общественных сил, но... можно и должно стремиться к свободному влиянию все большего и большего числа лиц на ход общественной жизни»¹. Таким образом, идеи и ценности демократии постепенно входят в самую ткань размышлений П.И. Новгородцева о существовании общественного идеала. Он отмечает, что в обществе необходимо свободное выражение отдельных волей, и только из этого рождается со временем прогресс общественной мысли и общественной жизни.

Как мы видели, сам общественный идеал немислим для Новгородцева без демократической организации общества. Однако это не означает, что в демократическом идеале он не видит никаких противоречий и проблем. Напротив, на пути осуществления этого идеала он видит как внешние препятствия, так и «внутренние», имманентные проблемы этого идеала. Так, например, он с одобрением приводит слова современного ему французского политического деятеля Жоржа Клемансо, что «все наши реформы были бы недолговечны, если бы нам не удалось усовершенствовать, улучшить человека, внедрить в него демократические чувства»². А изменение человеческой природы — задача, безусловно, далеко не простая.

Специальному анализу проблем и противоречий демократической идеи, по существу, посвящена одна из главных книг Новгородцева — «Введение в философию права. Кризис современного правосознания», написанная в основном в годы русской революции 1905–1907 гг. и основанная на не имеющем аналогов во всей дореволюционной русской научной литературе знании западной политической мысли о демократии XVIII — начала XX века³.

Эта работа была написана Новгородцевым в контексте полемики с позицией нравственного отрицания политики и права в

¹ *Новгородцев П.И.* Идеалы партии народной свободы и социализм // Опыт русского либерализма. Антология / Отв. ред. М.А. Абрамов. М., 1997. С. 289.

² *Новгородцев П.И.* Идеалы партии народной свободы и социализм // Опыт русского либерализма. Антология / Отв. ред. М.А. Абрамов. М., 1997. С. 299.

³ См. ее современное издание: *Новгородцев П.И.* Введение в философию права. Кризис современного правосознания. М.: Наука, 1996.

принципе, наиболее отчетливо выраженной Л.Н. Толстым и затем нашедшей выражение во многих статьях сборника «Вехи». Основной смысл этой позиции был в том, что кровавые события 1905–1907 годов коренятся в самом стремлении изменить политические институты, «внешнее устройство» государства, изменить его политический строй, правовую систему, а между тем, дескать, к чему-то положительному может привести только внутреннее религиозно-нравственное самоусовершенствование личности¹. Новгородцев решительно не принимал такой позиции. «Изменение внешних форм, — пишет он, возражая сторонникам этого взгляда, — ведь это означает в России победу для каждого развиваться и расти, думать и говорить, веровать и молиться, свободу жить и дышать, это значит освобождение от тех ужасающих условий, которые насильственно задерживали рост народной жизни и довели до неслыханных ужасов всеобщего нестроения»². Однако позицию Толстого он воспринял как серьезный сигнал о том, что имеющиеся правовые и политические установления не приносят должного эффекта, не решают тех проблем, которые они призваны решать.

Именно поэтому Новгородцев решает предпринять анализ философско-политических и философско-правовых принципов, лежащих в основе современной, прежде всего западной, государственности. И эти принципы оказываются имеющими непосредственное отношение к демократическим ценностям и образу мысли. Все эти принципы и ценности к началу XX века оказываются, по оценке Новгородцева, в кризисном состоянии.

В эпоху Просвещения, когда эти принципы были сформулированы, существовала иллюзия, что как только они будут воплощены в жизнь, все основные проблемы общественной жизни разрешатся сами собой. Робеспьер, например, ставил задачу заменить «все пороки и смешные стороны монархии всеми добродетелями и чудесами республики»³. И это действительно было ожиданием

¹ См.: Новгородцев П.И. Введение в философию права. Кризис современного правосознания. М.: Наука, 1996. С. 12–13.

² Новгородцев П.И. Введение в философию права. Кризис современного правосознания. М.: Наука, 1996. С. 13.

³ Цит. по: Новгородцев П.И. Введение в философию права. Кризис современного правосознания. М.: Наука, 1996. С. 14.

чуда. Эта эпоха, по мысли Новгородцева, отличалась верой в то, что с помощью политических учреждений можно привести всех граждан к более возвышенному состоянию нравственности, просвещенности и благосостояния. Действительно, достаточно вспомнить хотя бы мысль Гельвеция, что «не от природы, а от различия в государственном устройстве зависит любовь или же равнодушие различных народов к добродетели»¹. И это, по мнению Новгородцева, принципиально отличало просвещенческую политическую мысль от античной, поскольку, например, Платон и Аристотель всегда подчеркивали, что одних отвлеченных начал равенства и свободы недостаточно для установления гармонии общественных форм, что для этого необходимы и такие скрепы общественной жизни, как дружеское общение, братство, отречение от частных интересов (эту мысль потом поддержит и разовьет Монтескье), подчинение частных интересов высшим нравственным целям².

Таким образом, несомненный оптимизм политической мысли Просвещения базировался во многом на ряде абсолютизаций и упрощений и, в частности, на упрощенной идее естественной гармонии общественных отношений. «Для оптимистически настроенной гармонии и радостно возбужденной мысли конца XVIII века, — пишет Новгородцев, — все начала общественной жизни представляются находящимися в естественном и гармоническом соотношении, обеспечивающем их легкое осуществление в жизни. Равенство и свобода, общественное благо и личный интерес, справедливый закон и народная воля, требования права и подчиняющаяся им действительность, все это понятия близкие, родственные и настолько покрывающие друг друга, что в разумно устроенном государстве они связаны между собой неразрывной связью и неизбежно предполагают одно другое»³.

Суровый же опыт девятнадцатого века, по Новгородцеву, разбил изящную простоту старых схем и снова поставил мысль перед

¹ Гельвеций К.А. Сочинения: В 2 т. Т. 1. М., 1974. С. 415.

² См.: Новгородцев П.И. Введение в философию права. Кризис современного правосознания. М.: Наука, 1996. С. 17.

³ Новгородцев П.И. Введение в философию права. Кризис современного правосознания. М.: Наука, 1996. С. 21.

глубиной жизненных противоречий, наделив сомнениями и саму науку. «Опыт жизни, — полагает Новгородцев, — открыл, что идеальные начала правового государства не только не могли быть немедленно осуществлены, но еще и заключали в себе, вместо полной гармонии, известный антагонизм, который вообще делал их неосуществимыми в чистом и безусловном выражении»¹.

Однако ключевые принципы и идеалы, по Новгородцеву, сохраняют значение. Среди таких философско-правовых принципов ведущая роль, без сомнения, принадлежит принципу *суверенитета народа*, яркую интерпретацию которого представил в свое время Ж.-Ж. Руссо. Согласно Новгородцеву, принцип суверенитета народа и для теории, и для практики правового государства представлял интегральный движущий нерв, живую душу всех выводов и построений. Однако это не означает, что данный принцип не содержит в себе проблем и противоречий. По Новгородцеву, спорность и неясность идеи народного суверенитета начинается тотчас же, как только мы ставим вопрос о нем на почву дальнейшего практического воплощения².

Здесь неизбежно встают вопросы о том, как найти, обнаружить народную волю; кого считать призванным к ее выражению; как выразить ее в законе, который был бы для всех бесспорным воплощением народных велений; как сделать, чтобы однажды выраженная народная воля была для всех священной и непререкаемой. По оценке Новгородцева, для осуществления народного полновластия Руссо предполагает совершенно исключительные условия. «Общность воли, — указывает Новгородцев, — представлялась Руссо в виде совершенного единства желаний, обеспеченного полным единством жизни и ничем не возмутимой простотой настроений и чувств»³. Понятно, что такое единство труднопредставимо в современном сложном обществе. Не случайно,

¹ Новгородцев П.И. Введение в философию права. Кризис современного правосознания. М.: Наука, 1996. С. 21–22.

² Новгородцев П.И. Введение в философию права. Кризис современного правосознания. М.: Наука, 1996. С. 23.

³ Новгородцев П.И. Введение в философию права. Кризис современного правосознания. М.: Наука, 1996. С. 32.

конечно, и сам Руссо писал, что демократия в его понимании подходит скорее для общества, состоящего из богов, а не людей.

Определенной проблемой при этом выступает сама воля народа. Руссо полагал, что она является постоянной, неизменной и чистой. Однако на деле оказывается, что такой ясной, твердой и неизменной воли народа обнаружить не удастся. Новгородцев пишет, что «не в легком и простом воспроизведении готовых и для всех очевидных начал познается народная воля, а именно в искании и творчестве; ибо воля эта не есть готовый факт, а лишь задача или руководящая норма, которая в своем положительном содержании нередко оказывается загадкой, уравнением со многими неизвестными, таинственной и неопределенной величиной»¹. Таким образом, народная воля, по Новгородцеву, никогда не бывает безусловно устойчивой и самодовлеющей и, более того, всегда находится в процессе образования. По оценке мыслителя, уже в ходе Великой французской революции любая попытка воплотить демократию по Руссо всегда приводила к отступлению от строгих начал теории.

Не менее проблематичными оказываются и другие постулаты «чистой» теории демократии. Так, Руссо полагал, что подлинная демократия может быть только прямой. Практика, однако, показала, что в сложном и большом обществе демократия неизбежно обретает представительную форму. Однако и представительство в определенном смысле выступает проблемой. Радикально-демократические идеи представительства предполагали единый избирательный округ, то, чтобы избиратели лично и хорошо знали избираемых представителей, а также требования императивного мандата (нормы, согласно которой представители осуществляли бы данные им четкие наказания избирателей по конкретным вопросам) и права отзыва избранных представителей их избирателями в любой момент. Однако в практике политической жизни победу одержали другие взгляды (в частности, о «свободном мандате»), которые гораздо меньше привязывают избранных представителей к их из-

¹ *Новгородцев П.И.* Введение в философию права. Кризис современного правосознания. М.: Наука, 1996. С. 37.

бирателям, а это в определенной мере ставит под сомнение сам представительный характер осуществляемой власти. Новгородцев оценивает это как кризис представительства.

Критически оценивает Новгородцев и состояние других демократических идей и практик. В частности, он пишет об *общественном мнении*, что в современных ему условиях оно скорее пассивно, чем активно, не может быть прочным и устойчивым, не может также быть определенным и ясным, не может охватывать область политических вопросов во всей ее полноте, а потому, безусловно, не может служить единственным основанием для решения политических вопросов¹. Современные избирательные системы работают таким образом, что нередко избранными представителями становятся те, кто реально представляет лишь меньшинство населения. Согласование мнений в парламентах тоже оставляет желать лучшего, поскольку никакое искусство синтеза и никакое желание примирения не согласит того, что несогласно по существу.

«После продолжительного анализа, — заключает Новгородцев, — мы приходим к заключению, что в странах с наиболее развитыми демократическими формами народная воля в сущности определяется волей немногих, стоящих наверху... Силою вещей воля всего народа заменяется волей большинства, воля большинства — волей тех активных граждан, которые умеют заставить признать себя за большинство, и, наконец, воля этих активных элементов — волей нескольких политических деятелей, стоящих во главе власти и направляющих ход политической жизни»².

Кризис основных философско-политических идей, лежащих в основе правовой и демократической государственности, представляется Новгородцеву очевидным. Однако очень важно, какие выводы для него вытекают из этого. Новгородцев далек от нигилистических оценок в отношении идей правового и демократического государства. Он констатирует, что эти идеи остаются востребованными, только содержание их расширяется и их основные

¹ См.: *Новгородцев П.И.* Введение в философию права. Кризис современного правосознания. М.: Наука, 1996. С. 88.

² *Новгородцев П.И.* Введение в философию права. Кризис современного правосознания. М.: Наука, 1996. С. 111.

требования становятся более сложными и высокими. «Новые перспективы, — пишет он, — открываются впереди, и берег, который представлялся достигнутым, оказывается не более как временной остановкой по пути вечных исканий»¹. Новгородцев отмечает, что современная политическая жизнь стоит не пред грудой развалин, а только перед необозримой сложностью проблем и необходимостью чрезвычайных усилий к их разрешению.

В написанной незадолго до кончины статье «Демократия на распутьи» (1923)² Новгородцев констатирует, что демократия отнюдь не дала разрешения всех проблем, что она не являет собой прочного фундамента общественной жизни, что она — не решение, а скорее задача, форма вечного становления, что она не дает окончательных ответов на жгучие вопросы, а скорее возбуждает дух исканий. Смысл демократии — «открытость и широта для всяких направлений и проявлений творчества»³. Новгородцев отмечает, что демократическую идею чрезвычайно трудно осуществить, но очень легко исказить. Он полагает, что демократия в современном ее понимании — сложная и поздняя форма политического развития, что она требует, помимо всего прочего, политической зрелости народа.

По убеждению Новгородцева, демократия может быть очень разной. Для того чтобы она приводила к позитивному развитию общества, по его мнению, должны существовать предпосылки за пределами ее самой и особый характер народа, его способность подчинять себя некоему высшему обязывающему началу. Только при условии подчинения народа высшему началу — и равенство, и свобода, согласно Новгородцеву, становятся «созидательными и плодотворными основами общего развития»⁴. Поэтому одной из важнейших задач развития демократии является, в соответствии с учением Новгородцева, политическое воспитание народа.

¹ *Новгородцев П.И.* Введение в философию права. Кризис современного правосознания. М.: Наука, 1996. С. 10–11.

² *Новгородцев П.И.* Демократия на распутьи // Новгородцев П.И. Об общественном идеале. М., 1991. С. 540–558.

³ *Новгородцев П.И.* Демократия на распутьи // Новгородцев П.И. Об общественном идеале. М., 1991. С. 545.

⁴ *Новгородцев П.И.* Демократия на распутьи // Новгородцев П.И. Об общественном идеале. М., 1991. С. 549.

Методологическое значение принципа нравственного идеализма П.И. Новгородцева в философии политики и права

Сегодня, в эпоху серьезных общественно-политических трансформаций, проблема ценностных ориентиров оказывается ключевой. Одну из возможностей обретения такого рода ориентиров представляет П.И. Новгородцев в своей работе «Нравственный идеализм в философии права» (1902). Несмотря на то, что с момента выхода этой статьи в свет прошло больше сотни лет, по-прежнему актуальной остается идея Новгородцева о том, что потребность в создании идеалов становится наиболее острой в «эпохи кризисов и переломов, когда старые формы жизни явно обнаруживают свою ветхость, когда обществом овладевает нетерпеливая жажда новых порядков»¹.

Основной темой статьи оказывается не описание некоего конкретного общественно-политического идеала, а его универсальных содержательных и функциональных аспектов. Новгородцев полагает, что создание идеалов есть залог развития любого общества. Для философа возникновение некоторого идеального построения есть показатель того, что общество живо². Здесь, однако, не следует забывать о существенной детали. В основе стремления к созданию идеала — нравственность. Особенно, по мнению Новгородцева, это ощущается в сфере права. «Те законы и учреждения, которые в каждом обществе охраняются властью и судами и составляют его положительное право, никогда не могут быть совершенными. Они никогда не смогут примирить интересы разнообразных групп, составляющих общество, и еще менее того могут

¹ *Новгородцев П.И.* Нравственный идеализм в философии права // О свободе. Антология мировой либеральной мысли (I половина XX века). М., 2000. С. 602.

² *Новгородцев П.И.* Нравственный идеализм в философии права // О свободе. Антология мировой либеральной мысли (I половина XX века). М., 2000. С. 602.

они раз навсегда определить справедливый уклад жизни...»¹ Желание совершенствоваться, в частности, систему права связано, прежде всего, с тем, что человек должен иметь достаточно свободы, чтобы реализовывать себя в каждой из сфер общественной жизни.

Важно отметить, что для Новгородцева создание общественного идеала органично вписано в концепцию естественного права. Философ говорит о том, что «основной вопрос естественного права есть вопрос о праве будущего»². В этом контексте чрезвычайно важной оказывается полемика Новгородцева с представителями исторической школы. В этом споре аспект создания некоего идеального построения приобретает методологическое значение.

Суть исторического метода, примененного к исследованию права, состоит в том, чтобы показать закономерности развития тех или иных правовых институтов. Методология, используемая в теории естественного права, предполагает установление моральных требований, которые необходимо учитывать при дальнейшем идеальном развитии. «Цель, — пишет Новгородцев, — заключается не в объяснении, а в оценке явлений, совершаемой независимо от того, как эти явления развивались в прошлом и как они имеют развиваться в будущем»³.

Однако недостатки исторического метода не исчерпываются узостью рамок, которая ведет к ограничению проблемного поля. Новгородцев полагает, что историческое направление в социально-политических исследованиях представляло собой не только научную доктрину, но и «определенное настроение»⁴. За этим настроением скрывался отказ от веры в духовные силы личности, силу разума, мощь и потенциал государственных институтов. История, таким образом, предстает как некоторое самостоятельное явление, существующее в отдельном от общества измерении.

¹ *Новгородцев П.И.* Нравственный идеализм в философии права // О свободе. Антология мировой либеральной мысли (I половина XX века). М., 2000. С. 602.

² *Новгородцев П.И.* Нравственный идеализм в философии права // О свободе. Антология мировой либеральной мысли (I половина XX века). М., 2000. С. 605.

³ *Новгородцев П.И.* Нравственный идеализм в философии права // О свободе. Антология мировой либеральной мысли (I половина XX века). М., 2000. С. 605.

⁴ *Новгородцев П.И.* Нравственный идеализм в философии права // О свободе. Антология мировой либеральной мысли (I половина XX века). М., 2000. С. 592.

«Представители историзма, — замечает Новгородцев, — говорили о внутренних, незаметно действующих силах истории, о естественном совершенстве ее собственных органических созиданий, о необходимости для отдельных лиц преклоняться перед этим общим ходом истории и признать его неотвратимость и его благодетельность»¹.

Новгородцев не отрицает научной ценности исторического метода, говоря о том, что без исторического анализа, рассматривающего явление в их совокупности и развитии, изучение социально-политической сферы было бы невозможным. Проблемой, по мнению философа, является то, что «исследование всех явлений и всех ценностей... с точки зрения их развития в условиях известной среды и эпохи»² влечет за собой исчезновение личности. Объектом изучения историков становилась жизнь масс, а не личности. «С исторической точки зрения самые возвышенные проявления личности, как и самые элементарные ее потребности, должны объясняться общими условиями окружающей среды»³, — пишет философ.

Изучать «просто историю» нельзя, можно изучать историю общества. Нужно понимать при этом специфику и сложность общества как объекта для изучения. Исходя из данного тезиса, Новгородцев критикует работы ярчайшего представителя исторической школы права Ф.К. фон Савиньи.

Известно, что сторонники этой исторической школы считали право выражением «духа народа», который присущ ему от природы. Составление свода законов в определенную эпоху так или иначе сопряжено с обращением к этому природному основанию. Наилучшая система права, таким образом, должна представлять собой результат закономерного развития, но в то же время не может быть создана без учета природного духа народа. И здесь, по

¹ *Новгородцев П.И.* Нравственный идеализм в философии права // О свободе. Антология мировой либеральной мысли (I половина XX века). М., 2000. С. 592.

² *Новгородцев П.И.* Нравственный идеализм в философии права // О свободе. Антология мировой либеральной мысли (I половина XX века). М., 2000. С. 593.

³ *Новгородцев П.И.* Нравственный идеализм в философии права // О свободе. Антология мировой либеральной мысли (I половина XX века). М., 2000. С. 593.

мнению Новгородцева, заключается ошибка Савиньи: поиск закономерностей и опора на народный дух исключают личность из процесса создания правовой системы. По мнению Новгородцева, право «образуется если и закономерно, то через людей и при посредстве их воли»¹.

История у Новгородцева представляет собой не отвлеченное понятие, не перечень событий, следующих друг за другом, и даже не список документов, которые являлись бы свидетельствами этих событий. История — это инструмент, при помощи которого человек может сделать свой выбор, решить поставленный вопрос. История представляет человеку, стоящему перед выбором, «смесь старого и нового, отживающего и нарождающегося, дурного и хорошего»². В определенном смысле именно история дает возможность человеку сформировать представление об общественном идеале.

В анализируемой статье Новгородцев основное внимание уделяет построению идеалов в сфере права, объясняя это тем, что именно в сфере права человек осознает эту свою функцию наиболее четко. «Законодательство, призванное регулировать жизнь, само зависит от ее потребностей, но эти потребности отражаются в нем, проходя чрез призму законодательного творчества. Тут с особенной ясностью проявляется огромная роль сознательной мысли и вдумчивой прозорливости»³. Важно отметить, что создание идеального образа есть необходимый и универсальный механизм для развития в любой сфере человеческой деятельности. Чем существеннее, осязательнее проблема, тем выше степень проявления человеческой воли к решению этой проблемы. По Новгородцеву, решение проблемы как раз и начинается с построения некоторой идеальной модели. Более того, создание идеала становится необходимым для реализации человеческих устремлений. «Размышляя о будущем, — пишет Новгородцев, — мы не говорим, что мы его

¹ *Новгородцев П.И.* Нравственный идеализм в философии права // О свободе. Антология мировой либеральной мысли (I половина XX века). М., 2000. С. 607.

² *Новгородцев П.И.* Нравственный идеализм в философии права // О свободе. Антология мировой либеральной мысли (I половина XX века). М., 2000. С. 607.

³ *Новгородцев П.И.* Нравственный идеализм в философии права // О свободе. Антология мировой либеральной мысли (I половина XX века). М., 2000. С. 608.

знаем: мы его требуем; мы хотим вложить часть своей мысли и надежды в неопределенную перспективу грядущего»¹.

Здесь необходимо сделать оговорку о том, что Новгородцев говорит об идеале в том смысле, в котором это понятие используется в философии морали. Речь идет о создании, прежде всего, нравственного идеала, то есть того, что человеческое сознание полагает как лучшее, как должное. В этом смысле нравственный идеал может быть либо противоположным закономерному историческому результату, либо далеко отстоять от него. Новгородцев пишет: «Задача состоит в том, чтобы установить безусловную заповедь для нравственных стремлений. Для силы этой заповеди непосредственный практический успех не имеет значения...»² Создание идеала есть обязательная и необходимая черта индивидуального и социального развития. То, что достижение идеала невозможно, не должно ограничивать человека в его стремлении к созданию идеала.

Ввиду специфики анализируемого текста П.И. Новгородцева, необходимо еще раз подчеркнуть, что философ говорит о необходимости выявления нравственного начала в идеальных построениях правовой системы. Однако широта проблемного поля, которое открывается при прочтении статьи Новгородцева, позволяет говорить о применении принципа нравственного идеализма не только в сфере философии права, но и в сфере философии политики, социальной философии. Основанием для данного тезиса может послужить подробное объяснение Новгородцевым двух основных критериев нравственного идеализма — индивидуализма и абсолютизма.

Очевидным является тот факт, что индивидуализм базируется на восприятии личности как «границы между царством необходимости и царством свободы»³. Свобода при этом вовсе не означает отрицания социальной среды. Индивидуализм не предполагает

¹ *Новгородцев П.И.* Нравственный идеализм в философии права // О свободе. Антология мировой либеральной мысли (I половина XX века). М., 2000. С. 611.

² *Новгородцев П.И.* Нравственный идеализм в философии права // О свободе. Антология мировой либеральной мысли (I половина XX века). М., 2000. С. 612.

³ *Новгородцев П.И.* Нравственный идеализм в философии права // О свободе. Антология мировой либеральной мысли (I половина XX века). М., 2000. С. 626.

субъективности воззрений отдельно взятого человека. Его предназначение состоит не в том, чтобы отрицать значение социальных институтов, правил, которые, по мнению Новгородцева, способствуют развитию нравственного прогресса. Задачей нравственного индивидуализма является указание направления и цели прогресса. «Развитие общественной среды имеет своей конечной задачей возвышение нравственного достоинства и нравственного самосознания лиц; этим определяется нормальное отношение общества к своим членам»¹. Взаимовлияние личности и общества, построенное на принципах нравственности, является залогом движения вперед².

Вместе с тем нельзя не отметить, насколько важно для Новгородцева разграничение индивидуализма в том смысле, в котором его понимают социологи, и нравственного идеализма. Новгородцев обращается к сочинениям Г. Зиммеля и Э. Дюркгейма, в которых речь идет о том, что личностный прогресс зависит от прогресса общественного. Личность в социологических исследованиях предстает частью социального целого, находящегося в закономерной исторической динамике³. Такое понимание личности не предполагает возможности выхода за рамки исторической закономерности. И здесь снова возникает проблема, о которой говорилось ранее, — при таком подходе личность не имеет возможности для самоопределения, для выражения собственной воли, собственной мысли.

Индивидуализм понимается Новгородцевым как «принадлежность этики». Философ пишет: «Как область свободы, этика прежде всего предполагает самоопределение личности»⁴. Однако, если речь идет о самоопределении личности, то это подразумевает некоторую ситуативность, относительность, то есть отсутствие

¹ *Новгородцев П.И.* Нравственный идеализм в философии права // О свободе. Антология мировой либеральной мысли (I половина XX века). М., 2000. С. 627.

² Рассуждения П.И. Новгородцева о нравственном идеализме базируются на категорическом императиве И. Канта, неоднократно упоминаемом в статье «Нравственный идеализм в философии права».

³ *Новгородцев П.И.* Нравственный идеализм в философии права // О свободе. Антология мировой либеральной мысли (I половина XX века). М., 2000. С. 628.

⁴ *Новгородцев П.И.* Нравственный идеализм в философии права // О свободе. Антология мировой либеральной мысли (I половина XX века). М., 2000. С. 626.

Абсолюта. Следовательно, возникает вопрос о том, как возможен *абсолютизм*, на который указывает Новгородцев, когда говорит о двух основаниях нравственного идеализма.

Философ говорит об абсолютизме нравственного закона как о «форме всеобщего долженствования». Это означает, что «содержание нравственных законов может меняться, но всегда за ними остается эта форма — не условных советов, а безусловных предписаний, категорических императивов»¹. В определенном смысле понятие абсолютизма оказывается тождественным идеалу, поскольку в «изменяющихся нравственных воззрениях... мы всегда найдем отражение этой бесконечной цели, стремление к этой абсолютной форме»². Это стремление к Абсолюту является ключевым для развития личности и общества.

Итак, рассмотрение индивидуализма и абсолютизма как основных компонентов нравственного идеализма позволяет сделать вывод о том, что создание нового в социальной жизни всегда есть продукт работы сознания личности. В этом контексте понятно обращение Новгородцева к работам Л.И. Петражицкого. Новгородцев говорит о «психологической теории права» Петражицкого как о несомненном научном достижении, но вместе с тем отмечает ее незавершенность. По мнению Новгородцева, завершенной теория станет тогда, когда психологическая теория перейдет в этическую³. Концепция нравственного идеализма во многом объясняет механизм взаимовлияния психологии и этики в сфере осмысления правовых, социальных, политических явлений. Вместе с тем нравственный идеализм сам по себе является своеобразным пусковым механизмом для социальных изменений.

Идея общественного прогресса, по мнению Новгородцева, не должна подвергаться сомнению. Человек мыслящий не колеблется в выборе «между спокойной жизнью и достойной жизнью», и

¹ *Новгородцев П.И.* Нравственный идеализм в философии права // О свободе. Антология мировой либеральной мысли (I половина XX века). М., 2000. С. 629.

² *Новгородцев П.И.* Нравственный идеализм в философии права // О свободе. Антология мировой либеральной мысли (I половина XX века). М., 2000. С. 630.

³ *Новгородцев П.И.* Нравственный идеализм в философии права // О свободе. Антология мировой либеральной мысли (I половина XX века). М., 2000. С. 624.

его нравственный закон «указывает только один путь к своему осуществлению, и этот путь есть вечное искание и стремление»¹. Лучше то, чего сегодня нет, но нравственная личность способна создать идеальный образ того, что представляется на данный момент лучшим, и достигать этого. Исходя из принципа абсолютизма, понятно, что идеал не достижим, но расхождение между содержанием достигнутого и идеалом есть повод для построения новых идеальных моделей, а значит, для нового движения.

Трудно не согласиться с утверждением П.И. Новгородцева о том, что концепция нравственного идеализма имеет ценность для теоретиков и практиков, которые занимаются разработкой специальных областей общественных наук. Наука и практическая деятельность могут получить от философии «надлежащее понимание нравственной задачи». Философ ссылается на В. Виндельбанда и говорит о том, что «отвлеченный анализ идеи должного... не дает советов для решения вопросов дня, но зато он вознаграждает напоминанием о том, что будет иметь значение одинаково в конце дней, так и в их начале»².

Думается, что значение анализируемой работы П.И. Новгородцева трудно переоценить. Прежде всего, в этом небольшом по объему тексте излагаются основы методологии, впоследствии используемой при создании знаменитых работ³, благодаря которым складывается философская система политико-правовых взглядов этого выдающегося русского мыслителя. Следует также отметить блестящую проработку тезиса о возможности работы принципа нравственного идеализма при постановке реальных политико-правовых задач. Речь не идет о том, чтобы однозначно принимать следующую позицию: нравственность является автономным высшим началом в любой из сфер человеческого существования (тем более, что в поздних текстах Новгородцева эта позиция претерпе-

¹ *Новгородцев П.И.* Нравственный идеализм в философии права // О свободе. Антология мировой либеральной мысли (I половина XX века). М., 2000. С. 632.

² *Новгородцев П.И.* Нравственный идеализм в философии права // О свободе. Антология мировой либеральной мысли (I половина XX века). М., 2000. С. 634.

³ К данным работам можно по праву отнести сочинения П.И. Новгородцева «Кризис современного правосознания» (1909), «Об общественном идеале» (1917).

вает ряд существенных изменений¹). Подход, исходя из которого создание нравственного идеала является отправной точкой для теоретических изысканий, а впоследствии, возможно, и практических действий в политико-правовой сфере, представляется чрезвычайно продуктивным.

И наконец, этот текст содержит ответ на общий вопрос, который так часто можно услышать сегодня в среде философов: чем может и должна заниматься современная философия? Вслед за Новгородцевым можно ответить, что она может давать «философски обоснованные принципиальные указания»², которые позволяют верно понимать задачи, стоящие перед наукой и практикой в различных областях социальной сферы.

¹ В поздней работе «Восстановление святынь» П.И. Новгородцев пишет: «Вот почему мы ставим теперь на место автономной морали теонормную мораль, и на место демократии, народовластия — агиократию, власть святынь. Не всеисцеляющие какие-либо формы спасут нас, а благодатное просветление душ» (*Новгородцев П.И.* Восстановление святынь // Об общественном идеале. М., 1991. С. 579).

² *Новгородцев П.И.* Нравственный идеализм в философии права // О свободе. Антология мировой либеральной мысли (I половина XX века). М., 2000. С. 634.

Об актуальности размышлений П.И. Новгородцева для исследования современного общественного идеала

В условиях кризиса духовности человечество занято поиском новых систем ценностей и идеалов, отвечающих требованиям эпохи глобализации. Отечественные исследователи обращаются к традициям русской философии. Новации успешнее внедряются в социальную практику, когда они учитывают сложившиеся традиции, опыт предшествующих поколений¹.

Общественный идеал — образ совершенного общества, в котором находят выражение интересы и устремления определенной социальной группы, ее представления о высшей справедливости и наилучшем общественном устройстве. «Поскольку человек есть существо, жизнь которого протекает, прежде всего, в истории и в обществе, то окружающее его “бытие” никогда не является “бытием вообще”, но всегда — конкретной исторической формой общественного бытия»². Образ идеального общественного порядка выполняет определенные функции и в моральном сознании. Как понятие нравственности общественный идеал обычно включал следующие требования: осуществление конечного назначения человека, наиболее справедливое распределение жизненных благ между людьми и общественными интересами, между требованиями долга и человеческими потребностями, между добродетельным образом жизни и достижением личного счастья. Доказательство или допущение такого гармоничного состояния общества служили в качестве обоснования требований той или иной нравственности. Для России это особенно важно в условиях выбора

¹ См. об этом: *Билаонова М.Ю.* Об истоках исканий общественного идеала в русской философии // Теория и практика общественного развития. 2014. № 20.

² *Мангейм К.* Идеология и утопия // Утопия и утопическое мышление: антология зарубежн. лит. / Сост., общ. ред. и предисл. В.А.Чаликовой. М., 1991. С. 405.

исторического пути развития и определения социальных приоритетов.

П.И. Новгородцев (1866–1924) — философ, социолог, правовед, признанный глава школы «возрожденного естественного права» в России, не ограничился изложением собственного видения формы общежития будущего, а разработал теорию об абсолютном общественном идеале, считая, что философское разрешение проблемы общественного идеала не может иметь в виду указания конкретной программы действий. «Речь должна идти о том, чтобы установить представления о должном направлении общественного прогресса в форме безусловного требования, имеющего значения всегда и везде. А это должно быть выведено из понятия личности в ее стремлении к абсолютному идеалу»¹.

Следует сказать, что в противоположность старым теориям, которые вводят в содержание общественного идеала различные частные условия и относительные блага, П.И. Новгородцев критически оценивает такой подход, считая, что ничто подобное не должно иметь места. «Ни наилучшее устройство власти, ни справедливое распределение богатств, ни всеобщее довольство и счастье — ничто не соответствует безусловному содержанию той нормы, определение которой мы ищем. И власть, и богатство, и счастье, все это внешние, относительные блага, имеющие значение лишь в качестве средств для достижения высших целей»². По его мысли, чтобы не деформировать содержательную характеристику относительными ценностями, следует ограничить его содержание пределами, полагающимися понятием личности. «Сводя это к краткой формуле, общественный идеал можно определить как принцип свободного универсализма, т.е. равенство, свобода лиц и всеобщность их объединения»³.

Анализ источников позволяет определить смысл позиции П.И. Новгородцева, которая заключается в том, чтобы в установлении идеальных целей общественного процесса не утратить зависимости и вместе с тем подчеркнуть самостоятельное значение

¹ Новгородцев П.И. Об общественном идеале. М., 1991. С. 110.

² Новгородцев П.И. Об общественном идеале. М., 1991. С. 110.

³ Новгородцев П.И. Об общественном идеале. М., 1991. С. 110.

общественных стремлений в полноте личного сознания. Он показывает, что «принцип свободного универсализма представляет тот естественный предел, к которому невольно тяготеет мысль Нового времени. Если взять две самые распространенные формулы общественного идеала, получивших славу в XVII и XIX вв., — формулы демократическую и социалистическую, то в их глубине открывается тот же принцип всеобщей солидарности на основе взаимного признания. А для его реализации в первом случае требуется перемещение власти от немногих ко всем, а во втором — перемещение от немногих ко всем средств производства. Их ошибка в том, что это не абсолютные, а относительные исторические начала. Государство, церковь, народное единство, — все это формы, через которые совершается развитие абсолютного идеала. В отличие от них личность, как отражение абсолютного духа, сама есть источник многообразия временных форм. Личность — это образ и путь осуществления абсолютного общественного идеала. А результат, который дает высшую санкцию этому идеалу, — вера в общечеловеческую истину и вселенскую правду»¹.

Общественный идеал можно охарактеризовать как такое состояние массового сознания, в котором в скрытой или явной форме заключается отношение людей к событиям, фактам социальной действительности, к деятельности различных людей, групп, партий. И если рассматривать общественный идеал в контексте взаимоотношения с социальными институтами или отдельными лицами, их представляющими, то он в обществе выступает в экспрессивной (в узком смысле — контрольной), консультативной и директивной функциях. Т.е., ориентируясь на содержательную характеристику понятия общественного идеала, можно занять определенную позицию, давать советы, выносить рекомендации и решения по тем или иным социальным проблемам. В зависимости от содержания суждений общественный идеал может выступать в оценочной, аналитической, конструктивной и регулятивной функциях.

Общественный идеал формируется посредством заимствования из научной, религиозной, идеологической и прочих сфер опреде-

¹ Новгородцев П.И. Об общественном идеале. М., 1991. С. 112.

ленных идей, положений, смыслов, касающихся значительных фактов, событий, представляющих общественный интерес, отличающихся актуальностью. Обычно в этих положениях, смыслах фиксируется дискуссионный момент, в высказываниях по их поводу возможны различные суждения, расхождения в оценках. Однако, что представляется важным, эти положения должны восприниматься общественностью, пониматься ею.

Отметим, что общественный идеал проявляется в своем действии практически всюду, но это может быть как позитивное конструктивное действие, например, стремление молодежи получить хорошее образование в современный период. Так и негативное, деструктивное действие (например, естествознание в школе можно изучать в религиозном аспекте, историю — в идеологическом), когда насаждаемый общественный идеал не связан с нравственными нормами (нацизм в идеале сверхчеловека — арийца). Или эстетический — развлекающий идеал в современном искусстве (развлекательность связана с большей свободой и избытком благ, она сейчас пронизывает все: средства массовой информации, искусство; проникла в науку — погоня за сенсациями, внешним эффектом).

А. Тойнби предупреждал, что «в наш век главным в сознании общества является осмысление себя как части более широкого универсума, тогда как особенностью общественного самосознания прошлого века было притязание считать себя, свое общество замкнутым универсумом»¹.

Можно сказать, что посредством общественного идеала (политические, моральные, правовые и прочие элементы) осуществляются регулятивные отношения. Через систему идеалов что-либо разрешают или запрещают, требуют, за что-то осуждают или хвалят, наказывают или награждают и т.п. Обратим внимание, что эта роль закрепляется, а чаще всего и формируется в строго идеологизированных обществах — тоталитарных системах, религиозных государствах — именно через общественные идеалы.

Характеризуя регулятивную функцию общественного идеала, обратим внимание еще на один момент. Процесс социализации,

¹ Тойнби А. Постигание истории. М., 1991. С. 20.

по сути, это процесс воспитания и подчинения детей и взрослых в направлении, нужном обществу. Он был всегда, но в последнее время фиксируется с особенной силой: имеется в виду тот факт, что люди стали уделять значительное внимание тому, чтобы соответствовать определенным нормам или стандартам.

Процесс самосоциализации личности — это определенный выбор: человек стремится стать выше в своих глазах или в глазах других людей, обрести уверенность в своих силах, найти опору в жизни. Этот феномен исследуется в разных аспектах психологией, медициной, огромные возможности (и опасности) есть у генетики. Задача философских исследований состоит в интеграции достижений конкретных наук о человеке на основе этики, содержащей определенные идеалы и позволяющей управлять этим сложным процессом.

Управлять процессами самосоциализации представляется важным, так как сегодня под это понятие попадают многие стороны жизни, все большее количество людей включается в движение к самосовершенствованию. И только через нарастание этого процесса можно справиться с антисоциальным поведением огромного числа людей, которые не считаются с общественными ценностями, идеалами, потребностями. Найти гармонию между индивидуальной свободой и общественной необходимостью крайне важно, ибо в противном случае общество скатится к махровому индивидуализму, о котором Ф.М. Достоевский говорил, что лучше миру провалиться, а мне чай пить. Личное саморазвитие перестает быть личным делом, становится частью общественного долга.

В разные эпохи, в различных социальных слоях, этнических сообществах, в процессе саморазвития личности проблема общественного идеала преломлялась по-разному, обретая различные формы и выражения. В условиях современной техногенной цивилизации актуализируется еще один аспект анализа проблемы идеала. Идеал — как образец, высшая цель профессиональной деятельности, которая определяет поведение человека и его представления о совершенной деятельности, о совершенных моральных качествах и отношениях людей к этой деятельности. Воплощаясь в совокупности ценностей, идеалы становятся важным компонентом профессиональной деятельности, реализуясь в соци-

альных нормах и становясь регулятором внутри социальной группы, способствуя достижению согласия между ее участниками и обществом в целом.

В предметном поле социально-философского знания идеал может быть теоретически представлен как ценностная субъект-объектная система, базирующаяся на различных факторах. Идеал в своей объектной определенности выражает предельное совершенство, высшую цель, служит нормативным образцом. Эти три формы идеала системно взаимосвязаны, утрата одной из них разрушает идеал. Любой природный, социальный, виртуальный объект, преобразованный в обозначенных формах, превращается в идеал. Идеал — объект, не существующий и не осуществимый в реальности.

Субъектная сторона идеала характеризуется в диапазоне от личностных приоритетов до общепризнанных норм. Идеалы побуждают к реализации целей, в ходе этой деятельности возникают инновации, но возможны и негативные следствия (самопожертвование, фанатизм).

Изучение научной литературы показывает, что философы, начиная с Платона, чаще обращали внимание на содержательную характеристику идеалов, а процессуальный аспект — воплощение или реализация идеала — не был исследован вплоть до Нового времени. В XVII веке существовали наукократические утопии, пытавшиеся показать благополучную жизнь социума, где власть признает значение науки как основного богатства, а сделанные на базе научных открытий изобретения умножают власть человека над природой¹. С эпохи Нового времени в описании будущего общественного устройства научное знание начинает присутствовать как некая ценность, как интеллектуальный инструментарий в устройении человеческой жизни.

Идеалы современного человека складываются в процессе культурной идентификации и связаны с самоощущением человека внутри конкретной культуры. Техническая среда вряд ли удовлетворяет человека, ибо она ведет к утрате естественного образа

¹ См., напр.: *Бэкон Ф. Новая Атлантида* // Бэкон Ф. Соч. В 2 т. Т. 2. М., 1978.

жизни, традиционных идеалов. Человек — не технопродукт, а мир, хотя и является зависимым от технических достижений, не может быть сведен только к ним. Думается в этом контексте, что нарастающий технизм в общественном сознании негативно влияет на формирование социальных идеалов. Так, по мнению Ф. Раппа¹, мы все чаще и в личной жизни человека, и в профессиональной деятельности рассматриваем его с точки зрения машины: он должен функционировать, он может быть заменен, обязан соответствовать стандарту выполняемой деятельности и т.д. Такие характеристики, налагаемые на нас техникой, конечно, носят условный характер, но это опять упирается в идеалы и нормы, которые не заданы биологически, а связаны с определенными культурными оценками.

Следует отметить еще один момент. В условиях техногенной цивилизации мы все чаще противопоставляем и заменяем философские понятия и смыслы конкретно-научными и техническими. Очень популярен в литературе термин «стандарт», и звучит он очень современно. Роль стандартизации в развитии экономических и научно-технических связей, безусловно, большая. Но стандарт — это, прежде всего, некий нормативный технический документ, устанавливающий требования к продукции, правила по ее производству и эксплуатации. То есть стандарт может быть разработан на материальные объекты — продукцию, эталоны, образцовые вещества и т.п. Вероятно, корректно рассматривать стандартные требования и в отношении норм и правил объектов организационно-методического характера.

Однако кажется искусственным применение этого термина к общественным феноменам, к явлениям духовной жизни человека. На наш взгляд, здесь уместнее пользоваться понятием «идеал», а не «стандарт». В публичных изданиях довольно часто можно прочитать сейчас о «нестандартном поведении молодежи», о «национальных стандартах поведения и характера», наконец, о «философии стандартизации». Унифицируя продукцию материального

¹ См.: *Pann Ф.* Перспективы философии техники // *Философия техники в ФРГ.* М., 1989. С. 80.

производства, мы невольно усредняем и личность. Никаких новых качеств унифицированное изделие не приобретает, а вот человек, прошедший обработку в духе «стандартизации», лишается творческой индивидуальности и свободы.

Полезность обращения к понятию общественного идеала видится так же в том, что эта категория позволяет осуществить сравнение результатов с теми моделями, которые служили образцом осуществляемых перестроек социальных отношений. Идеалы участвуют в планировании и координации совместной деятельности людей, их жизни.

Исследовательский интерес вызывает проблема формирования общественных идеалов. Представляется, что в содержательном отношении — это очень многообразный феномен. Он включает в себя устойчивые традиционные, выработанные народами в течение жизни многих поколений структуры значений, смыслов, открытых разнообразию и новизне бытия. Конечно, идеалы существуют, живут вместе с другими формами материального и духовного взаимодействия людей, а не вместо них. Так или иначе, идеалы есть проявление действительной жизни¹.

Возможно, имеет смысл утверждать «открытость» человека самым различным идеалам. Наследуя мир культурных предметов, способов взаимодействия с ними, человек осмысливает в обобщенном виде и те системы значений, ценностей, которые волновали предков. Это духовное богатство из прошлого переносится в будущее. Новое поколение, интерпретируя смыслы и значения идеальных образов, наполняет их новым содержанием, закрепляя одни черты и заменяя другие. Идеал способен организовать сознание, объединить его многообразные явления: волевые, эмоциональные, интеллектуальные, оценочные, мобилизовать человека, народ, социальную группу на изменение существующих условий бытия.

Современный исследователь проблемы общественного идеала А.И. Яковлев объясняет содержание такого общественного идеала и указывает пути его достижения. По мнению автора, сущност-

¹ См. об этом, напр.: *Пурынычева Г.М.* Проблема трансформации социального пространства-времени повседневности // Вестник МГОУ. 2012. № 3.

ными характеристиками такого идеала являются: мировой стандарт в удовлетворении материальных и духовных интересов людей, целостность и независимость государств, безопасность жизни граждан, соблюдение, уважение, сохранение вековых духовных и нравственных ценностей народов, мир и дружба, исключение силы во взаимоотношениях между ними¹.

Идеал выступает как высшая ценность и наиболее общая норма, он побуждает к творчеству, подвергает все новым интерпретациям исконные (традиционные) смыслы. Посредством идеала субъект оценивает объект, социальную реальность, применяя к ней категории «должного» и «недолжного». Исследуя содержательную сторону общественного идеала, философ постоянно опирается (ориентируется) на некую систему ценностей, иерархию ценностей.

Понятие «идеал» соотносимо с понятием «ценность». Ценность есть объективная социальная значимость явлений, отношений, идей, возникшая в процессе практической человеческой деятельности. «Человек есть существо оценивающее, определяющее качество. Определение ценностей и установка их иерархии есть трансцендентальная функция сознания»². Ценности — это обобщенные представления людей относительно целей и норм своего поведения, воплощающие исторический опыт и концентрированно выражающие смысл культуры отдельного этноса и всего человечества. Это существующие в сознании каждого человека ориентиры, с которыми индивиды и социальные группы соотносят свои действия. «Человеческая деятельность носит целенаправленный характер, а следовательно, существенно связана с ценностными ориентациями. Человек чего-то хочет, к чему-то стремится, что-то считает благом. Без этого невозможно целеполагание, лежащее в основе любого деятельного акта»³.

В XXI веке человечество делает важные шаги в направлении формирования общества знания, которое характеризуется дина-

¹ См.: Яковлев А.И. Государственная идеология. Калуга, 2001; Яковлев А.И. Нужен общественный идеал // Вестник Российского философского общества. 2002. № 2 (22). С. 84.

² Бердяев Н.А. Судьба России. М., 1990. С. 271.

³ Розов М.А. Проблема ценностей и развитие науки // Наука и ценности. Новосибирск, 1987. С. 5.

мичным развитием, осознанием роли знания как фактора успеха в любой сфере деятельности, постоянной потребностью в новых знаниях, формированием спроса на знания, эффективным функционированием системы производства и передачи знаний. Уже по этим характеристикам общество знаний отличается от информационного или постиндустриального. Значит, и предлагаемые социальные идеалы в разных концепциях имеют свои особенности, признаки, заходящие в исследовательские поля друг друга.

Социальный идеал в образе общества знаний является на сегодняшний день дискутируемым феноменом. Его описание удачно представлено отечественным философом И.Ю. Алексеевой: «Общество знаний приобретает черты нового социального идеала, определяющего направленность стратегий и программ региональных, национальных и международных структур»¹.

Известный философ М. Кастельс ввел в дискурс проблематику возникновения нового способа развития — «информационализма». Согласно его мнению, общества организованы вокруг человеческих процессов, структурированных и исторически детерминированных в отношениях производства, опыта и власти². Многие авторы отказываются от термина «капитализм», больше пишут о его возможных улучшениях, гуманизации. М. Кастельс настаивал, что капитализм сохраняет свои формообразующие особенности — наемный труд и конкуренцию, а «омоложенный» капитализм — это «информационный капитализм». Он более жесткий, гибкий в средствах достижения своих целей.

Этот новый социальный идеал не прописан до конца, но его контуры все же различимы. И он не предполагает социального равенства и справедливости, не выравнивает культурные различия, сохраняя угрозу для стран и целых континентов (например, Африки) оказаться за пределами всемирной Сети. Это так называемый «четвертый мир», противостоящий новому, «цифровому» неравенству.

Изошренность в достижении подобного социального идеала в том, что гуманизация «глобального общества» становится выше, а

¹ Алексеева И.Ю. Что такое общество знаний? М., 2009. С. 5.

² См.: Кастельс М. Информационная эпоха. М., 2000.

ход истории не меняется. «Распространение информационных технологий и глобализация качественно изменили сотрудничество между развитыми и развивающимися странами: созидательное освоение вторых первыми при помощи прямых инвестиций... уступает место разрушительному освоению при помощи изъятия финансовых и интеллектуальных ресурсов. Именно осмысление реалий и последствий этого перехода породило понятие “конченных стран”, безвозвратно утративших не только важнейшие — интеллектуальные ресурсы развития, но и способность их производить»¹.

Обращение современных исследователей к социопорождающей роли знаний не является первичным. Существует проект так называемого «искусственного общества», предзаданный проектами «искусственной жизни» и «искусственной личности». Этот технизированный идеал будущего представляется как способная к самоорганизации колония роботов, функционирующая в условиях неопределенности. Вспомним научно-фантастические проекты будущего в работе Н.А. Бердяева «Человек — машина», в которой социальные реалии тесно увязаны с искусственным интеллектом, техникой.

Тенденции развития современных высоких технологий, в том числе сенсорных технологий и сенсорных систем могут привести к появлению «постчеловека». По мнению британских исследователей А. Берри и У. Дэй, постчеловек представляется как робот в двух модификациях, но интеллектуально равных друг другу: один доброжелателен (к человеку), другой — сеет зло и измену. У. Дэй называет постчеловека «Человек Омега»². Наверное, этот идеальный человек будущего будет усовершенствованным *homo sapiens*. Трансформации культурно-исторической сущности человека, «киборгизация современного человека», идут по линии развития нано-, био-, инфо-, когнитивных технологий, интеграции собственно человека и устройства искусственного интеллекта, объединение телесности с машиной³.

Насколько такой идеал позволит сохранить человеческое в человеке? До каких границ или пределов можно менять челове-

¹ Делягин М.Г. Глобалистика: Эра метатехнологий. Энциклопедия. М., 2003. С. 186.

² См.: Day W. Genesis of Planet Earth: The Search for Lifes Beginning. Cheshire, 1981.

³ Поликарпов В.С., Курейчик В.М., Поликарпова Е.В., Курейчик В.В. Философские проблемы искусственного интеллекта. М., 2008. С. 238.

скую природу? Человек в состоянии решить эти вопросы, если изначально осознает приоритет духовности над материально-техническими потребностями¹.

Профессор Сейла Бенхабиб, критикуя постмодернистские представления о реальности, указала на наличие общих культурных и социальных условий в развитии народов, на возможность взаимопонимания между ними. «Реальное столкновение между разными культурами создает не только сообщество обсуждения, но и сообщество взаимозависимости... В моральном плане мы стали современниками, если не партнерами, захваченными в сеть взаимозависимости, причем наши действия будут иметь и вневременные последствия... Если мы уважаем людей как создателей культуры, то мы должны либо “классифицировать или упорядочить” их миры в целом, или отказать им в уважении, вообще отстранив от себя их жизненные миры. Мы можем не соглашаться с каким-то из аспектов их моральных, этических или оценочных практик, при этом не отвергая их жизненные миры как таковые и не проявляя неуважения к ним»².

В литературе существует позиция, когда понятие «идеал» трактуется как утопия. В таком значении эти понятия использовались Александром Свентоховским в начале XX века, а за ним и другими авторами³. Утопия как произвольная конструкция идеала, а социальная утопия как идеальное общественное мироустройство, в которой несколько сужается поле утопии, хотя Т.С. Паниотова в объеме понятия «утопия» включает не только конструирование идеала, но и проблематизацию настоящего⁴. Думается, что в любой утопии есть два элемента: критика существующего и мечта о том, что должно быть. Социальная утопия в своей ценностно-нормативной функции проецирует разработку идеала.

¹ См. об этом: *Билаонова М.Ю.* Философский дискурс о современном идеале // Теория и практика общественного развития. 2015. № 8.

² *Бенхабиб С.* Притязания культуры. Равенство и разнообразие в глобальную эпоху. М., 2003. С. 42–43, 48.

³ См.: *Свентоховский А.* История утопий. М. 1910; *Паниотова Т.С.* Утопия в пространстве диалога культур. Ростов-на-Дону, 2004. С. 304.

⁴ *Паниотова Т.С.* Утопия в пространстве диалога культур. Ростов-на-Дону, 2004. С. 67.

Социальный, нравственный, эстетический идеал формируется воображением, фантазией, художественно-образным видением и существует в виде чисто теоретической конструкции. Идеал выполняет преобразующую функцию, влияя на социальные процессы, превращаясь на практике в программу деятельности партий, массовых движений, отдельных личностей.

Идеал имеет сходство с религией, поскольку дает надежду, утешает, поддерживает обездоленных. Посредством идеала человек погружается в мир мечты, иллюзии; идеал вселяет надежду в возможную социальную гармонию, конструирует идеальные миры, и человек может какое-то время жить в этой ложной, выдуманной ценностной системе. Это психологическая функция идеала.

В утопии содержатся социальные идеалы, образы идеального общественного устройства. Посредством утопий происходит сопряжение идеальных образов с действительностью; это сложное духовное образование, сотворенное силой разума человека и верой в возможность существования совершенства. Интересно определил утопию польский фантаст Станислав Лем как «изложение определенной теории бытия при помощи конкретных объектов»¹.

Проблема осмысления текущего повседневного бытия всегда встает перед нами как контекст формирования нового социального идеала. В переходные эпохи происходят глубокие трансформации во всех сферах общественной жизни, на личностном уровне решаются вопросы самоопределения и самоидентификации. Человек не успевает за нововведениями. Идет разрушение прежних стереотипов восприятия и поведения в культуре, технике, управлении обществом. Возникает чувство потерянности, утраты связи с миром, психологические «недомогания». Американский социолог и философ О. Тоффлер назвал это состояние «шоком будущего», новой социальной болезнью², порожденной снижением способностей человека адаптироваться к новым условиям бытия. Ускоряющиеся изменения социума, нарастающие объемы информации, утрата ценностных приоритетов — противостоять этим

¹ Лем С. Сумма технологий. М., 1968.

² См.: Тоффлер О. Шок будущего. М., 2002.

процессам трудно. Из духовного тупика возможно выйти только путем формирования новой системы ценностей, новых социальных идеалов. Это стержень личности и социума, способный ослабить негативное влияние шока будущего.

П.И. Новгородцев понятие «общественный идеал» определяет как «требование вечного совершенства»¹, носящего нравственный характер и являющегося своеобразной идеальной нормой для носительных условий жизни.

Полнота и смысл жизни человека заключаются в служении выбранному идеалу. Все люди в этом смысле идеалисты, потому что стремятся к чему-то более высокому, чем просто потребление или физическое удовлетворение. Они отличаются идеалами, в которые верят. Иметь идеалы — далеко не безопасное дело, хотя именно они гармонизируют отношения человека с миром. Мотивация человека к деятельности определяется его пониманием цели и смысла жизни. Нормы и идеалы культуры закладываются в сознание человека традицией, осваиваются им в процессе социальной практики и могут закрепляться на генетическом уровне. Наличие идеала — предела личностной значимости — является признаком современного культурного человека.

Философы, отвечая на вызовы времени, должны быть заинтересованы в создании «нового синтеза» идей и ценностей, позволяющих человечеству выжить и успешно развиваться в естественной природной среде. «Агрессивная индивидуальная этика Запада, голый рационализм, стремление к материальному достатку, столь привлекательные для прошлых поколений, должны быть заменены в кантовском смысле “регулятивным идеалом”²: не просто осуществлять контроль за природой, но и контролировать самих себя, чтобы экономика государства могла вписаться в естественную экологию»².

¹ Новгородцев П.И. Об общественном идеале. М., 1991. С. 192.

² См.: Степанянц М.Т. Цены и ценности в эпоху глобализации // Вопросы философии. 2016. № 1. С. 43–51.

РАЗДЕЛ IV

Трибуна молодого ученого

Лекарева А.О.

Проблема личности в философии естественного права русской государственной школы: П.И. Новгородцев

Русская государственная школа естественного права сформировалась в конце XIX века. Во главе процесса формирования данного течения стоял П.И. Новгородцев, на философско-правовые взгляды которого оказали влияние такие мыслители, как Кант, Гегель, В.С. Соловьев и другие. Особенностью школы возрожденного естественного права, по словам В.Н. Жукова, «является то, что ее исходные базовые установки (идея неотчуждаемых прав человека, дихотомия права и закона, ограничение государства правом) позволяли развивать данные ценности на самой разной методологической основе»¹.

Для русской государственной школы было важным, в первую очередь, защитить личность от подавления ее государством и ее растворения в общественной среде. Они активно выступали против

¹ Жуков В.Н. Русская философия права: от рационализма к мистицизму. М., 2013. С. 377.

крайнего индивидуализма и крайнего коллективизма. Через естественное право шло обоснование юридических прав личности.

Согласно П.И. Новгородцеву, естественное право как понятие «принадлежит к числу самых древних категорий философии права и юриспруденции»¹ — и с тех самых древнейших времен противостоит положительному праву в двух аспектах: «как совершенная идеальная норма — несовершенной существующей» и «как норма, вытекающая из самой природы и потому неизменная — изменчивой и не зависящей от человеческого установления»².

По мнению Новгородцева, противопоставление естественного и положительного права как чего-то идеального в противоположность неидеального существующего происходит из-за «недостатков и несовершенств положительных установлений»³. В этом противопоставлении Новгородцев видит не только «вечное противоречие идеала с действительностью», но и ряд особенностей самого положительного права, «которые подчеркивают и обостряют это противоречие»⁴. Даже самые совершенные законы, установленные государством под воздействием времени, стареют, теряя свой первоначальный смысл; власть же обыкновенно пытается удержать стареющие законы силой своего авторитета. Таким образом, положительные законы не успевают за движением истории, к тому же «они всегда отстают от ее требований». В итоге назревают конфликты «между старым положительным порядком и новыми прогрессивными стремлениями». Из этих столкновений «и зарождается обыкновенно естественное право, как требование реформ и изменений в существующем строе»⁵.

¹ *Новгородцев П.И.* Право естественное // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. Репринтное воспроизведение издания. Т. 48. СПб., 1992. С. 885.

² *Новгородцев П.И.* Право естественное // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. Репринтное воспроизведение издания. Т. 48. СПб., 1992. С. 885.

³ *Новгородцев П.И.* Сочинения. Лекции по истории философии права. Глава IX. Школа естественного права. Гуго Гроций / Бороздина И.В., макет и оформление. М., 1995. С. 116.

⁴ *Новгородцев П.И.* Сочинения. Лекции по истории философии права. Глава IX. Школа естественного права. Гуго Гроций / Бороздина И.В., макет и оформление. М., 1995. С. 116

⁵ *Новгородцев П.И.* Сочинения. Лекции по истории философии права. Глава IX. Школа естественного права. Гуго Гроций / Бороздина И.В., макет и оформление. М., 1995. С. 117.

Некоторые исследователи считают, что отличие права естественного от положительного у Новгородцева «коренится не столько в самом содержании норм, сколько в их источнике (или основании)». Так, естественное право «имеет его именно в морали», а положительное «основано на авторитете власти»¹.

П.И. Новгородцев обращает внимание на изменяющуюся и произвольную природу положительного права, и в такой ситуации естественное право стоит над положительным «как некоторая высшая норма, черпающая свою силу в требованиях природы»². Новгородцев отмечает установку, согласно которой в праве есть некоторые неизменные положения «как будто бы не зависящие от произвола людей и предустановленные самой природой». Подобное наблюдение, по его мнению, привело к тому, что некоторые стали искать в положительном праве «следы права естественного и различать в юридических установлениях неизменные и естественные определения от изменчивых и произвольных»³.

Ученый выделяет в концепции естественного права две составляющие: «практическое требование более совершенного права» — и «теоретическое наблюдение естественной необходимости известных правоположений»⁴. Эти два элемента ни в коем случае не могут быть сведены друг к другу, так как естественное право не может быть частью положительного.

Естественное право, согласно взглядам П.И. Новгородцева, «представляет собою постоянно развивающееся идеальное сознание о праве, возникающее из жизненных потребностей и содействующее их дальнейшему росту. Оно является той атмосферой, в которой вырабатывается действительное право»⁵. Исходя из тако-

¹ Баскин Ю.А. Баскин Д.А. Павел Иванович Новгородцев (Из истории русского либерализма). СПб., 1997. С. 10.

² Новгородцев П.И. Право естественное // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. Репринтное воспроизведение издания. Т. 48. СПб., 1992. С. 885.

³ Новгородцев П.И. Право естественное // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. Репринтное воспроизведение издания. Т. 48. СПб., 1992. С. 885.

⁴ Новгородцев П.И. Право естественное // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. Репринтное воспроизведение издания. Т. 48. СПб., 1992. С. 885.

⁵ Новгородцев П.И. Право естественное // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. Репринтное воспроизведение издания. Т. 48. СПб., 1992. С. 887.

го определения естественного права, исследователи творчества Новгородцева подчас ставят вопрос о юридической силе естественного права: «не есть ли оно всего лишь совокупность нравственных идей?»¹ В современной ему юриспруденции Новгородцев видит тенденцию к отнесению права «исключительно к нормам положительным, призванным в законе или обычае, охраняемым властью и судами», — тогда как идеальные требования суть только проекты будущего права, а не право в строгом смысле слова. Таким образом, исходя из данной точки зрения, «можно восставать против названия “естественное право”, так как всякое право, как на этом настаивают современные юристы, по существу своему есть право положительное», но нельзя не увидеть, что то, что называют естественным правом «как идеал для положительного, как требование его реформы, есть исконное проявление философской мысли, есть сама философия права»².

Согласно Новгородцеву, да и другим представителям теории возрожденного естественного права, причина такого движения мысли кроется «не в капризах чистой теоретической мысли, а в реальных условиях изменившейся действительности»³. Так, «возрожденное естественное право способно дать новый импульс развитию юриспруденции»⁴, но только не его механическое возрождение. Концепцию возрожденного естественного права можно рассматривать как оппозицию к взглядам исторической школы права. Согласно П.И. Новгородцеву, философия естественного права представляет собой «науку должных отношений, а не причинных связей»⁵.

Среди множества прав, которые содержатся в различных декларациях, по мнению П.И. Новгородцева, нет одного из главных,

¹ Баскин Ю.А. Баскин Д.А. Павел Иванович Новгородцев (Из истории русского либерализма). СПб., 1997. С. 11.

² Новгородцев П.И. Лекции по истории философии права. Глава IX. Школа естественного права. Гуго Гроций. Сочинения. М., 1995. С. 117.

³ Куницын А.С. Теория естественного права в России: история и современность. Курск, 2006. С. 78.

⁴ Кацапова И.А., Бажов С.И. Философское мировоззрение П.И. Новгородцева. М., 2007. С. 27.

⁵ Шамиурин В.И. Идея права в социальной теории П.И. Новгородцева // Социологические исследования. 1993. № 4. С. 98.

к которому уже подошли, на которое указывает сама жизнь, — это право на достойное человеческое существование. Оно уже имеет нравственное значение, и теперь необходимо осуществить его переход в правовое сознание. Под правом на достойное человеческое существование П.И. Новгородцев понимает «не положительное содержание человеческого идеала, а только отрицание тех условий, которые совершенно исключают возможность достойной человеческой жизни». По его мнению, такое понимание поможет избежать слишком широких трактовок и различных предложений «во всю меру бесконечного человеческого идеала»¹. Таким образом, мы можем говорить о праве на достойное человеческое существование так же, как говорим о свободе мысли или о совести верующего, и это не мешает нам иметь, скажем, недостижимый идеал свободы.

По мнению П.И. Новгородцева, необходимо освободить человека от таких обстоятельств, которые вредят ему и физически и духовно. Но может ли государство взять на себя задачу, которая в достаточной мере туманна и сложна? Так, старая юридическая школа считала, что нуждающиеся не могут быть задачей права. По мнению П.И. Новгородцева, старая юридическая школа забывает, что «пользование свободой может быть совершенно парализовано недостатком средств»². Задачей права является охрана личной свободы, но необходимо помнить и о «материальных условиях свободы: без этого свобода некоторых может остаться пустым звуком, недостижимым благом, закрепленным за ними юридически и отнятым фактически»³. Таким образом, охраняя

¹ *Новгородцев П.И.* Право на достойное человеческое существование. Социально-философские этюды П.И. Новгородцева, профессора Московского университета, и И.А. Покровского, профессора С.-Петербургского университета. СПб., М., [1908]. С. 4.

² *Новгородцев П.И.* Право на достойное человеческое существование. Социально-философские этюды П.И. Новгородцева, профессора Московского университета, и И.А. Покровского, профессора С.-Петербургского университета. СПб., М., [1908]. С. 6.

³ *Новгородцев П.И.* Право на достойное человеческое существование. Социально-философские этюды П.И. Новгородцева, профессора Московского университета, и И.А. Покровского, профессора С.-Петербургского университета. СПб., М., [1908]. С. 6.

свободу, право должно заботиться о материальных условиях, которые необходимы для ее осуществления.

Более всего удручает трудящихся «сознание своей беззащитности и беспомощности в жизненной борьбе»¹. Признание закона, самого принципа об охране личности, будет иметь большое значение. В законе необходимо высказать «принцип поддержки всех слабых и беззащитных — это значит возвысить в них чувство собственного достоинства, укрепить сознание, что за них стоит сам закон»². Иными словами, юридический закон должен содержать в себе, согласно взглядам П.И. Новгородцева, «минимально необходимые требования социального характера»³. Чтобы принцип этот не стал просто высказанным нравственным положением, из него должны выходить определенные юридические следствия, а именно: законодательство о рабочих, существование профессиональных союзов, создание особых учреждений для нуждающихся и неспособных работать.

Таким образом, П.И. Новгородцев «стремился обосновать нравственное достоинство человека, наделенного свободой и ответственностью», так он «отстаивает самостоятельное нравственно-духовное значение права, не сводимое к формальному договору, силе, расчету, социально-экономическим реалиям или формально-юридическому закону»⁴.

Новгородцев акцентирует внимание на особом принципиальном и конкретном значении права на труд, которое, по его мнению, с

¹ *Новгородцев П.И.* Право на достойное человеческое существование. Социально-философские этюды П.И. Новгородцева, профессора Московского университета, и И.А. Покровского, профессора С.-Петербургского университета. СПб., М., [1908]. С. 8.

² *Новгородцев П.И.* Право на достойное человеческое существование. Социально-философские этюды П.И. Новгородцева, профессора Московского университета, и И.А. Покровского, профессора С.-Петербургского университета. СПб., М., [1908]. С. 8.

³ *Гусев К.* Принцип антропологизма в социальной философии П.И. Новгородцева. Перспективы практической философии на рубеже тысячелетий // Материалы теоретического семинара 9 марта 1999 г. / Под ред. проф. В.Г. Марахова и проф. Ю.Н. Солонина. СПб., 1999. С. 124.

⁴ *Гусев К.* Принцип антропологизма в социальной философии П.И. Новгородцева. Перспективы практической философии на рубеже тысячелетий // Материалы теоретического семинара 9 марта 1999 г. / Под ред. проф. В.Г. Марахова и проф. Ю.Н. Солонина. СПб., 1999. С. 125.

Великой французской революции пытаются в разной форме поместить в тексты различных деклараций прав. Эти статьи, согласно Новгородцеву, имели значение скорее нравственного принципа, чем юридического. К тому же, право на труд считается во многом утопией и «даже извращением понятия о праве»¹. Но это утопичное право на труд, по Новгородцеву, сама жизнь делает «практическим лозунгом передовых русских партий»². Так, в основе реформы, требующей «увеличения площади землепользования населения, обрабатывающего землю личным трудом»³, лежит право на труд.

По мнению Новгородцева, из принципа священной и неприкосновенной частной собственности исходили представители старой юридической школы. Они считали бы вышесказанное искажением самой идеи права, «но правосознание нашего времени выше права собственности ставит право человеческой личности, и, во имя этого права, во имя человеческого достоинства, во имя свободы, устраняет идею неотчуждаемой собственности, заменяя ее принципом публично-правового регулирования приобретенных прав с необходимым вознаграждением их обладателей в случае отчуждения»⁴.

Надо сказать, что некоторые ученые усматривают в праве на достойное человеческое существование в трактовке П.И. Новгородцева «сформулированный в терминах земной жизни положительный идеал»⁵. Так, согласно этому мнению, отрицательная нор-

¹ Гусев К. Принцип антропологизма в социальной философии П.И. Новгородцева. Перспективы практической философии на рубеже тысячелетий // Материалы теоретического семинара 9 марта 1999 г. / Под ред. проф. В.Г. Марахова и проф. Ю.Н. Солонина. СПб., 1999. С. 10.

² Гусев К. Принцип антропологизма в социальной философии П.И. Новгородцева. Перспективы практической философии на рубеже тысячелетий // Материалы теоретического семинара 9 марта 1999 г. / Под ред. проф. В.Г. Марахова и проф. Ю.Н. Солонина. СПб., 1999. С. 10.

³ Гусев К. Принцип антропологизма в социальной философии П.И. Новгородцева. Перспективы практической философии на рубеже тысячелетий // Материалы теоретического семинара 9 марта 1999 г. / Под ред. проф. В.Г. Марахова и проф. Ю.Н. Солонина. СПб., 1999. С. 10.

⁴ Новгородцев П.И. Право на достойное человеческое существование. Социально-философские этюды П.И. Новгородцева, профессора Московского университета, и И.А. Покровского, профессора С.-Петербургского университета. СПб., М., [1908]. С. 10–11.

⁵ Гусев К. Принцип антропологизма в социальной философии П.И. Новгородцева. Перспективы практической философии на рубеже тысячелетий // Мате-

ма права может создать необходимые предпосылки для достижения идеала «через законом данные гарантии свободы мысли, совести, устного и печатного слова. Эти свободы — минимально необходимое условие, потенциально дающее каждому индивиду возможность прикоснуться к высотам мирового духа»¹.

Надо сказать, что Новгородцев достаточно широко понимал личность, которую рассматривал в рамках политической, социальной философии и философии права². Согласно взглядам П.И. Новгородцева, личность и общество не являются ни самодовлеющими, ни противоположными субстанциями, «они растут из одного корня и стремятся к одному свету»³. Это положение, по его убеждению, является некой примиряющей точкой зрения между крайним коллективизмом и крайним индивидуализмом. Так, по мнению Новгородцева, глубоко ошибочно рассматривать личность растворенной в общественной среде во всей полноте ее потребностей и задач, и считать, что в обществе и через него она избавляется от своей слабости и ограниченности; и что в обществе личность находит начало и конец своих стремлений, как на этом настаивали крайние коллективисты. Также ошибочно считать, что личность «только в самой себе может найти спасение и выход из сознания своего несовершенства», и что общество ей не может оказать помощи и опоры, а является только препятствием и некой границей в этом стремлении, как считают крайние индивидуалисты⁴.

По Новгородцеву, необходима средняя точка зрения между этими двумя неверными, взаимоисключающими и односторонними пониманиями взаимодействия личности и общества, — которая смогла бы примирить эти два совершенно различных взгляда.

риалы теоретического семинара 9 марта 1999 г. / Под ред. проф. В.Г. Марахова и проф. Ю.Н. Солонина. СПб., 1999. С. 124.

¹ Гусев К. Принцип антропологизма в социальной философии П.И. Новгородцева. Перспективы практической философии на рубеже тысячелетий // Материалы теоретического семинара 9 марта 1999 г. / Под ред. проф. В.Г. Марахова и проф. Ю.Н. Солонина. СПб., 1999. С. 123–124.

² См.: Денильханов А.Х. Право на достойное существование (Политическая философия П.И. Новгородцева). М., 2009. С. 50.

³ Новгородцев П.И. Об общественном идеале. М., 1991. С. 166.

⁴ Новгородцев П.И. Об общественном идеале. М., 1991. С. 140.

Невозможно найти гармоничную общую волю народа, усмотреть полную гармонию общественных сил, но нужно стремиться к «свободному влиянию все большего и большего числа лиц на ход общественной жизни»¹.

Таким образом, идея о единстве общей воли, согласно Новгородцеву, неосуществима в силу того, что не существует и не может существовать в мире никакой общей воли народа. Эта идея «должна уступить место идеалу свободного образования и выражения отдельных волей, взаимодействие которых служит лучшей порукой их стремления к истине». Следовательно, должен осуществиться переход от «общественной гармонии на личную свободу»². Так, верное понимание соотношения личности и общества состоит в том, чтобы остерегаться отделения личности от общества и «возведения их на степень самобытных и самодовлеющих начал, так и сближения их в неразличимом единстве»³. Согласно Новгородцеву, необходимо сочетание как некоторых похожих, так и некоторых противоположных начал, с одной стороны, требующих примирения, а с другой — неспособных к объединению.

Таким образом, Новгородцев делает вывод о том, что «личность и общество суть начала соотносительные, но не совпадающие», потому что только так «может быть решена проблема примирения индивидуализма с коллективизмом»⁴. Между личным и общественным началами нельзя установить полного соответствия, и между ними не может быть полной гармонии, ведь «личность созревает в обществе и из общественной среды получает конкретное содержание своих нравственных представлений, но вместе с тем руководящие начала этого содержания и критерий нравственности она почерпает в своей совести, в своем автономном сознании». В обществе личность находит для себя поддержку и руководство в своих действиях, но поскольку личность обладает автономным сознанием, она может общественные правила подвергать критике и «восходить к новым и высшим определениям».

¹ Новгородцев П.И. Об общественном идеале. М., 1991. С. 51.

² Новгородцев П.И. Об общественном идеале. М., 1991. С. 51.

³ Новгородцев П.И. Об общественном идеале. М., 1991. С. 197.

⁴ Новгородцев П.И. Об общественном идеале. М., 1991. С. 202.

Для личности необходимо общество «как средство для ее развития, для проявления ее нравственного призвания», но, несмотря на это «оно может являться и помехой для ее высших нравственных запросов»¹.

Новгородцев видит в нравственном законе связь личности и общества, при этом, по его убеждению, ни в коем случае нельзя мыслить общество как сумму индивидов и как некую субстанцию, стоящую над личностью². Именно в моральной идее личности происходит раскрытие естественного права, а в моральной автономной личности Новгородцев видит основу идеального мироустройства; естественное право же является средством и критерием при организации правопорядка и различных политических институтов. Личность, будучи носителем естественно-правовой идеи, находится между идеалом и реальностью и может в силу этого выступать в оппозиции к действующей власти³. Связь общества с отдельным лицом, по Новгородцеву, нельзя представить как цель и средство. «Личность есть начало безусловное, но не самодовлеющее», общество, которое противопоставляется личности, — «это другие лица, которые могут быть не средствами, а только целями для данной личности», так отдельному человеку необходимо видеть в других лицах безусловную ценность⁴. Нельзя видеть в *других лицах* только средства для целей некоторого человека: за ними каждый должен признать такие же нравственные цели, как и у него самого, и, соответственно, общество должно признать за отдельным человеком тоже. Таким образом, между личностью и обществом создаются сложные взаимодействия целей.

Итак, личность и общество не соотносятся друг с другом как цель и средство, но, несмотря на это, можно говорить о соотношении целей, однако их нельзя рассматривать в рамках подчинения низшей высшей, а только как состояние подвижного равнове-

¹ Новгородцев П.И. Об общественном идеале. М., 1991. С. 197–198.

² См.: Кацапова И.А., Бажов С.И. Философское мировоззрение П.И. Новгородцева. М., 2007. С. 95.

³ См.: Жуков В.Н. Русская философия права: от рационализма к мистицизму. М., 2013. С. 109.

⁴ Новгородцев П.И. Об общественном идеале. М., 1991. С. 197–198.

сия¹. По Новгородцеву, общество состоит из лиц, которые связаны между собой неким единым нравственным идеалом. Значение общества производно и обусловлено, «так как оно зависит от прав отдельных лиц, между тем как значение личности по отношению к обществу первично и безусловно»². Общество священно для личности в силу того, что оно состоит из лиц. Личность Новгородцев определяет как то, что «она есть, прежде всего, самобытное и целостное единство, особенное и незаменимое существо»³. Она не может развиваться вне общественных связей, так как «она погаснет и замрет», к тому же «каждый человек носит своеобразные задатки и особенные возможности, в этом именно сочетании не повторяющиеся в других»⁴.

Согласно Новгородцеву, индивидуальные способности отличают одну личность от другой, эти способности развиваются в разных условиях и под воздействием различных обстоятельств, но они принадлежат личности, становятся ее индивидуальными качествами, которые отличают ее от других. Эту «своеобразную природу личности мы представляем себе не только как психологический факт», но и как «нравственное призвание». Самое важное в личности, по глубокому убеждению мыслителя, — это ее «нравственная основа и ее нравственное оправдание как особой духовной монады, отличающейся от всех других и в этом отличии почерпающей сознание своей самобытности и незаменимости»⁵. Признавая индивидуальность и уникальность каждой отдельной личности, Новгородцев считает необходимым пояснить далее, что вопрос о гармонии личности с обществом может быть решен только «в умпостигаемом царстве свободы, где безусловная и всепроникающая солидарность сочетается с бесконечностью индивидуальных различий»⁶. В условиях исторической реальности гармонии этой нет, и не может никак быть. Но одного совершен-

¹ См.: *Кацапова И.А., Бажов С.И.* Философское мировоззрение П.И. Новгородцева. М., 2007. С. 123.

² *Новгородцев П.И.* Об общественном идеале. М., 1991. С. 198–199.

³ *Новгородцев П.И.* Об общественном идеале. М., 1991. С. 200–201.

⁴ *Новгородцев П.И.* Об общественном идеале. М., 1991. С. 200–201.

⁵ *Новгородцев П.И.* Об общественном идеале. М., 1991. С. 201.

⁶ *Новгородцев П.И.* Об общественном идеале. М., 1991. С. 201.

ствования личности для прогресса общества недостаточно. Требуются еще и некоторые общественные мероприятия, которые нужны для того, чтобы создать условия для личного совершенствования, и необходимы для общественного прогресса и усилий самой личности.

Для Новгородцева «общество есть конкретное единство, в котором связи между личностями держатся не только сознанием общей нравственной цели, но и сознанием собственной индивидуальной неповторимости», он является вовсе «не «винтиком» социального и даже не «клеткой» живого организма»; будучи «началом самосозидающим, личность сознает и создает себя в обществе и вместе с собою создает общество»¹. Общественные формы, по убеждению Новгородцева, являются не чем иным, как «скрепляющим цементом, той зиждательной связью, без которой не может быть ни общественного строительства, ни индивидуального развития»². Общественный прогресс, согласно Новгородцеву, состоит в стремлении к бесконечному идеалу, которое «вытекает из существа личности, поскольку задачи личности совпадают с понятием общественного развития»³. Но это осуществляется в самом стремлении, а не в существовании, а осуществление или остановка в истории на определенном уровне развития рождает в личности потребность в критике и желание дальнейшего развития. Таким образом, «безусловная солидарность личности с общественной средой относится к моменту бесконечной целостности общения, то есть к недостижимому и трансцендентному идеалу»⁴. Но это не касается конкретных общественных форм, так как из-за внутренней беспредельности личности они не могут ее удовлетворить.

Универсальная солидарность для Новгородцева состоит не в социальных и профессиональных группах, а в абсолютной норме, которая рассматривает личность как образ Божий и Его подобие⁵.

¹ Баскин Ю.А., Баскин Д.А. Павел Иванович Новгородцев (Из истории русского либерализма). СПб., 1997. С. 43–44.

² Новгородцев П.И. Об общественном идеале. М., 1991. С. 202–203.

³ Новгородцев П.И. Об общественном идеале. М., 1991. С. 199.

⁴ Новгородцев П.И. Об общественном идеале. М., 1991. С. 200.

⁵ См.: Гусев К. Принцип антропологизма в социальной философии П.И. Новгородцева. Перспективы практической философии на рубеже тысячелетий // Ма-

К тому же, посредством абсолютного идеала происходит разграничение и одновременно сочетание личного и общественного дела. Абсолютный нравственный идеал — добро, лежащее в основе развития человечества. У большинства исследователей не возникает сомнения в том, что Новгородцев, говоря о добре, имел в виду его «именно в том значении, которое присуще христианству и которое (хотя он и не делает прямой ссылки) лежит в основе Нового Завета»¹. Таким образом, только в религиозном единстве достижим высший идеал общественных отношений. Путь к достижению идеала состоит в свободном внутреннем обновлении людей в согласии с христианскими заповедями. Исходя из этого, право и государство являются только ступенями в осуществлении общественного прогресса. Их задача состоит в том, чтобы приблизить людей к действительному идеалу, и отсюда возникает необходимость следовать религиозно-нравственному идеалу, а не социально-политическому².

Вопрос о соотношении личности и общества, их связи и несответствия, по мнению Новгородцева, дает ясное понимание разграничения между политикой и моралью: «Душевная жизнь личности шире и глубже политики и общественности», но из этого вовсе не следует, что политика «не имеет значения в своей, хотя бы и узкой, но совершенно необходимой сфере»³. Некоторые ученые усматривают в методологии философа решение двух задач: «не устранить, а наоборот, утвердить и обосновать связь политико-правовых норм с Абсолютом» и «сохранять возможности позитивного их осмысления, не противоречащего принятым методологическим принципам»⁴.

териалы теоретического семинара 9 марта 1999 г. / Под ред. проф. В.Г. Марахова и проф. Ю.Н. Солонина. СПб., 1999. С. 124.

¹ Баскин Ю.А., Баскин Д.А. Павел Иванович Новгородцев (Из истории русского либерализма). СПб., 1997. С. 50.

² См.: Гусев К. Принцип антропологизма в социальной философии П.И. Новгородцева. Перспективы практической философии на рубеже тысячелетий // Материалы теоретического семинара 9 марта 1999 г. / Под ред. проф. В.Г. Марахова и проф. Ю.Н. Солонина. СПб., 1999. С. 127.

³ Новгородцев П.И. Об общественном идеале. М., 1991. С. 203.

⁴ Баскин Ю.А., Баскин Д.А. Павел Иванович Новгородцев (Из истории русского либерализма). СПб., 1997. С. 43.

Личность для Новгородцева есть носитель и путь к достижению идеала, мыслитель «придавал важнейшее значение созданию политико-правовых, культурных и социально-экономических предпосылок духовно-нравственному совершенствованию каждой личности, реализации права не просто на социальный минимум благ, но на человеческое достоинство»¹. В целом свою систему философских взглядов Новгородцев называет нравственным идеализмом, «подчеркивая этим сугубо нравственный характер своей метафизики»². Новгородцев считает личность основой общества и началом общественного прогресса, что ни в коем случае не отменяет значения «внешних форм общежития, а напротив, придает им высшую ценность»³. Так, вполне очевидно, что политические средства не всемогущи, но «для своих целей эти средства и незаменимы»⁴, — и об этом, по мнению Новгородцева, свидетельствует весь опыт XIX века.

Политическую эволюцию XIX века Новгородцев видит как процесс, проходивший в двух направлениях: «С одной стороны, постепенно падала вера в возможность совершенной и безошибочно действующей государственной организации, с другой стороны, функции государства бесконечно расширялись»⁵. С одной стороны, от государства стали требовать больше, чем ранее, — и вместе с этим в него стали меньше верить. Таким образом, на государство «возложили огромное бремя, открывшее перед ним новую стадию развития, и при этом с него сняли ореол прежнего величия, возвещавший ему впереди светлые перспективы всеобщего удовлетворения»⁶. В связи с этим, Новгородцев отмечает, что для практиков это означает только переход от утопичных мечтаний к

¹ Гусев К. Принцип антропологизма в социальной философии П.И. Новгородцева. Перспективы практической философии на рубеже тысячелетий // Материалы теоретического семинара 9 марта 1999 г. / Под ред. проф. В.Г. Марахова и проф. Ю.Н. Солонина. СПб., 1999. С. 128.

² Баскин Ю.А., Баскин Д.А. Павел Иванович Новгородцев (Из истории русского либерализма). СПб., 1997. С. 43.

³ Новгородцев П.И. Об общественном идеале. М., 1991. С. 202.

⁴ Новгородцев П.И. Об общественном идеале. М., 1991. С. 203.

⁵ Новгородцев П.И. Введение в философию права: Кризис современного правосознания. М., 1996. С. 256.

⁶ Новгородцев П.И. Введение в философию права: Кризис современного правосознания. М., 1996. С. 256.

действительности. Такие люди придерживаются той точки зрения, что в государство верят меньше, так как от него перестали ждать всеобщего счастья, «зато современному государству, ставшему ближе к народу, более доверяют, чем государству прошлого времени, и вследствие этого менее опасаются расширения его задач»¹. К тому же, сторонники правового государства признают его бессилие разрешить общественные противоречия, а критики и противники государства «говорят о его полной непригодности для идеальных целей»².

Надо особо отметить, что Новгородцев уделяет в своих трудах большое внимание разъяснению теории народного суверенитета, полагая, что «народный суверенитет представлял собою объединение личных волей в одно целое, противопологавшееся государственной власти»³. По глубокому убеждению Новгородцева, теория народного суверенитета и теория общей воли «в своем историческом происхождении были противопоставлены идее независимости власти от общественного мнения, идее власти милостью Божией»⁴. Теория народного суверенитета, по мнению Новгородцева, является юридическим выражением взглядов Руссо: через народ, через господство его власти, должны были осуществляться государством справедливые законы. Согласно Руссо, необходимо «сделать так, чтобы народная воля была суверенной, чтобы голос народа был неизменным источником всех властей и законов». Для того чтобы быть справедливой, «верховная власть должна совпадать с народом так, чтобы каждый гражданин в одно и то же время и властвовал, и подчинялся и чтобы все пребывали в неизменной гармонии общих воззрений». В этом требовании Новгородцев видит глубокую мысль о том, что необходимо «объединение отдельных элементов народа в некотором внешнем общении интересов и стремлений.

¹ *Новгородцев П.И.* Введение в философию права: Кризис современного правосознания. М., 1996. С. 256.

² *Новгородцев П.И.* Введение в философию права: Кризис современного правосознания. М., 1996. С. 256–257.

³ *Новгородцев П.И.* Право естественное // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. Репринтное воспроизведение издания. Т. 48. СПб., 1992. С. 887.

⁴ *Новгородцев П.И.* Введение в философию права: Кризис современного правосознания. М., 1996. С. 160.

Это была мысль о единстве народа как целого и как нравственной основы государственного союза». Исходя из этого отрицалась независимость народа от власти, «ровно как и отрицание несправедливого предпочтения одних элементов народа перед другими»¹.

По мнению Новгородцева, Французская революция внесла во взгляды Руссо поправки. Тогда уже поняли, что сделать суверенной народную волю невозможно, так как не может быть полного слияния власти с народом: «Для государства нужна организация, нужно выделение органов власти из среды народа, и потому следует требовать не совпадения власти с народом, а зависимости власти от народа»². Как полагал Новгородцев, несмотря на все свои изъяны, идея народного суверенитета «давала морально-философское обоснование правового государства». Этическое обоснование состоит в признании зависимости власти от народа, но это утверждение можно рассматривать с двух точек зрения: «одни имели в виду обязанность действовать в общем интересе, другие необходимость соотноситься с общей волей». Эти понятия не совпадают, так как бывают такие обстоятельства, «при которых можно управлять в общем интересе и вопреки общей воле и наоборот»; к тому же «представления отдельных групп, как об общем интересе, так и об общей воле также не совпадают между собою»³.

Высшей нормой, по Новгородцеву, может быть только принцип личности, ибо он является «нравственной основой общности». Следовательно, и требования народного суверенитета должны исходить из этой нравственной нормы. Таким образом, «если теория народного суверенитета требует признания зависимости власти от народа, то это требование получает свое высшее оправдание в представлении о народе, как о союзе свободных и равноправных лиц, как о нравственном единстве». Соответственно теория народного суверенитета выступает с требованием уст-

¹ *Новгородцев П.И.* Введение в философию права: Кризис современного правосознания. М., 1996. С. 160.

² *Новгородцев П.И.* Введение в философию права: Кризис современного правосознания. М., 1996. С. 160–161.

³ *Новгородцев П.И.* Введение в философию права: Кризис современного правосознания. М., 1996. С. 161–162.

ранения привилегий и неравенства, — и это находит свое обоснование «в идее равенства граждан как лиц»¹. Далее и все другие требования могут быть выведены из принципа личности. По мнению Новгородцева, как только выяснилось, что общая воля в своей сущности — воля большинства, или тех, кто заставил себя признать таковыми, тогда «мечте о безусловной справедливости этой воли был нанесен серьезный удар»².

П.И. Новгородцев — сторонник правового государства, как и другие представители русской философии естественного права. В этом смысле его можно назвать «правоведным кантианцем», который определяет государство «как объединение людей на основе права». Важно отметить, что он был не только сторонником этой теории, но и «глубоким исследователем ее истории и современного состояния»³. Новгородцев констатирует, что прежняя вера во всемогущество права отжила свой век. Опыт XIX века, по его мнению, свидетельствует о том, что «право само по себе не в силах осуществить полное преобразование общества». Из этого наблюдения берут начало две точки зрения: для одних — это «повод к отрицанию всякого значения права», другие же в этом видят «необходимость восполнить и подкрепить право новыми началами, расширить его в уровень с веком, требующим разрешения великих социальных проблем». В последнем и состоит новый шаг в развитии правосознания⁴.

Безусловно, правовое государство не является неким идеалом, это лишь очередная ступень в приближении общества к абсолютному идеалу. Право же «по отношению к полноте нравственных требований есть слишком недостаточное и грубое средство, неспособное воплотить чистоту моральных начал»⁵. Правовое государство, согласно Новгородцеву, «призвано объединить все клас-

¹ *Новгородцев П.И.* Введение в философию права: Кризис современного правосознания. М., 1996. С. 162.

² *Новгородцев П.И.* Введение в философию права: Кризис современного правосознания. М., 1996. С. 155.

³ *Жуков В.Н.* Русская философия права: от рационализма к мистицизму. М., 2013. С. 309.

⁴ *Новгородцев П.И.* Введение в философию права: Кризис современного правосознания. М., 1996. С. 19–20.

⁵ *Новгородцев П.И.* Введение в философию права: Кризис современного правосознания. М., 1996. С. 20.

совые, групповые и даже личные интересы на основе того, что существует для них общего — безопасности и свободы граждан, принципа справедливости», одним словом «естественного права в его наиболее высоком и глубоком смысле»¹.

Государство для Новгородцева является не только средством подавления, но и средством классового согласия. К тому же, связь между государством и правом может объяснить только естественное право, которое находит свое выражение в правовом государстве². Новгородцев был последовательным критиком и противником социализма и анархизма, но отмечал при этом, что в этих утопиях есть некие жизненные начала. К тому же в этих учениях он видел «величайшее предостережение для правового государства». Преодоление этих утопичных учений Новгородцев видит в «пути усвоения их жизненной правды», при этом отмечая, что «каждое из них является для другого предзнаменованием и пророчеством»³. Новгородцев отмечает тот факт, что в истории за социализмом всегда следует анархизм, ибо «наряду с идеей централизации и обобществления жизни с неслыханной силой заявляется идея свободы и самобытности личности»; и, по его мнению, напрасно считать, что «одна из этих идей может овладеть до конца сознанием человечества»⁴.

Диктатуре пролетариата Новгородцев противопоставляет правовое государство. В основе такого государства должно быть установлено всеобщее правовое равенство, обеспечение юридической защиты прав личности и правовое ограничение органов государственной власти. Таким образом, должно быть преодолено социальное неравенство, но сохранено частное право. Этого можно достигнуть посредством проведения экономических и политических реформ, таких как установление всеобщего избирательного права, независимости судов и др.⁵.

¹ Баскин Ю.Я., Баскин Д.А. Павел Иванович Новгородцев (Из истории русского либерализма). СПб., 1997. С. 32.

² См.: Шамиурин В.И. Идея права в социальной теории П.И. Новгородцева // Вопросы философии. 1990. № 6. С. 132–140.

³ Новгородцев П.И. Об общественном идеале. М., 1991. С. 17–18.

⁴ Новгородцев П.И. Об общественном идеале. М., 1991. С. 18.

⁵ См.: Баскин Ю.Я., Баскин Д.А. Павел Иванович Новгородцев (Из истории

Таким образом, в понимании Новгородцева, идея правового государства должна быть основана на «двух предпосылках: на суверенитете народа и на принципе индивидуализма». Но «борьба за социальные права, выдвинутые в концепции “права на достойное существование” Вл. Соловьева, не должна обратиться в опасные и разрушительные иллюзии установления рая на земле»¹. П.И. Новгородцев определяет кризис правосознания как одно из явлений современной ему эпохи. Это — «кризис политических и правовых начал»². По его мнению, этот перелом вовсе не означает отречения от прогресса и возврата к прошлому, а «открывает новую ступень в развитии нравственного сознания»³. Свой взгляд на природу этого кризиса мыслитель развивает «в анализе двух понятий, которые легли в основу концепции современного правового государства: народного суверенитета и прав человека»⁴.

Исследователь творчества П.И. Новгородцева — К. Гусев считает, что мыслитель видит кризис не только в политике и праве, а во всей европейской культуре из-за настроений безрелигиозного утопизма; истоки кризиса лежат и в духовной катастрофе «железного века, и в бытовой социально-экономической неустроенности»⁵. Кризис современного правосознания состоит в разрушении оснований прежней философской мысли. По мысли Новгородцева, теория народовластия является частным и неверным пониманием принципа личности, характерным для прежней общественной философии, которая к его времени устарела. Необходимо сокрушить веру в общественную гармонию, во всемогущие силы социального переустройства, «сочетание беспредельного начала личности с определенными формами жизни и возведение относи-

русского либерализма). СПб., 1997. С. 95.

¹ *Шамиурин В.И.* Идея права в социальной теории П.И. Новгородцева // Вопросы философии. 1990. № 6. С. 96.

² *Новгородцев П.И.* Об общественном идеале. М., 1991. С. 20.

³ *Новгородцев П.И.* Об общественном идеале. М., 1991. С. 20.

⁴ *Валицкий А.* Философия права русского либерализма. М., 2012. С. 388.

⁵ *Гусев К.* Принцип антропологизма в социальной философии П.И. Новгородцева. Перспективы практической философии на рубеже тысячелетий // Материалы теоретического семинара 9 марта 1999 г. / Под ред. проф. В.Г. Марахова и проф. Ю.Н. Солонина. СПб., 1999. С. 123–126.

тельных форм на степень безусловных ценностей»¹. Это разрушение должно произойти, так как для прогресса все это время ставились цели иногда просто недостижимые или недостаточные. Таким образом, «опыт жизни показал, что по мере развития цели усложнялись и что впереди лежит бесконечный путь»². Примечателен тот факт, что Новгородцев помещает абсолютный идеал над историей (а не в ее конце), — таким образом, Абсолют выше человека по «вертикали», а не «горизонтально»³. Современный человек, по убеждению Новгородцева, чувствует себя потерянным перед открывшимися перспективами будущего из-за того, что привык к старым иллюзиям.

Новгородцев довольно часто акцентирует внимание на том, что кризис правосознания ни в коем случае «не колеблет идеи права, а только расширяет ее содержание и ставит ей новые задачи»⁴. Юриспруденция, по Новгородцеву, все еще продолжает отстаивать старые начала, но «современное нравственное сознание в своих требованиях к праву значительно ушло вперед»⁵. Сама идея права остается непоколебимой, но расширяется ее содержание, а требования ее становятся сложнее и выше. Согласно Новгородцеву, остались в силе основные начала философии, — такие как «понятие личности, принципы равенства и свободы»; во имя которых еще и раньше осуществлялось движение вперед, но «они получили новое определение и расширились в содержании», в связи с чем «потерпели крушение те простые и гармонические схемы», в которых раньше хотели видеть разрешение общественных противоречий⁶.

Формой кризиса правосознания Новгородцев называет «методологическое движение в пользу возрождения естественного пра-

¹ Новгородцев П.И. Об общественном идеале. М., 1991. С. 50–51.

² Новгородцев П.И. Об общественном идеале. М., 1991. С. 54.

³ Валицкий А. Философия права русского либерализма. М., 2012. С. 402–403.

⁴ Новгородцев П.И. Введение в философию права: Кризис современного правосознания. М., 1996. С. 9.

⁵ Новгородцев П.И. Введение в философию права: Кризис современного правосознания. М., 1996. С. 10.

⁶ Новгородцев П.И. Введение в философию права: Кризис современного правосознания. М., 1996. С. 256.

ва»¹. Также он отмечает тот факт, что в истории расцвет естественно-правовой мысли часто совпадает с коренными изменениями основ правосознания. По мнению К. Гусева, посредством возрождения естественного права, «права как онтологически значимой реальности, основанной на абсолютных нравственных ценностях», — Новгородцев видит путь к преодолению кризиса через «отказ от позитивизма и материализма, в философском анализе социальной жизни посредством обращения к классике идеалистической мысли, преодолении формального парламентаризма и конституционализма»².

Общее значение кризиса Новгородцев видел в крушении идеи земного рая. Для выхода из этого глубокого кризиса необходимо признать «неизбежную замену конечного совершенства началом бесконечного совершенствования». Это позволит «снять печать абсолютизма с временных исторических идеалов», к тому же еще «обращает мысль к подлинным законам и задачам исторического развития»³. По Новгородцеву, разрешение кризиса состоит в признании того, что «задачи личности шире перспектив общественного прогресса и что для нее нет надежд на грядущий земной рай»⁴. В этом А. Валицкий видит «защиту идеи трансцендентного Царствия Божия», которая противоположна «миллениаристской идее осуществления этого царства на земле»⁵. Так, «идеал вполне достижим лишь в религиозно-эсхатологической перспективе, но на текущее правотворчество и строительство государства надо смотреть как на дело Божие»⁶. К тому же необходимо, по Новгородцеву, подгото-

¹ *Новгородцев П.И.* Введение в философию права: Кризис современного правосознания. М., 1996. С. 10.

² *Гусев К.* Принцип антропологизма в социальной философии П.И. Новгородцева. Перспективы практической философии на рубеже тысячелетий // Материалы теоретического семинара 9 марта 1999 г. / Под ред. проф. В.Г. Марахова и проф. Ю.Н. Солонина. СПб., 1999. С. 119.

³ *Новгородцев П.И.* Об общественном идеале. М., 1991. С. 17.

⁴ *Новгородцев П.И.* Об общественном идеале. М., 1991. С. 54.

⁵ *Валицкий А.* Философия права русского либерализма. М., 2012. С. 400.

⁶ *Гусев К.* Принцип антропологизма в социальной философии П.И. Новгородцева. Перспективы практической философии на рубеже тысячелетий // Материалы теоретического семинара 9 марта 1999 г. / Под ред. проф. В.Г. Марахова и проф. Ю.Н. Солонина. СПб., 1999. С.126.

вить сознание людей к «новым формам жизни, сформировать у них новое сознание в духе новых общественных идей»¹.

По мнению Дж. Патнэма, Новгородцев почувствовал, что, столкнувшись с кризисом, Россия может обеспечить решение социально-политических проблем во всем мире. Он убеждал правительство гарантировать каждой личности права на достойную человеческую жизнь, допуская быстрое революционное удовлетворение этого права. Также Патнэм считает, что, согласно Новгородцеву, законы должны быть установлены для того, чтобы в материальном положении поднять каждую личность для дальнейшего его внутреннего совершенствования². Надо сказать, что «с проблемой кризиса тесно связан постепенный переход Новгородцева к религиозной метафизике, прибегая к которой, он пытался понять причины распада общественного сознания»³.

Исследование наследия русской государственной школы возрожденного естественного права поможет разобраться в драматических событиях России начала XX века, понять, был ли у нашей страны альтернативный путь развития, — с тем, чтобы увидеть перспективы будущего.

¹ Кацанова И.А., Бажов С.И. Философское мировоззрение П.И. Новгородцева. М., 2007. С. 34–35.

² Putnam Y.E. Russian alternatives to Marxism. Knoxville, 1977. P. 126.

³ Жуков В.Н. Философия права П.И. Новгородцева. М., 2004. С. 53.

«Политическая рациональность»
и «общественный идеал»
в творчестве П.И. Новгородцева

В одном из своих выступлений П.И. Новгородцев высказал мысль, ставшую отправным тезисом данного эссе: «Воздадите кесарево кесарю, а Божие Богу, — этот вечный завет остается в силе и для наших дней. Это признание самостоятельности как дел душевных, так и дел политических; каждая область имеет свои пути и задачи, и каждая должна сохранить свое значение для человека. Развивая это положение, было бы нетрудно показать, что политический реализм вполне уживается с самым высоким моральным идеализмом»¹.

Это высказывание служит иллюстрацией теоретико-философского подхода Новгородцева, в котором главным мотивом становится стремление к концептуальному синтезу и целостному видению тех начал, которыми проникнуто человеческое бытие. Взгляды Новгородцева опираются, с одной стороны, на критику ситуации, сложившейся в современной ему философии права и гуманитарных науках, суть которой состоит в устранении идеального начала и ориентации на эмпиризм. С другой стороны, они выстраиваются через переосмысление классических либеральных и естественно-правовых идей, что продиктовано неоднозначностью связанного с ними исторического опыта.

Принципами, которыми руководствуется Новгородцев, являются обнаружение противоречий и их примирение в перспективе органического единства. Выражая свое отношение, Новгородцев высказывает следующую мысль: «Те философские системы, которые противоречиями своими отражают это исконное противоречие человеческого духа, не оказываются ли гораздо вернее, гораз-

¹ *Новгородцев П.И. Общественный идеал в свете современных исканий // Новгородцев П.И. Сочинения / Сост. М.А. Колерова, Н.С. Плотникова. М., 1995. С. 346.*

до ближе к действительности, чем те, которые стремятся свести все к ясным, законченным итогам?»¹ Стремление выявить дуализм в индивидуальном и общественном бытии выразилось в противопоставлении ряда категорий, позволяющих закрепить это стремление в теоретико-философском поле. Среди категорий, концептуально оформляющих рассуждения Новгородцева, важны категории должного и сущего, идеального и действительного. Идеальное появляется и как область идеальных представлений вообще, и как должное, связанное с абсолютными ценностями и моральными требованиями². Область сущего, или действительного, появляется как указание на сложившийся порядок вещей, противостоящий идеальным образцам и оказывающий сопротивление прогрессивным преобразованиям, а также как область социального, когда Новгородцев говорит о личности в ее отношении к действительности. Производными соотношениями становятся рациональное и историческое, нравственное и историческое начало, абсолютный и относительный статус идеальных представлений.

Либерально-правовой идеализм Новгородцева нашел отражение, прежде всего, в понимании первостепенной задачи, которая встает перед современной ему философией права. Ситуация в области юриспруденции и, в целом, в гуманитарных науках воспринималась им как глубокий кризис. В его основе — разочарование в идеализме, как неспособном дать ни прочного знания, ни прочного фундамента для успешных политических преобразований. Идеал правового государства и теория естественного права четко ассоциировались с неоднозначностью результатов воплощения идеалистических проектов, что привело к незаслуженному отрицанию идеального начала как такового³.

¹ *Новгородцев П.И.* Кант как моралист // Новгородцев П.И. Сочинения / Сост. М.А. Колерова, Н.С. Плотникова. М., 1995. С. 309.

² Взгляды Новгородцева претерпевают со временем определенную трансформацию в том аспекте сферы идеального, который касается соотношения религиозного и нравственного начал, однако это представляется темой, выходящей за рамки рассматриваемой проблематики.

³ Новгородцев говорит об этом как о крушении идеала «земного рая», указывая на то, что осмысление кризиса правосознания должно привести к позитивным выводам в отношении общественных идеалов.

Поиски в ином направлении, а также общий ход развития социально-гуманитарных наук перенаправили внимание с идеального на действительное. Объяснительная и мотивирующая деятельность начала связывались с самим обществом и с его историческим развитием. В этой перспективе формировалось представление о противоположности идеализма и политической рациональности, поскольку последняя реализуется в установке на действительные социальные факты, а не на иррациональные и метафизические ценностные предпочтения.

Новгородцевым руководило желание восстановить конструктивную роль идеального начала человеческой деятельности, вернуть должному статус общепризнанного и неустрашимого элемента действительности. Идеал всегда сопровождал политическое и правовое творчество, и доказательством этому служит тот факт, что будущее связывается с должным, а должное — с более совершенным состоянием. Идеальное есть также основа любых критериев для оценки действительности. Принципиальный разрыв между действительным и должным дополняется представлением об изменчивости действительных процессов и неизменности идеальных принципов. Это он утверждает в одной из своих работ: «Факты и отношения, меняясь и спеша, уходят в область прошлого; идеи и идеалы — в своих основах — остаются, для того чтобы светить человечеству в течение ряда веков»¹.

Для трудов Новгородцева характерна либерально-рационалистическая логика, однако она существенно трансформируется, во-первых, под влиянием нравственно-религиозных начал, а во-вторых, под влиянием той самой установки, к которой отсылает нас отправной тезис. Речь идет о переосмыслении отношения к идеальному при ясном понимании невозможности отказаться от противоречивости человеческой природы и истории. Заслуга Канта, по мысли Новгородцева, состоит в целостности философского выражения этой противоречивости, и Новгородцев, воспринимая его позицию, говорит, что начала любой философии должны

¹ *Новгородцев П.И.* Кант как моралист // Новгородцев П.И. Сочинения / Сост. М.А. Колерова, Н.С. Плотникова. М., 1995. С. 305.

строиться на сознании «всех трагических противоречий, всего разлада и борьбы противоположностей, из которых складывается мир»¹. Для него невозможно довериться лишь одному из начал: идеальному или действительному. Их дуализм необходим. Необходимость не носит отвлеченного характера, но продиктована реальным порядком вещей в мире, и тогда теоретическая и практическая деятельность должны предвидеть эту сложность. Избрание действительности в качестве единственного начала скоро вновь обнаруживает значение идеального, а преданность лишь идеальному быстро обнаруживает сопротивление действительности. В каждом случае противоположное начало видится как недоразумение, досадное упущение в рамках избранной позиции. Для Новгородцева подобный выбор оказывается неоправданным упрощением, и, что особенно часто подчеркивается, такой выбор приводит к неудачам в политической и правовой практике, так как попытки создать непротиворечивое мирозерцание «скорее ставят задачу, чем разрешают ее»².

Индивидуалистическое начало в концепции Новгородцева также сближает его позицию с классическим либерализмом, для которого имеют принципиальное значение автономия, неотъемлемые права и свободы личности, ее разумное начало и вовлеченность в прогрессивное движение. Однако индивидуализм переосмысливается Новгородцевым с позиции нравственной автономии личности.

Неприятие крайнего индивидуализма связано с тем, что личность не способна найти полное свое развитие и выражение вне связи с обществом. Если последнее представляется как некая внешняя форма, то только в ней и с ее помощью личность способна раскрыться и реализовать свое подлинное содержание. Только в действительности общества она способна познавать и транслировать высшие ценности. И только так, через срединное положение, становится возможной активность и автономность нравственного сознания.

¹ *Новгородцев П.И.* Кант как моралист // Новгородцев П.И. Сочинения / Сост. М.А. Колерова, Н.С. Плотникова. М., 1995. С. 308.

² *Новгородцев П.И.* Кант как моралист // Новгородцев П.И. Сочинения / Сост. М.А. Колерова, Н.С. Плотникова. М., 1995. С. 309.

Нравственное сознание появляется в концепции Новгородцева как наиболее существенная и конструктивная человеческая способность, поскольку она «разрывает покров внешних преходящих явлений, чтобы открыть за ним мир свободно-творческих начал»¹. Именно оно связывает личность со сферой должного, и связь эта близка к понятию «усмотрения», что мгновенно позволяет отметить творческий характер нравственного сознания. Ему не дано и недоступно должное во всей полноте: оно дается лишь в перспективе нравственного созерцания, что, с одной стороны, придает этой связи напряженность, а с другой, — недостижимость должного предохраняет от того, чтобы высшие ценности перестали быть идеалом, мотивирующим ориентиром и критерием для оценки действительности. Другими словами, творчество, берущее свое начало в нравственном сознании и направляющее общественно-политическое развитие, предохраняет от провозглашения «последних истин». Новгородцев говорит, что абсолютное обнаруживает себя в человеке как стремление к истине. Человек, скорее, способен пережить и почувствовать идеал, чем составить о нем конечное представление, так как «всякая попытка воплотить его в конкретный образ и понять, как ясную и отчетливую идею, кончается неудачей»². Личность является связующим звеном между должным и сущим, между идеальным и действительным, между абсолютным и относительным³.

Именно на уровне общеполитических оснований политики и права возникает вопрос о нравственности, и ответ на него предполагает избрание радикальной перспективы, по-своему несовмес-

¹ *Новгородцев П.И.* Кант как моралист // Новгородцев П.И. Сочинения / Сост. М.А. Колерова, Н.С. Плотникова. М., 1995. С. 310.

² См.: *Новгородцев П.И.* Кант как моралист // Новгородцев П.И. Сочинения / Сост. М.А. Колерова, Н.С. Плотникова. М., 1995. С. 312.

³ Было бы, на наш взгляд, неверно утверждать, что рационализм в данном контексте совершенно замещается соображениями моральной философии. Сверхопытное видение, как можно охарактеризовать деятельность нравственного сознания, не мыслится Новгородцевым как бесплодное и бесцельное созерцание. Оно всегда плодотворно, связывая сущее и должное в суждении и действии. Нравственное сознание не способно напрямую направлять действия, что в пределе привело бы к стиранию границ. В некоторых трактовках разумное и нравственное начала личности совпадают, однако этот вопрос заслуживает более полного исследования.

тимой с другими. Задача философии права, о которой говорит Новгородцев, демонстрирует избрание им такой перспективы и заключается в защите и утверждении нравственного начала в праве как начала самостоятельного и безусловного. Другая перспектива исходит, напротив, из условного характера нравственности. Новгородцев обращает внимание на историзм, наследие предыдущего века, и социологизм, как развивающийся подход, которые всему ставят пределом общество в его историческом движении¹.

Перспектива, которую отвергает Новгородцев, подразумевает, что нечто, понимаемое как нравственное сознание, функционирует в исторически заданных формах. В этом случае оно фактически перестает быть таковым, превращаясь в траектории суждения и действия, сливающиеся с действительностью. Отрицая такой подход, Новгородцев говорит, что автономность является существенной категорией для понимания нравственного сознания вообще. Обнаружение независимости нравственных суждений от действительности позволяет говорить о нравственном сознании как о факте, и так, сама данность нравственного чувства есть свидетельство автономии нравственного начала. Это чувство позволяет установить противоречие с действительностью на основании суждения о ней, а также требовать «от будущего того, чего нет в настоящем»².

Возможность расхождения оценок нравственного чувства с действительностью показывает, что то, на что нравственное чувство опирается, не может быть обнаружено в самой действительности и истории. Так формируется идея должного.

Идеализм открывает свободу правового и политического творчества, но Новгородцев, нередко обращаясь к критике радикальных взглядов, предостерегает от крайностей рационализма, когда разум не имеет никаких внешних для себя ограничений, пользуясь

¹ Историзм и социологизм настаивают на том, что нормы морали и нравственности не имеют особого значения или измерения, которые можно было бы противопоставить общественному бытию, и поскольку только в нем они находят действительное проявление, рассмотрение возможно лишь через социологическую предпосылку.

² Новгородцев П.И. О задачах современной философии права // Новгородцев П.И. Сочинения / Сост. М.А. Колерова, Н.С. Плотникова. М., 1995. С. 304.

полной свободой в установлении принципов и норм, предназначенных для воплощения в общественной жизни.

Разум нуждается в ориентире, предохраняющем от произвола, так как разум деятелен, но не самодостаточен. Таким ориентиром становится для Новгородцева область моральных требований. Можно заметить, что здесь существенно ограничиваются притязания разума. С одной стороны, как можно предположить, разум соучаствует в духовной жизни личности, наряду с нравственным сознанием, а также придает форму требования, или закона, нравственным содержаниям сознания¹. С другой стороны, разум играет ключевую роль в отношениях личности с социальной действительностью и политико-правовым творчеством, поскольку воля и деятельность нравственного сознания неспособны покинуть своих собственных пределов, пределов индивидуально-личностного нравственного созерцания. Это позволяет предположить, что Новгородцев следует классическому рационализму в аспекте универсальности рационального начала в человеке, но отвергает возможность считать его единственным авторитетом в установлении высших ценностей и норм.

Если разум сам творит содержательные нормы, то это неизбежно сокращает дистанцию между должным и действительным, как проявленным в отдельной личности. Порождаемое ощущение такой близости подталкивает к иллюзии, что воплощение идеального в действительной жизни является незначительным и несущественным этапом, — что ничто не способно оказать сопротивление, равное по силе напряжению, создаваемому тем, что должное и сущее практически слились в границах разума.

Однако, как показывает Новгородцев в анализе крушения в девятнадцатом веке идеала «земного рая», это неизбежно приводит к разочарованию, но не вполне осознанное, для современников Новгородцева оно стало разочарованием в идеальном как таковом. Критикуя такую позицию, Новгородцев говорит, что она —

¹ Так, Новгородцев говорит, что разум «обречен на то, чтобы следовать могущественному, непреодолимому стремлению к всеединой истине» (*Новгородцев П.И. Кант как моралист // Новгородцев П.И. Сочинения / Сост. М.А. Колерова, Н.С. Плотникова. М., 1995. С. 312*).

результат неверно выстроенного отношения к должному. Это отношение, в котором не выдержана граница и в котором должное не отнесено на счет будущего, влечет невниманию к действительности и отрицание правомерности ее претензий.

Указание на общую перспективу и на отдельные черты философских взглядов Новгородцева позволяет перейти к рассмотрению теоретического содержания его творчества, а также выявить особую трактовку политической рациональности.

Проблема общественного идеала, центральная в творчестве Новгородцева, анализируется им с позиции обнаружения реальных возможностей и пределов его реализации, поскольку он раскрывается как бесконечная задача. Общественный идеал — это не просто результат возможной реконструкции идеальных представлений в конкретном обществе. Своим источником он имеет не собственно область социального, что означало бы, что наличие исторических форм ценностных представлений составляют его сущность. Напротив, для Новгородцева источник общественного идеала внеисторичен и внеконтекстуален.

Таким источником является мораль, которая интерпретируется им в кантовском смысле, как автономная сфера подлинной свободы. Из того, что было сказано об автономии нравственной личности, следует, что общественный идеал раскрывается как точка сопряжения исторического, нравственного и рационального начал. Принципы, добытые «светом, который дан человеку, — светом разума и нравственного сознания»¹, служат началом политики и права и руководят социальными преобразованиями. Здесь важно отметить, что социальная действительность выражает некий статичный аспект, и тогда критерием автономности политики и права становится то, что они являются единственными средствами воплощения идеалов, вдохновленных нравственным чувством.

Нетрудно заметить, что эти идеи вполне согласуются с классическими либеральными идеями, где общественный идеал представал как некое абсолютное требование по отношению к реальному социальному измерению. С одной стороны, как уже было сказано,

¹ *Новгородцев П.И.* Два правовых идеала // Научное слово. Том 10. М., 1904. С. 127.

Новгородцев вносит плодотворное сомнение разума в своих собственных способностях, устанавливая принцип нравственного сознания, как способ общения с миром ценностей. С другой стороны, относительность вносится и в само представление об общественном идеале, поскольку в работах Новгородцева основной акцент смещается от понимания его нравственной природы и содержания к проблеме его реализации. Новгородцев многократно подчеркивает, что для него неприемлем путь, на котором производится прямое столкновение абсолютной нормы с действительностью, так как это, во-первых, говорит о понимании последней как того, чем можно пренебречь в политико-правовом творчестве, что в корне неверно, так как, во-вторых, такой путь в области политической практики несет как риск безрезультативности в решении общественных задач, так и риск крушения нравственных идеалов и социальных ценностей¹. Иными словами, риск всего того, что, как исторический опыт, послужило отправной точкой в философско-правовых исканиях самого Новгородцева.

Изнутри области действительного, задача общества мыслится как приближение к абсолютному идеалу, и начало относительности обеспечивается сферой политического, то есть, политической волей как источником такого движения. Так, Новгородцев говорит, что идеалистический радикализм «отыскивает пути для практического осуществления своих целей и неизбежно входит в область относительного»².

Новгородцев обращает также особое внимание на то, как начало относительности воздействует на область идеального, и то, как возможно привнести черту относительности в идеальное, чтобы идеальное приобрело реальный социально-политический смысл. Он идет по пути различения абсолютного и относительного обще-

¹ Примечательно, что не всякий идеализм, идущий навстречу действительности, находит поддержку у Новгородцева. В статье «Два правовых идеала» он критически отзывается об идеале «устроения счастья немногих» в рамках отдельных политических союзов. Такой идеал мотивирован ужасом столкновения с реальностью и безмерностью человеческих страданий, что приводит к стремлению оградить от них хотя бы немногих, хотя бы какую-то часть человечества, если нельзя осчастливить все человечество.

² *Новгородцев П.И.* Об общественном идеале. М., 1991. С. 94.

ственного идеала. Оба в конечном счете имеют единый источник, но если первый безусловен, то второй имеет условный характер и обращен к миру социальных явлений. По этой же причине он изменчив, и это свойство рассматривается как позитивное, поскольку предохраняет от «искажения природы и абсолютного, и относительного», от крайностей в политико-правовом творчестве, выражающихся в «требовании от этих относительных форм безусловно-совершенства»¹.

Общее представление о том, что идеальное и действительное начала жизни и их противоречивость должны быть приняты как равноправные условия индивидуального и общественного бытия, а также политической мысли и творчества, служит источником особой трактовки политической рациональности.

Поскольку для Новгородцева деятельность выступает важнейшей целью познания, то важным оказывается положение, что деятельность должна быть обращена к реальности как к цели, из чего следует, что она должна учитывать указанное представление. Обратное, реализованное в исключении идеальной составляющей политической деятельности или в рациональном абсолютизме, обнаружит сопротивление со стороны реальности, поэтому, в отношении практики, становится нерациональным с политической точки зрения.

Так, например, нравственное значение права на достойное человеческое существование признается первостепенным, что наделяет его положительным содержанием, а «настоящее и полное осуществление этого права было бы в то же время разрешением социального вопроса»². Однако развитие права и правосознания не имеет радикального характера, то есть невозможно положительное содержание нравственной нормы облечь в форму правовой одним волевым усилием. Говоря о либеральном принципе равенства, как равенства исходных возможностей, Новгородцев отмечает, что попытка юридического закрепления позитивного содержания ценности приводит к нарушению других ценностей,

¹ Новгородцев П.И. Об общественном идеале. М., 1991. С. 91.

² Новгородцев П.И. Право на достойное человеческое существование // Новгородцев П.И. Сочинения / Сост. М.А. Колерова, Н.С. Плотникова. М., 1995. С. 327.

делая проблематичным выражение в праве механизмов поддержки и помощи определенной части общества.

Развитие предполагает множественные переходы нравственного сознания в правовое и выражается отрицательно, через уточнение категорических препятствий для раскрытия положительного содержания абсолютной ценности.

Это общее понимание политической рациональности фигурирует как установка политического и правового творчества в тех случаях, когда Новгородцев исследует пути общественных преобразований. Так, осознавая расплывчатость содержания требования достойного человеческого существования, Новгородцев предлагает политически рациональные шаги, которые имеют в виду и требования нравственности, и требования современной ему действительности. Примечательно, что эти шаги, среди которых он называет законодательство о рабочих, нормы, регулирующие деятельность профсоюзов, и нормы, делающие обязательной общественную и государственную поддержку нуждающихся слоев населения, он называет следствиями, вытекающими из реального положения дел.

Он призывает к следованию принципу относительности, или соотнесенности, поскольку таким видится любой результат политико-правового творчества¹. Политическая рациональность заключается, с одной стороны, в принятии такого отношения к результатам. С другой стороны, она особенно акцентирует внимание на соотношении целей и средств, ограничивая последние соображениями эффективности и оптимальности в существующих условиях.

«Коренная ошибка, раскрытая как нельзя ярче общественным развитием XIX века»², заключается в предельном внимании к

¹ Относительность результатов снова возвращает нас к идее Новгородцева о необходимости восстановить статус должного: «И главнейшие права, уже теперь перечисляемые в декларациях, не представляются ли до сих пор скорее огромными и великими задачами для развития, чем окончательно осуществленными благами действительной жизни?» (*Новгородцев П.И. Право на достойное человеческое существование // Новгородцев П.И. Сочинения / Сост. М.А. Колерова, Н.С. Плотникова. М., 1995. С. 327.*)

² *Новгородцев П.И. Право на достойное человеческое существование // Новгородцев П.И. Сочинения / Сост. М.А. Колерова, Н.С. Плотникова. М., 1995. С. 321.*

принципам и целям, но отсутствием достаточного внимания к средствам их реализации и осуществления. Забота о превращении в «действительный» некоторого идеального принципа, чему и посвящено правовое творчество, не может ограничиваться лишь его формулировкой на языке правовых норм. Забота о нем не может обходить стороной вопрос, какие средства имеются для его реализации. Новгородцев говорит, что если ценность свободы имеет юридическое закрепление, то и ее материальные условия должны быть также юридически закреплены и обеспечены, что означало бы не только наличие формальной, но и наличие фактической свободы.

Политическая рациональность в трудах Новгородцева опирается на кантовский дуализм. И если идеальная составляющая раскрывается им в области моральной философии, тесно связанной с либерализмом и естественно-правовыми идеями, то реалистический аспект политической рациональности связан с неолиберальными мотивами в его творчестве, в которых внимание к началу действительного и социальным вопросам проявляются в критическом переосмыслении ограничений классического либерализма. Эмпирический принцип выступает как существенный элемент в трактовке политической рациональности, так как вводит ограничения для идеалистического сознания, склонного к тому, чтобы «питать очарования и надежды, которым нет места в эмпирической действительности»¹.

В этой связи интересен характер представления учения Макиавелли в лекциях по философии права. С одной стороны, следовало бы ожидать его особой трактовки, поскольку собственные воззрения Новгородцева принципиально расходятся с воззрениями Макиавелли относительно вопросов нравственности и политики. Однако Новгородцев не только всесторонне и полно излагает основные идеи, но и находит аргументы в их защиту. Он отмечает, что труды Макиавелли представляются трудами по политическому искусству, содержащему и патриотический призыв, и обозрение политических приемов. Они представлены как отражающие дух своей эпохи, с ее политическим стилем, нуждами и приемами, в

¹ *Новгородцев П.И.* Об общественном идеале. М., 1991. С. 91.

чем он видит законную обоснованность позиции Макиавелли, возражая его критикам, что «макиавеллизм существовал ранее Макиавелли»¹. Более того, он находит несправедливыми утверждения, что рассуждения Макиавелли не только разводят мораль и политику, но вообще лишены идеального измерения и нацелены на то, чтобы угодить политикам. Идеализм Макиавелли имел своим источником насущные политические задачи, а своим выражением — идею общего блага, воплощенного в сильном государстве. Важно то, что в своей оценке Новгородцев указывает на проявление политической рациональности в одновременном учете идеальных представлений, проникнутых духом эпохи и ее задачами, и фактов действительности, и такой синтез указывает область возможных политических средств, способных выполнить задачи политической деятельности.

Из приведенных выше рассуждений можно сделать вывод, что нравственный идеализм Новгородцева тесно связан с либерализмом на концептуальном уровне, так как Новгородцевым были приняты многие из его установок. Но эта связь не является прямой, поскольку образуется в русле критики исторического опыта, политических и мировоззренческих эффектов классического либерального рационализма и отвлеченного теоретизирования. Заметна связь идей Новгородцева и с требованиями времени, с тем контекстом, когда действительность и общественное бытие заявляют о себе в социальных науках, предъявляющих эмпирические требования, хотя и здесь он занимает критическую позицию. Его мысль живо отзывается на противоречивость индивидуального и социального бытия, находя способ сочетания морального идеализма и политического реализма, защищая их от «воздействия мелкой практики и односторонней теории»². На теоретико-концептуальном уровне задачу их соотносительности решают особые формы опосредованности, такие как нравственное сознание личности и относительность общественного идеала.

¹ *Новгородцев П.И.* Лекции по истории философии права // Новгородцев П.И. Сочинения / Сост. М.А. Колерова, Н.С. Плотникова. М., 1995. С. 37.

² *Новгородцев П.И.* О задачах современной философии права // Новгородцев П.И. Сочинения / Сост. М.А. Колерова, Н.С. Плотникова. М., 1995. С. 306.

Новгородцев исследует классическую проблему сущего и должного. В рамках предложенной им концепции понимание их автономности как особой, значимой ценности сочетается с пониманием того, что в реальности следует руководствоваться требованиями, исходящими из обеих сфер, и что обратное означает привлекательную для человеческой природы упрощенность, платой за которую становится наше удаление от реальности, всегда дающее о себе знать в своих социальных и политических следствиях. Моральный радикализм, как и моральный консерватизм, сталкиваются с трудностями, делающими их политически нерациональными установками политико-правового творчества. Политическая рациональность приобретает у Новгородцева оттенок «политического искусства», сочетая в себе идеалистические и инструменталистские элементы и делая рациональность в политике не абсолютной, а соотносительной характеристикой.

Принцип монархизма в лекциях по истории философии права П.И. Новгородцева

В лекциях по истории философии права, прочитанных знаменитым российским правоведом, философом, общественным и политическим деятелем первых десятилетий XX века, Павлом Ивановичем Новгородцевым, дается блестящий анализ основных правовых теорий Европы со времен эпохи Возрождения до второй половины XIX века.

В качестве начала истории философии права П.И. Новгородцев берет XVI век, обосновывая подобный выбор тем, что именно в политико-юридической литературе этого столетия скрываются зачатки всей позднейшей философии права. Освобождение мысли от церковных догматов и постепенное движение в сторону светского развития общества и государства выступают основополагающими характеристиками как политических, так и общеполитических течений времени. В лекциях освещается широкий спектр европейских правовых учений от утопического социализма Томаса Мора до правового государства Гегеля, однако нас будут интересовать лишь идеи и концепции, рассмотренные профессором Новгородцевым, в которых обосновывается принцип монархизма, единой верховной власти в обществе.

И в числе апологетов верховной нераздельной власти, несомненно, ключевое место занимает итальянский мыслитель и политический деятель Никколо Макиавелли (1469–1527), у которого, по словам Новгородцева, реакция против Средних веков принимает крайнюю форму отрицания всех начал средневековой жизни. Как известно, Макиавелли не был лишь теоретиком. Он достаточно долго был вовлечен в реальные политические процессы Италии своего времени. Как пишет П.И. Новгородцев, «живой связью с современностью объясняется и главная проблема, около которой вращаются все его интересы. В то время, когда жил Макиавелли, насущной потребностью Италии было образование

крепкого государственного порядка. Соперничество итальянских государств между собой, вражда партий в пределах каждого отдельного города, неистовства мелких тиранов, вмешательство церкви в светские дела и беспрестанные вторжения соседних держав — все это держало Италию в состоянии постоянной войны. В то время не было вопроса более жизненного, как тот, который поставил себе Макиавелли, когда он задался целью исследовать причины упадка и сохранения государств¹.

В «Рассуждениях о первой декаде Тита Ливия» Макиавелли выявляет средства, поддерживающие республиканский строй, а в «Государе» исследуется вопрос охранения государственного порядка в княжествах. И второй вопрос для Макиавелли был более значим на тот период, так как ответ на этот вопрос должен был дать возможность создания единого итальянского государства и водворения социального и политического порядка. Объясняется подобный выбор Макиавелли тем, что, будучи сам сторонником народного правления, считает его непригодным для всех времен. По его соображениям, ради установления порядка в новом государстве или проведения коренных реформ более целесообразно монархическое правление. Лишь монархическая власть в состоянии смирать дворян, обуздать народ, установить и упрочить единство и мир в государстве. Если речь о спасении государства, бессмысленно размышлять о справедливости, жестокости или неприемлемости каких-либо средств. Необходимо всевозможными средствами служить делу спасения государственного порядка. Князь Макиавелли, как отмечает Новгородцев, «подобно князю этой эпохи, неразборчив в средствах. Он не удерживается перед жестокостями, не стыдится обмана, господствует при помощи силы и коварства. Было бы, однако, несправедливо утверждать, как это делали иногда, что Макиавелли хотел рекомендовать свои правила людям в их частных отношениях. Он обращается со своими советами исключительно к государям и имеет в виду только область политики»².

¹ *Новгородцев П.И.* Лекции по истории философии права // Новгородцев П.И. Сочинения. М., 1995. С. 30.

² *Новгородцев П.И.* Лекции по истории философии права // Новгородцев П.И. Сочинения. М., 1995. С. 36.

Павел Иванович Новгородцев не выставляет Макиавелли разрушителем всякого морального начала в человеке, не присоединяется к многочисленным противникам большого политического мыслителя, так как объясняет большинство соображений Макиавелли исторической необходимостью, стремлением указать пути возрождения Италии, — то есть вопросы практического характера занимали мыслителя гораздо сильнее, нежели отвлеченные моральные соображения, однако, по мнению Новгородцева, над именем Макиавелли все еще тяготеют известные упреки, которые не могли быть устранены никакими усилиями его поклонников.

Необходимость установления мира и порядка во Франции, измученной религиозными междоусобиями и гражданской смутой конца XVI века, по мнению Новгородцева, привела к тому, что большинство населения видело возможность обретения покоя лишь в монархической власти. Именно она представлялась силой, способной умиротворить враждебные стороны и установить общественный порядок. И заметным выразителем подобных идей выступил французский политический мыслитель Боден (1530–1596). Светское государство, как отмечает Новгородцев, есть первая черта того политического идеала, который казался этому писателю единственным выходом из гражданской борьбы. Очевидно, что истерзанная религиозными противостояниями Франция нуждалась в основаниях, способных устранить острые религиозные противоречия, примирить противников, установить общественный покой. И подобной силой представлялся принцип монархизма, принцип верховной власти, которая должна быть «абсолютной и неограниченной, свободной от каких-либо связывающих ее условий. Полномочия ее проявляются в том, что она может по своей воле издавать и отменять любые законы. Лицо, облеченное этой властью, ограничено божескими и естественными законами, но оно выше всяких человеческих законов. Оно не может быть связано ни постановлениями своих предшественников, ни своими собственными законами, ни вообще какими бы то ни было иными ограничениями. Все подобные ограничения противоречат существу верховной власти»¹.

¹ *Новгородцев П.И.* Лекции по истории философии права // Новгородцев П.И.

Если в случае с Макиавелли принцип единой неограниченной власти был призван покончить с раздробленностью Италии, то у Бодена единая верховная власть должна устранить религиозную вражду во Франции и способствовать упрочению общественного порядка и мира, — то есть у обоих писателей мы видим явное обращение к монархическому принципу как к некоей спасительной силе, средству водворения порядка. Очевиден вполне определенный прагматический характер основополагающих политических соображений приведенных мыслителей. Однако, как точно замечает Новгородцев, односторонность Бодена сказывается в том, что он понимает единство как нераздельность власти, выражающуюся в исключительной принадлежности ее какому-либо одному органу. Вопреки действительной жизни и общепринятой теории, он отрицает возможность того, чтобы власть могла принадлежать объединенной совокупности нескольких органов. Таким образом, он не допускает возможности конституционного режима, который основывается на взаимодействии монарха и выборных собраний¹.

Следующим значимым и достаточно любопытным писателем, увидевшим в монархической власти наилучший принцип существования общественного строя, в XVII веке явился французский католический священник Жак Боссюэ (1627–1704). Все формы правления, по мнению Боссюэ, обладают своими законными основаниями. Однако именно монархия является наиболее древней и наиболее угодной Богу. Подавляющее большинство народов предпочитают именно монархическое правление и после того, как испытают все иные формы правления. Прочность монархической власти заключена в ее естественности, вследствие чего она и наиболее сильна, и устойчива. Монархическая власть не есть результат договорных отношений, как представляли многие во времена Боссюэ, у нее божественное происхождение. Соответственно, монарх несет ответственность лишь перед Богом и ограничен только божественной, а не людской волей. Законность при монархическом правлении обеспечивается страхом божьим в душе монарха.

Сочинения. М., 1995. С. 61.

¹ Новгородцев П.И. Лекции по истории философии права // Новгородцев П.И. Сочинения. М., 1995. С. 63.

Из вышесказанного видим, что у Боссюэ в отличие от Макиавелли и Бодена принцип монархизма — помимо прагматического — обоснования получает и широкую теологическую аргументацию. Начала монархического принципа выводятся из фундаментальных онтологических основ, а не из исторической необходимости. Однако, как отмечает Павел Иванович Новгородцев, «учение Боссюэ соответствует тому историческому моменту, когда монархическая власть достигает во Франции высшей точки своего развития в лице Людовика XVI. То превознесение власти, которым она окружена была при этом монархе, передавалось политической мысли и нашло себе верное отражение в рассмотренной теории: у Боссюэ монархическая власть находит свой апофеоз»¹.

Из божьей милости выводит монархическую власть и крупный английский мыслитель Роберт Фильмер (1588–1653), ставший наилучшим выразителем духа традиционного монархизма Нового времени. Само название сочинения Фильмера «Патриарх» (опубликовано в 1680 г., после смерти мыслителя). Король как патриарх и наследник патриарха Адама, как отец своих подданных выявляет его основные представления о монархической власти. Фильмер, обосновывая монархическую власть божественным установлением, отрицает тем самым договорный характер происхождения власти в обществе. И это было крайне важно, так как при допущении первоначальной свободы всех людей и возникновения власти как договорных отношений возможно предположить, что люди вправе менять власть при невыполнении ею своих обязательств, предусмотренных первоначальным договором. Как отмечает П.И. Новгородцев, «по мнению Фильмера, происходя от Бога, монархическая власть не подчинена человеческим законам. Она неограниченна по своему существу. Никакие обещания, никакие клятвы не могут нанести ущерба этой ее природе»².

Фильмеру удалось найти достаточно оригинальную аргументацию для существования парламента, не учитывать вес и влияние

¹ *Новгородцев П.И.* Лекции по истории философии права // Новгородцев П.И. Сочинения. М., 1995. С. 67.

² *Новгородцев П.И.* Лекции по истории философии права // Новгородцев П.И. Сочинения. М., 1995. С. 102.

которого в Англии было невозможно. По мнению мыслителя, парламент вовсе не противоречит монархическому принципу, так как парламент выступает не народным представительством, а лишь королевским органом, предназначение которого — осуществление монархической воли путем издания законов. Если же монарх нарушает законный порядок, то он несет ответственность перед богом, а вовсе не перед народом, так как происхождение его власти божественное, а не народное.

Если рассмотренные нами последние два писателя, являясь ярыми защитниками монархического принципа, выводили его из божественных установлений, то крупнейший английский апологет неограниченной верховной власти — Томас Гоббс (1588–1679), по словам Новгородцева, стоит в прямой противоположности с церковным духом средневековой схоластики. Как известно, естественное состояние, которое описывает Гоббс, представляет собой войну всех против всех. По мнению философа, человек — существо эгоистическое и пытается вести себя лишь сообразно собственным интересам. Однако существует явная потребность мирного сожительства, так как основной закон природы — закон сохранения. Соответственно, жизненно необходимо, чтобы все договорились подчинять частную волю какому-либо лицу или группе лиц, воля которых выступала бы в качестве воли всех. Именно таким образом, по мнению Гоббса, возникает государство как некий взаимный договор, соглашение. Интересным представляется то, что, считая верховную власть результатом некоторого договора, Гоббс полагал, что она должна быть безусловной и ничем неограниченной. Аргумент в пользу подобного тезиса тот, что именно верховная власть в обществе выводит людей из естественного состояния и переводит их в гражданское состояние, а, соответственно, люди обязаны *всем* верховной власти. Первоначальный договор возложил на них обязательство подчинения, от которого никогда невозможно отказаться. Однако, по словам Новгородцева, «для Гоббса, при всех его симпатиях к монархическому абсолютизму, еще важнее был государственный абсолютизм вообще. В защите всякого существующего порядка проявлялась более тенденция государственного абсолютизма, чем монархиче-

ского, более любовь к гражданскому порядку, чем преданность к изгнанной династии»¹.

П.И. Новгородцев, заканчивая характеристику учения Гоббса, говорит: «Это превознесение государства, это возвеличение его над церковью и над всеми прочими властями было истечением того светского рационалистического духа, которым этот писатель был всецело проникнут. По своим научным стремлениям это был человек той новой эпохи, которая окончательно порвала с традициями Средних веков. Гоббс не хотел знать ничего, кроме логики и фактов»².

Вышеприведенные мыслители, как мы увидели, исходя или из светских, или же из религиозных посылок, обосновывали принцип монархизма как наивысший принцип установления и упрочения общественного порядка. Очевидно, что все эти идеи и концепции содержали те или иные истины, однако столь же очевидно, что многое в этих учениях было лишь попыткой ответить на злободневные вопросы исторической действительности. Спустя несколько столетий, во времена Новгородцева, подобным наивысшим принципом, призванным спасти народы от политического деспотизма и экономического гнета, предстал принцип демократии. Однако в одной из своих последних статей «Демократия на распутьи» Новгородцев писал: «...Первые провозвестники демократической идеи соединяли со своей проповедью чисто религиозное воодушевление. Для них демократия была своего рода религией... за неимением другой веры, возлагают все надежды на демократию, как на всемогущую и всеисцеляющую силу... Современная политическая теория откидывает эти взгляды, как наивные и поверхностные, и противопоставляет им целый ряд наблюдений и выводов, снимающих с демократии ореол чудесного, сверхъестественного и вводящих ее в ряд естественных политических явлений...»³

Мы видим, что Новгородцев высказывается в адрес демократии достаточно скептически и рассматривает ее наряду с иными

¹ *Новгородцев П.И.* Лекции по истории философии права // Новгородцев П.И. Сочинения. М., 1995. С. 97.

² *Новгородцев П.И.* Лекции по истории философии права // Новгородцев П.И. Сочинения. М., 1995. С. 99.

³ *Новгородцев П.И.* Демократия на распутьи // Новгородцев П.И. Сочинения. М., 1995. С. 395.

формами общественной организации без какого-либо особого пietetа. В статье, озаглавленной «Существо русского православного сознания», Новгородцев отмечал: «Мы прекрасно знаем, каков основной принцип католичества и каков основной принцип протестантства. Для католичества таким принципом является прежде всего авторитет церкви, как учреждения... В протестантском сознании на первый план выдвигается принцип свободы, принцип личного непосредственного обращения...»¹ В православии столь же фундаментальным принципом Новгородцеву представляется принцип взаимной любви всех во Христе, а одним из ключевых свойств православного сознания он называет «чаяние царства божия». Возможно предположить, что основополагающее начало общественной и государственной жизни мыслителя выражается в его следующих словах: «Царства Божия нельзя построить в порядке земного делания, и тем не менее вся жизнь земная должна быть обвеяна мыслью об этом чаемом Царстве. Глубочайший смысл этих представлений заключается в том, что земная человеческая жизнь никогда не может притязать на совершенство и правду, что всегда нужно стремиться и тяготеть к правде высшей, что, только освещая нездешним светом наши земные мысли и дела, только основывая их на «чувстве соприкосновения своего таинственным мирам иным», на чаянии Царства Божия, можно устроить правильно нашу жизнь»².

¹ *Новгородцев П.И.* Существо русского православного сознания // Новгородцев П.И. Сочинения. М., 1995. С. 408.

² *Новгородцев П.И.* Существо русского православного сознания // Новгородцев П.И. Сочинения. М., 1995. С. 422.

ПРИЛОЖЕНИЕ



НОВГОРОДЦЕВ Павел Иванович (28 февраля 1866 г. — 23 апреля 1924 г.) — выдающийся государствовед и философ, общественный деятель. Окончил юридический факультет Московского университета (1888). С 1896 г. — приват-доцент, в 1897 г. защитил магистерскую диссертацию «Историческая школа юристов, ее происхождение и судьба». С 1898 г. читал в Университете курс истории философии права. В 1902 г. защитил доктор-

скую диссертацию «Кант и Гегель в их учениях о праве и государстве». В 1903 г. — профессор по кафедре энциклопедии права и истории философии права Московского университета. В 1901–1902 гг. был одним из составителей и редактором сборника «Проблемы идеализма» (1902). С марта 1905 г. член ЦК кадетской партии, депутат 1-й Государственной думы. В 1911 г. в знак протеста против нарушения университетской автономии вышел в отставку из университета. С 1918 г. активно участвует в белом движении. С осени 1920 г. в эмиграции. Весной 1922 г. основал и возглавил Русский юридический факультет при Пражском университете. Основные труды: «История философии права» (1897); «Кант и Гегель в их учениях о праве и государстве» (1901); «Нравственные проблемы в философии Канта» (1903); «О задачах современной философии права» (1902); «Кризис современного правосознания» (1909); «Политические идеалы древнего и нового мира» (Вып. 1–4. 1913–1914); «Об общественном идеале» (Вып. 1. 1917).

Соловьев А.В., Сытин А.Г.

П.И. Новгородцев и Русский Юридический факультет в Праге

Особой страницей жизни и деятельности Павла Ивановича Новгородцева стала его работа с 1922 года и вплоть до его кончины в 1924 году в качестве декана Русского юридического факультета в Праге.

Чтобы адекватно понимать такое необычное явление, как Русский юридический факультет в Праге (который, к слову сказать, не входил в состав никакого университета или института), необходимо ясно представлять себе обстановку тех лет. Произошедшие в 1917 году в России революции и последовавшие за ними интервенция, гражданская война, разруха и массовые эпидемии имели одним из следствий массовую эмиграцию из страны, которая по самым скромным подсчетам за 1917–1922 годы составляла от 1,5 до 2 миллионов человек¹. При этом изменение жизни в России после революций 1917 года было столь значительным, что в сознании большого количества эмигрантов отложилась чрезвычайно горькая мысль: историческая Россия погибла, ее нет и (по крайней мере в обозримом будущем) больше не будет; все, что осталось от нее, сохраняется лишь в сердцах и в памяти эмигрантов, надежд на возвращение очень мало, а потому, как это ни горько, надо как-то жить, обустроить свою жизнь за границей. При этом среди русских эмигрантов оказалось немало детей и молодежи, а потому остро встал вопрос об их образовании, прерванном в результате драматических событий; в то же время просто «встроиться» в систему образования, существовавшую в странах пребывания, очень многие из них не хотели или не могли. Поэтому в 1920–1930-е годы в таких центрах русской эмиграции, как Харбин, Париж, Берлин, Прага, София, Белград, было открыто не менее 30 русских учебных заведений только в сфере высшего

¹ См., напр.: *Сабенникова И.В.* География общественной мысли русского зарубежья // *Общественная мысль русского зарубежья: Энциклопедия* / Отв. ред. В.В. Журавлев. М., 2009. С. 12.

образования. По имеющимся оценкам, в них учились в этот период около 10 тысяч студентов¹.

Одним из главных центров русской эмиграции тех лет, без сомнения, была Прага. По имеющимся данным, количество русских эмигрантов в Чехо-Словакии в эти годы достигало максимальной цифры в 22 100 человек, среди них только студенты составляли 7 тыс. человек². Прага была особенно привлекательна для русских эмигрантов по нескольким причинам. Во-первых, на обломках Австро-Венгерской империи, ставшей одной из жертв Первой мировой войны, в 1918 году возникла Чехо-Словацкая республика — славянское государство, дружественное по отношению к русским людям. Во-вторых, чувство естественного братства между славянскими народами было развито и усилено политической линией тогдашнего Президента Чехо-Словакии Томаша Масарика и его соратников, особенно премьер-министра Карела Крамаржа и заместителя министра иностранных дел Вацлава Гирсы. В-третьих, чешский и словацкий языки достаточно близки к русскому и относительно легки для изучения. В-четвертых, «Злата Прага» уже и до этого была известным центром культуры, науки и образования.

На этом историческом фоне возникло такое удивительное явление, как Русская акция Чехо-Словацкого правительства, решение о которой было принято Президиумом Совета Министров ЧСР 28 июля 1921 года³. Это была масштабная программа помощи беженцам и вынужденным переселенцам из России, которая касалась отнюдь не только образования. Эта программа предусматривала, по существу, всестороннюю поддержку русских иммигрантов, включавшую в себя материальную помощь нуждающимся, бесплатное медицинское обслуживание для пожилых, инвалидов и нетрудоспособных, воз-

¹ См.: *Ганин В.В.* Профессура и студенчество Русского юридического факультета в Праге (1922–1930-е гг.) // *Юридическое образование и наука.* 2005. № 3. [Электронный ресурс]. Режим доступа: www.center-bereg.ru/13373.html.

² См.: *Сабенникова И.В.* География общественной мысли русского зарубежья // *Общественная мысль русского зарубежья: Энциклопедия* / Отв. ред. В.В. Журавлев. М., 2009. С. 21.

³ Подробнее об этом см., например, в статье: *Бурега В.В.* «Русская акция» Чехо-Словацкого правительства и церковная жизнь русской эмиграции (1920–1930-е гг.). [Электронный ресурс]. Режим доступа: www.vocerkovlenie.ru/index.php/stranicwistorii.

возможность завершить образование для студентов, выделение средств на развитие науки и культуры. Интересно, что помощь оказывалась (в случае обращения) и тем русским деятелям культуры, которые жили за пределами Чехо-Словакии. Так, например, помощь от ЧСР получили тогда такие известные деятели русской культуры, как И. Бунин, М. Цветаева, И. Ремизов, К. Бальмонт, А. Куприн, И. Шмелев и другие¹.

Акция эта была удивительно масштабной. В результате ее осуществления Чехо-Словакия потратила на помощь российским вынужденным эмигрантам больше, чем все остальные европейские государства, вместе взятые. Согласно ряду источников, ЧСР потратила на нее не менее 500 млрд крон, что составляло примерно 5% среднегодового бюджета страны².

Интересен, конечно, вопрос о причинах столь крупных вложений. Целью этой акции, как ее сформулировал Президент ЧСР Томаш Масарик, было «собрать, сберечь и поддержать остаток культурных сил России»³. По-видимому, чехо-словацкое руководство верило в достаточно скорое изменение власти в России и вкладывало деньги в подготовку, как оно считало, дружественной для своей страны новой российской элиты.

Выделенные средства сделали возможным создание целого ряда русских учебных заведений в Праге. Так, например, помимо Русского юридического факультета там были открыты Русский народный университет, Русский институт сельскохозяйственной кооперации, Русский высший педагогический институт имени Я.А. Коменского, Русский институт коммерческих знаний, Русское высшее училище техников путей сообщения. Комплекс русских образовательных учреждений включал в себя также приюты для сирот, школы и гимназии. Работала также Русская автомобильно-тракторная школа. Последний секретарь Л.Н. Толстого Ва-

¹ См. об этом: *Вербин Е.* Юбилей «Русской акции» // [Электронный ресурс]. Режим доступа: www.webcitation.org/6Aukza8kt.

² См.: *Вербин Е.* Юбилей «Русской акции» // [Электронный ресурс]. Режим доступа: www.webcitation.org/6Aukza8kt.

³ Цит. по: *Вербин Е.* Юбилей «Русской акции» // [Электронный ресурс]. Режим доступа: www.webcitation.org/6Aukza8kt.

лентин Булгаков создал Русский культурно-исторический музей в Збраславе. Вскоре Романом Якобсоном был создан получивший затем широкую известность Пражский лингвистический кружок.

Русские профессора и преподаватели, приезжавшие в Прагу, получали стипендию Чехо-Словацкого правительства, а также жилье и возможность заниматься профессиональной деятельностью. Поэтому, конечно, нельзя считать случайным, что только русских профессоров в Праге в эти годы собралось, по некоторым данным, не менее 150¹. Не случайно, конечно, и то, что в эти годы Прагу стали называть «Русскими Афинами» или «Русским Оксфордом».

Благодаря всему перечисленному возникла возможность создания Русского юридического факультета, в котором обучение велось бы на русском языке и по программам русских юридических факультетов дореволюционной поры. Такой факультет был создан в апреле 1922 года решением Совета Министров ЧСР (его официальное открытие состоялось 18 мая того же года). Учредителем его выступила Русская академическая группа в ЧСР, которую в этот период также возглавлял П.И. Новгородцев. Интересно, что первоначально обучение в нем планировалось в летние месяцы, свободные от занятий в других университетах, что дало возможность привлечь высококвалифицированных преподавателей.

Первоначально открыть такой факультет предполагалось в Братиславе, однако все же удалось добиться того, что он был открыт в столице ЧСР Праге. Как уже было сказано выше, хотя это учебное заведение носило название факультета, оно не являлось частью какого-либо другого учреждения или учебного заведения. Знаменитый Карлов университет в Праге лишь выделил аудитории для занятий и принял решение о «протекторате», т.е. своего рода попечительстве над Русским факультетом.

Целью Русского юридического факультета стало воспитание и образование молодого поколения русских эмигрантов в духе русского дореволюционного правопонимания. Просуществовал он не так долго: уже в 1926/1927 учебном году не проводился набор на

¹ См.: *Вербин Е.* Юбилей «Русской акции» // [Электронный ресурс]. Режим доступа: www.webcitation.org/6Aukza8kt.

1-й курс, в 1929 году в условиях мирового экономического кризиса факультет прекратил учебную деятельность, а научную, методическую и координационную работу в уменьшенных масштабах проводил еще до 1944 года. Однако значение его работы трудно переоценить. Через факультет прошло около 1100 студентов и вольнослушателей. В отдельные годы численность его студентов доходила до 488 человек¹.

Инициатором создания, основным организатором и признанным научным лидером факультета был Павел Иванович Новгородцев. Несомненно, что в эмигрантский период деятельности Новгородцева Русский юридический факультет стал его любимым детищем и делом его жизни.

Со второй половины 1918 года Новгородцев находился в Крыму, занятом белогвардейцами, откуда он эмигрировал в Европу в 1920 г. В эмиграции Новгородцев поначалу жил и работал в Берлине. Некоторое время преподавал в Аахенской технической школе. В 1921 году вместе с другими русскими профессорами он был приглашен в Прагу. Там Новгородцев стремится сделать как можно больше, не жалея сил: он основывает Религиозно-философское общество им. Владимира Соловьева, вступает в Братство Св. Софии, участвует в работе философских и культурных обществ русской эмиграции. Но самым крупным свершением эмигрантского периода его жизни было создание в Праге в мае 1922 года Русского юридического факультета. Этот период представляет особый интерес, так как именно тогда проявились те качества ученого и общественного деятеля, которые сформировались за предыдущие годы его научной, педагогической и общественной деятельности.

При создании Русского юридического факультета Новгородцев выдвигает ряд задач, стоявших перед вновь созданной образовательной структурой, а именно: изучение истории российского права, сравнение его основ с иностранными образцами, воспитание юридической мысли к новому творчеству и созиданию на родной русской почве. Эти задачи он рассчитывал решить вместе с опыт-

¹ См.: Ганин В.В. Профессура и студенчество Русского юридического факультета в Праге (1922–1930-е гг.) // Юридическое образование и наука. 2005. № 3.

ным преподавательским коллективом, собранным на факультете¹. Новгородцеву удалось привлечь к преподаванию ведущих профессоров высших школ Москвы, Петрограда, Киева, Харькова, Ростова-на-Дону, Одессы. На 30 июня 1922 г. в штате РЮФ числилось 13 профессоров (Н.Н. Алексеев, А.А. Вилков, П.И. Георгиевский, С.К. Гогель, Д.Д. Гримм, С.В. Завадский, М.М. Катков, В.А. Косинский, А.В. Маклецов, П.И. Новгородцев, П.Б. Струве, В.Ф. Томианц, А.Н. Фатеев), 2 доцента и 3 преподавателя. Позже в преподавательский корпус влились: Г.В. Вернадский — профессор Таврического университета; А.А. Кизеветтер — профессор Московского университета; И.И. Лапшин и Н.О. Лосский — профессора Петроградского университета; Н.С. Тимашев и А.А. Чупров — профессора Петроградского политехнического института; Е.В. Спекторский — профессор Киевского университета; Г.Я. Трошин — профессор Казанского университета; А.В. Флоровский — профессор Новороссийского университета; Д.Н. Иванцов — адъюнкт-профессор Ново-Александрийского института сельского хозяйства в Харькове; Г.В. Флоровский — приват-доцент Новороссийского университета; А.А. Боголепов — приват-доцент Петроградского университета². Кроме них стоит упомянуть имена А.В. Федоровского, С.Н. Булгакова и др.³. Средний возраст преподавателей факультета в 1922 г. составлял 45 лет⁴. В своей речи при открытии Русского юридического факультета П.И. Новгородцев отмечал, что именно благодаря составу преподавателей факультета стало возможным усиление и углубление исторических, экономических и философских предпосылок юридического преподавания⁵.

Первым деканом, возглавившим Русский юридический факультет,

¹ См.: Речь П.И. Новгородцева при открытии Русского юридического Факультета в Праге (18 мая 1922 г.) // ГАРФ. Ф. 5765. Оп. 3. Д. 88. Л. 4 об.

² См.: *Ганин В.В.* Профессура и студенчество Русского юридического факультета в Праге (1922–1930-е гг.) // Юридическое образование и наука. 2005. № 3.

³ *Сабенникова И.В.* Право и традиция: либеральная профессура в организации юридического образования русской постреволюционной эмиграции. [Электронный ресурс]. Режим доступа: gefeter.ru/archive/10525.

⁴ См.: *Ганин В.В.* Профессура и студенчество Русского юридического факультета в Праге (1922–1930-е гг.) // Юридическое образование и наука. 2005. № 3.

⁵ См.: Речь П.И. Новгородцева при открытии Русского юридического факультета в Праге (18 мая 1922 г.) // ГАРФ. Ф. 5765. Оп. 3. Д. 88. Л. 4 об.

заслуженно стал П.И. Новгородцев. После его смерти этот пост занимали в разное время Д.Д. Гримм, Е.В. Спекторский, А.А. Вилков.

Несмотря на то, что Русский юридический факультет был прежде всего учебным заведением, научно-исследовательской работе уделялось большое внимание. На факультете издавались научные труды и исследования преподавателей и иных авторов, учебные пособия (в первый же год было выпущено 2648 экземпляров учебных пособий), курсы лекций профессоров факультета (С.К. Гогеля — по уголовному процессу, Н.Н. Алексеева — по государственному праву, А.Н. Фатеева — по теории права, А.А. Вилкова — по финансовому праву, С.В. Завадского — по гражданскому праву, П.И. Новгородцева — по философии права и др.).

Как свидетельствуют исследования специалистов, на факультете велась серьезная научная работа по вопросам права, экономики, политической истории, философии. 16 специалистов смогли подготовиться к званию доцента по этим направлениям¹. Факультет делал многое для повышения научного уровня преподавателей. Также на факультете уделялось серьезное внимание подготовке научно-педагогических кадров: ежегодно при Русском юридическом факультете состояло от 12 до 14 человек для «приготовления к профессорскому званию». Кроме того, показательно то, что на факультете сложилась система послевузовского образования, через которую с 1922 по 1931 гг. прошло не менее 40 человек. Среди «профессорских стипендиатов» и соискателей ученой степени магистра 19 человек были выпускниками факультета, а 23 — из других вузов².

При организации учебного процесса на Русском юридическом факультете в основу обучения была положена система юридического образования в дореволюционной России. Учебный план предусматривал изучение различных дисциплин (всего 23 предмета, в т.ч. чешский язык): логика, психология, русская история, экономическая география, история экономических учений, политическая

¹ См.: *Сабенникова И.В.* Право и традиция: либеральная профессура в организации юридического образования русской постреволюционной эмиграции. [Электронный ресурс]. Режим доступа: gefter.ru/archive/10525.

² *Ганин В.В.* Профессура и студенчество Русского юридического факультета в Праге (1922–1930-е гг.) // Юридическое образование и наука. 2005. № 3. [Электронный ресурс].

экономия, статистика, история философии права, общая теория права, государственное право, международное право, финансовое право, уголовное право, уголовный процесс, международное право, советское право и другие¹. Среди перечисленных были новые дисциплины, введенные в целях совершенствования системы обучения: международное право, курс по советскому праву, а также дополнительные курсы по логике, психологии, русской истории, истории экономических учений и экономической географии.

Русский юридический факультет выполнял целый ряд функций. Он был фактически общеэмигрантским центром подготовки специалистов высшей квалификации, кроме того, факультет играл роль методического центра. Его разработками пользовались другие учебные заведения российского зарубежья. В этом отношении хорошо известно сотрудничество Русского юридического факультета в Праге с Харбинским юридическим факультетом, применявшим разработки, созданные в РЮФ для соискателей, готовящихся к магистерским испытаниям. В стенах Русского юридического факультета также готовили к профессорскому званию своих лучших выпускников (В.С. Вилинский, С.Л. Волкобрун, А.И. Голан, Г.Н. Смирнов и др.). Около 60% «профессорских стипендиатов» принимались с содержанием и 40% — без содержания².

На факультете обучались разные категории студентов. Среди них были: а) выпускники средних учебных заведений России, но в силу обстоятельств не поступившие в высшие учебные заведения своей страны; б) молодые люди с неоконченным высшим образованием; в) лица с высшим образованием, желавшие приобрести новую специальность для дальнейшего трудоустройства; г) выпускники российских эмигрантских или иностранных средних учебных заведений. По данным студенческой переписи 1923 г. не менее 75% до поступления в РЮФ обучалось в высших учебных заведениях, из них не менее 40% — в университетах. Подавляющее

¹ *Стародубцев Г.* Вопросы преподавания международного права в Протоколах Русского юридического факультета в Праге (ПиЖ 1999 № 24) // [Электронный ресурс]. Режим доступа: www.pravogizn.h1.ru/KSNews/PIG_56.htm.

² *Ганин В.В.* Профессура и студенчество Русского юридического факультета в Праге (1922–1930-е гг.) // Юридическое образование и наука. 2005. № 3.

большинство студентов были выходцами из разночинских и дворянских семей. Преимущественно студентами были мужчины и редко (0,2%) — женщины. На конец 1923 г. средний возраст студентов составлял 28,5 лет, а студенток — 26 лет. По национальности 95% обучавшихся идентифицировали себя как русских¹.

Всего за время работы факультета (с 1922 по 1928 год) его диплом получили 384 человека, из них 16% — с дипломами первой степени и 84% — с дипломами второй степени.

Трудно не согласиться с мыслью В.В. Ганина, что «русский юридический факультет — учебное заведение, сумевшее в неимоверно сложных условиях сохранить лучшие традиции российской высшей школы и ставшее (пусть на короткое время) центром профессионального образования всего российского зарубежья»².

* * *

Публикуемые ниже тексты представляют собой архивные материалы, хранящиеся в Государственном архиве Российской Федерации и характеризующие работу Русского юридического факультета в Праге и роль П.И. Новгородцева как создателя и первого декана этого факультета. Речь П.И. Новгородцева при открытии Русского юридического факультета приводится по стенограмме, содержащейся в «Отчете о состоянии и деятельности Русского юридического факультета в Праге за 1922 год»³, речи Д.Д. Грима и Н.Н. Алексева — по их стенограммам в «Отчете о состоянии и деятельности Русского юридического факультета в Праге за 1923–1924 учебный год»⁴, статья из газеты «Возрождение» — по архивному делу «Положение, устав и отчеты Русского юридического факультета в Праге»⁵. Авторы статьи выражают свою искреннюю признательность А.С. Масликовой за подготовку к публикации как самих текстов, так и примечаний к ним.

¹ Ганин В.В. Профессура и студенчество Русского юридического факультета в Праге (1922–1930-е гг.) // Юридическое образование и наука. 2005. № 3.

² Ганин В.В. Профессура и студенчество Русского юридического факультета в Праге (1922–1930-е гг.) // Юридическое образование и наука. 2005. № 3.

³ Государственный архив Российской Федерации (ГАРФ). Ф. 5765. Оп. 3. Д. 88.

⁴ ГАРФ. Ф. 5765. Оп. 1. Д. 1.

⁵ ГАРФ. Ф. 5765. Оп. 1. Д. 1. Л. 156.

ТЕКСТЫ П.И. Новгородцева¹

Речь П.И. Новгородцева при открытии Русского юридического факультета в Праге (18 мая 1922 года)²

Мы испытываем великую радость, но вместе с тем и сознаем великую национальную и патриотическую ответственность, залагая сегодня основы Русского юридического факультета. Среди неясных обстоятельств, перед лицом неведомого будущего начинаем мы дело, которое прежде всего требует твердого, спокойного и уверенного руководства, большого напряжения сил и большой веры в Россию.

Один из студентов, поступающих к нам, на мой вопрос, почему он избирает юридический факультет, сказал мне: я делаю ставку на Россию. И это действительно так: открытие Русского юридического факультета есть ставка на Россию, ставка на ее будущее и, наконец, ставка на право. Учреждая наш Факультет, мы твердо верим, что приближается время, когда Россия со стихийной и неудержимой силой обратится к правовым началам, когда, истомленная и истрадавшаяся, она придет к необходимости строить свое государственное и общественное бытие на строгих и точных началах права.

Вот какое предвидение, вот какое ожидание заставляет нас уже теперь готовиться самим и готовить наших молодых людей к ясному пониманию творческой силы идеи права и правового порядка. Мы хотим, чтобы наши молодые люди, эти будущие строители России, твердо усвоили ту мысль, что среди тысячи путей, разрушенных и заброшенных в разоренной России, в ней должен быть прежде всего восстановлен такой важный и необходимый путь, как путь права, путь спокойного развития на основах свободы, законности и справедливости.

¹ Подготовка текстов, примечания — Масликова А.С., магистрант кафедры философии политики и права философского факультета МГУ имени М.В. Ломоносова.

² Государственный архив Российской Федерации (ГАРФ). Ф. 5765. Оп. 3. Д. 88. Л. 3об-4об.

Я знаю, что найдутся скептики, которые скажут: каким же образом воспитанные и учившие в старых русских университетах научат новым путям жизни и новым путям права. Ведь над ними тяготеют традиции старого права и старых начал. И, конечно, найдутся ревнители новизны, которые заподозрят нашу юридическую школу в уклоне к контрреволюционным принципам. Все эти сомнения и подозрения я должен с самого начала категорически и решительно отвергнуть. Я мог бы повторить здесь слова, сказанные Альбертом Вандалем¹ при открытии в Париже ряда курсов по истории Французской революции. Наши лекции, говорил Вандаль, не представляют собой ни курсов революции, ни курсов контрреволюции, они будут держаться на почве истории, на почве науки. Вот точка зрения, которой мы хотим и будем держаться в нашей высшей школе. Это точка зрения науки, которая стоит выше самых великих политических событий, как бы ни казались они грандиозными, потрясающими, которая, не увлекаясь политической страстью, все изучает в свете критического и беспристрастного анализа.

Вместе с тем, я должен отклонить и другое сомнение, которое также может возникнуть сейчас против русской юридической школы. Каждое национальное юридическое преподавание — а юридическое преподавание не может не быть национальным — отправляется от изучения своего действующего права. Между тем в России старое право отвергнуто, нового не создано, так как из той массы декретов и распоряжений власти, которые изданы в России за последнее время, можно извлечь скорее намеки на какой-то новый порядок, чем твердые и прочные его основы. И особенно в области гражданских, общественных и частных отношений все находится в расплавленном хаотическом состоянии. Что же здесь изучать? На что направить свое главное внимание? У русских юристов как будто бы вырвана почва из-под ног, и нет самого основного предмета изучения — т.е. своего действующего права. Положение наше может казаться безвыходным, но на самом деле оно ставит нам лишь более сложные и ответственные

¹ Альбер Вандаль (1853–1910) — французский историк.

задачи. У нас нет сейчас действующего права, но мы находимся накануне его создания, оно должно создаться, и притом в особых условиях русской жизни. Оно должно отразить на себе ее исторические, национальные, хозяйственные, бытовые особенности. Вот здесь-то мы и находим настоящий предмет своего изучения: задача русских юристов заключается в настоящее время в том, чтобы внимательным изучением истории своего права, сравнением его основ с иностранными образцами, углублением его возможностей и перспектив воспитать юридическую мысль к новому творчеству и созиданию на родной русской почве. Благодаря составу наших преподавателей мы имеем счастливую возможность усилить и углубить исторические, экономические и философские предпосылки юридического преподавания, и это послужит прочным залогом лучшего осуществления наших целей.

Вот в каком духе мы будем вести наше преподавание, вот какие задачи мы будем себе ставить. Мы потребуем от нашей молодежи значительного труда, но мы твердо верим, что она поймет и оценит и наши усилия, и наши требования. Мы хотим, чтобы каждый, кто пройдет через нашу школу, мог потом с гордостью говорить о себе, что он прошел суровую школу Русского юридического факультета в Праге. И то обстоятельство, что наш Русский Юридический факультет учреждается в прекрасной столице Чехо-Словацкой Республики, обвеянной вековыми университетскими традициями, пусть послужит нам счастливым предзнаменованием. Строгой дисциплиной, упорным трудом, глубоким и горячим патриотическим чувством создали чехи свое государство и свою культуру, и в этой атмосфере дисциплины, труда и патриотизма пусть возрастет и наша новая школа, пусть и наш дух закалится и воспитается.

И когда потом, окрыленные любовью к родине и жаждой отдать все свои силы для возрождающейся России, мы вернемся к себе домой, пусть в наших сердцах останется навсегда неизгладимая благодарность к тому народу, который в тяжкую пору для России помог нам не только найти приют в наших многолетних скитаниях, но и создать здесь свою специальную высшую школу. Пусть же эта школа живет, растет и процветает на славу Чехии и на пользу России!

Празднование второй годовщины открытия факультета 18 мая 1924 года: Речь Д.Д. Гримма¹

Торжественному заседанию Русского юридического факультета в Праге в день второй годовщины открытия Факультета предшествовали молебствие и панихида по усопшему основателю и первому декану Факультета, проф. П.И. Новгородцеву в церкви Св. Николая, отслуженная Преосвященным Епископом Сергием в сослужении с о. Сергием Булгаковым.

По открытии торжественного заседания и.о. декана проф. Д.Д. Гримм² произнес следующее вступительное слово:

«Вторая годовщина дня открытия Русского юридического факультета в Праге омрачена в глазах всей профессуры и студенчества нашей *alma mater* тяжелым ударом, нанесенным нам преждевременной кончиной основателя и первого декана Факультета, незабвенного П.И. Новгородцева. Благоговейная память о нем никогда не изгладится из наших сердец.

П.И. Новгородцев был, однако, не только наш. Он был дорог всем русским людям, сохранившим душу живую, непоколебимую любовь и веру в нашу родину, ее воскрешение и великое будущее. Мало того. Он был близок и дорог всему славянскому миру, и в частности братскому чехословацкому народу, с которым последние годы его жизни связали его навеки, и в земле которого он нашел вечный покой.

В братской Чехословакии П.И. Новгородцев, не покладая рук, работал на пользу горячо любимой родины, и тем самым на пользу всеславянского единения на почве взаимного признания, взаимного уважения особенностей национального облика и национальных культурных чаяний и идеалов славянских народов, образующих в своей совокупности единую великую славянскую семью.

В эту работу П.И., не щадя себя, влагал все обаяние своей нравственной личности, личности исключительной моральной высоты, со-

¹ ГАРФ. Ф. 5765. Оп. 1. Д. 1. Л. 115–116 об.

² Гримм Давид Давидович (1864–1941) — русский юрист, доктор римского права, ректор Петербургского университета (в 1910–1911 годах). В 1922 году Д.Д. Гримм переехал в Чехословакию, где был профессором гражданского права (1922–1927) и деканом (1924–1927) Русского юридического факультета в Праге.

гретой глубоким религиозным чувством. В этой работе, неустанной и поглощавшей его всего без остатка, он весь горел — и сгорел.

Почтим же светлую память нашего общего друга и учителя вставанием». (*Все присутствующие встали.*)

После этого и. о. декана продолжал свою речь.

«Великое национальное дело замыслил покойный П.И., когда у него созрела мысль создать в Золотой Праге¹ Русский юридический факультет.

Много препятствий стояло на пути к претворению этой мысли в жизнь. Лишь благодаря исключительной энергии П.И., необычной отзывчивости правительства Чехословацкой Республики, в особенности Министерства иностранных дел и Министерства народного просвещения Республики, а также теплой, сочувственной поддержке, которую эта идея встретила со стороны старославного Карлова университета, принявшего Русский юридический факультет под свое покровительство, и тогдашнего ректора Университета, профессора доктора Немеца, удалось преодолеть все эти препятствия и осуществить заветную мысль о создании нового очага русской юридической науки за рубежом.

Я в дальнейшем не буду останавливать вашего внимания на конкретных отчетных данных за истекший второй год жизни нашего Факультета. Эти данные будут доложены секретарем Факультета, профессором Н.Н. Алексеевым². Но я не могу не кос-

¹ Выражение «*Золотая Прага*» или «*Злата Прага*» имеет несколько различных объяснений. По одной из версий, в давние времена виллы и дворцы в городе штукатурили с добавлением песка из реки Влтавы, который придавал облицовке этих домов золотой блеск. Ввиду этого фасады домов сияли как золото. По другой версии, в эпоху Рудольфа II (конец XVI — начало XVII столетия) он поддерживал опыты алхимиков, искавших способ добывания золота из ртути. А еще в 1884 году Прагу «золотой и славянской» назвал мэр города Томаш Черны. Именно с тех пор издается журнал «Золотая Прага», во введении к которому в стихах известного чешского поэта Адольфа Гейдука использовано словосочетание «золотая Прага».

² *Алексеев Николай Николаевич* (1879–1964) — русский философ, правовед, философ политики, представитель евразийства. Н.Н. Алексеев являлся непосредственным учеником П.И. Новгородцева еще по Московскому университету. В 1922 году Н.Н. Алексеев по приглашению Новгородцева занял должность секретаря Русского юридического факультета в Праге. Как секретарь факультета входил в состав юридической испытательной комиссии; участвовал в работе Философского общества, постоянно выступал с докладами. Основное внимание в

нуться общих оснований, на которых зиждется наш Факультет, которые составляют смысл его существования и определяют как внешний строй его, так и постановку преподавания в нем и цели, которые мы себе ставим.

Это тем более необходимо, что не все, даже среди искренних друзей и благожелателей наших, отдают себе ясный отчет о тех особых условиях, которые вызвали к жизни и которые оправдывают обособленное существование Русского юридического факультета на чужбине.

Я буду очень краток. Скажу лишь: Русский юридический факультет в Праге, построенный в организационном отношении и в отношении постановки преподавания по образцу наших бывших славных русских юридических факультетов, в настоящее время представляет собой единственное русское высшее учебное заведение, в котором наша русская учащаяся молодежь имеет возможность получить полное и законченное юридическое образование и познакомиться с элементами нашего национального права, как они исторически сложились и действовали до того времени, когда большевицкий поток, вместе с остальными элементами русской материальной и духовной культуры, уничтожил все основы русского национального права, русское законодательство, богатую русскую судебную практику и связь с русской юридической наукой, водрузив на образовавшемся пустом месте знамя классового права, классового законодательства и суда и классовой юриспруденции.

Этого ни наша совесть, ни наше правосознание, ни наш политический разум принять не могут.

Наша задача — скажу больше, наша священная обязанность — восстановить оборванную нить преемственности в русском законодательстве, судебной практике и науке права, выявить исторические основы, общую структуру и здоровые тенденции нашего национального права, отметить, наряду с неизбежными ошибками

своей исследовательской и преподавательской деятельности в Праге уделял вопросам философии права, которые впервые выделены им из общей теории права в самостоятельный круг проблем. Алексеев рассматривал основные политические доктрины, теории, верования, которые оставили глубокий след в развитии европейского политического сознания.

прошлого, то жизненное, национально и государственно ценное, что в нем содержалось, подчеркнуть, где нужно, пагубное значение антинациональных, антикультурных, разрушительных тенденций ныне господствующего в Советской России коммунистического порядка вещей, и тем самым участвовать в создании прочной основы для сцепления исторического прошлого с будущим правопорядком сбросившей с себя оковы большевицкого ига, возрожденной России.

Эта задача, задача изложения и критического освещения нашего национального права и тесно связанная с ней задача подготовки новых рядов идейных работников, одинаково как в области практического применения в жизни начал русского права, так и в области дальнейшей ученой разработки правовых проблем, выдвигаемых русской жизнью, не может быть выполнена ни одним иностранным юридическим факультетом.

Это задача — русская задача, которая может быть выполнена только руками русских ученых юристов, в сознании своего неоплатного долга перед родиной, готовых отдать все свои силы великому национальному делу насаждения и укрепления в умах и сердцах нашей учащейся молодежи начал права и справедливости, свободы и порядка в духе национального правосознания, национальных запросов и идеалов русского народа».

Празднование второй годовщины открытия факультета 18 мая 1924 года: Речь Н.Н. Алексеева о П.И. Новгородцеве

П.И. Новгородцев родился в 1866 году в г. Бахмут¹. Окончив с золотой медалью Бахмутскую гимназию, он поступил в 1884 году в

¹ Город в Донецкой области Украины, город областного значения, административный центр Бахмутского района. Расположен на реке Бахмут, в 89 километрах к северо-востоку от Донецка. В 1924 году город переименован в Артемовск по псевдониму «Артем» советского партийного и государственного деятеля Федора Сергеева (российский революционер, советский политический деятель, член РСДРП(б) с 1902 года, основатель Донецко-Криворожской советской республики, близкий друг Сталина).

Московский университет. По окончании его он был оставлен при университете с содержанием из суммы министерства для приготовления к профессорскому званию по кафедре энциклопедии и философии права. По выдержании магистерского экзамена был командирован за границу с ученой целью. Годы командировки пробыл в различных европейских центрах, посвятив себя изучению философии и права. В 1897 году защитил при Московском университете диссертацию на степень магистра государственного права на тему «Историческая школа юристов». В 1902 году защитил при Петербургском университете диссертацию «Кант и Гегель в их учениях о праве и государстве» на степень доктора государственного права. В 1896 году начал чтение лекций в Московском университете в качестве приват-доцента. В 1903 году был назначен экстраординарным профессором, а в 1904 году ординарным профессором Московского университета. В 1906 году, будучи избран депутатом первой Государственной думы от Екатеринославской губернии, по невозможности совмещать это звание со штатной должностью ординарного профессора, покинул кафедру в Московском университете, продолжая оставаться в нем в качестве приват-доцента. Подписав после роспуска первой Думы Выборгское воззвание¹, П.И. Новгородцев не мог получить утверждение в должности ординарного профессора и продолжал состоять в Московском университете в качестве приват-доцента. В 1911 году он покинул вместе с рядом других профессоров Московский университет вследствие несогласия с политикой Министерства народного просвещения. С этого времени деятельность его исключительно сконцентрировалась в Московском коммерческом институте², где он состоял первым директором и замещал кафедру

¹ Обращение к народу от народных представителей, которое было составлено в городе Выборг и подписано значительной группой депутатов Государственной думы первого созыва, после их роспуска. Суть обращения состояла в том, чтобы призвать население пассивно сопротивляться властям — не платить налогов и не давать рекрутов для созыва новой Государственной думы.

² Московский коммерческий институт (ныне Российский экономический университет имени Г.В. Плеханова) — датой основания института является 19 февраля 1907 года. Первым ректором этого института был П.И. Новгородцев (с 1907 по 1917 годы). Получив статус высшего учебного заведения, Московский

государственного права. Силами и исключительной энергией покойного была построена эта школа, которая в 1906 году начала свое существование со скромных Коммерческих курсов, и в 1912 году была уже утверждена правительством высшим учебным заведением, которое насчитывало в своих стенах больше шести тысяч слушателей. П.И. Новгородцев был бессменным директором Института до 1918 года, когда, вследствие преследования со стороны Советской власти, он принужден был сначала перейти на нелегальное положение, а потом покинуть Москву. До 1920 года П.И. Новгородцев, живя на юге России, был оторван от учебной деятельности. В 1920 году был избран ординарным профессором Таврического университета, в котором ему суждено было преподавать всего несколько недель. Уехав после окончания зимнего семестра 1920 года в заграничную командировку, он, после падения Крыма и эвакуации армии генерала Врангеля, уже не мог вернуться в Симферополь. В 1921 году он был приглашен вместе с рядом других русских профессоров в Прагу, где и стал во главе юридико-экономических курсов, преобразованных весной 1922 года в Русский юридический факультет.

П.И. Новгородцев по призванию своему был философом права и преимущественно историком политических учений. На кафедре в Московском университете П.И. Новгородцев призван был принять наследство Б.Н. Чичерина. В противоположность Б.Н. Чичерину, талант П.И. Новгородцева обнаруживался прежде всего в способности тонкого проникновения в интересы современности, в способности ощущать пульсирование жизни и в умении не отрываться от нее теории. Это обнаруживалось уже с первых его научных выступлений. Первая диссертация его «Историческая школа юристов» по внешней видимости посвящена вопросам чисто академического характера. Но вместе с тем молодой, только еще вы-

коммерческий институт стал первым экономическим вузом России. В отличие от первоначальных курсов, основной задачей института являлась подготовка управленцев и экономистов высокой квалификации для быстроразвивающихся отраслей народного хозяйства страны. К 1917 году Московский коммерческий институт стал самой крупной высшей школой России экономического профиля, в стенах которой обучались свыше 6,5 тысяч человек.

ступающий на научное поприще автор выбирает такой вопрос, с которым связаны были самые живые проблемы, волновавшие в то время юристов, государствоведов и философов права.

То была эпоха, когда в юридической науке намечался кризис позитивизма и социологизма. В западноевропейской философии все более и более поднимал голову философский идеализм. В юриспруденции ощущалась наличность вновь пробуждающихся философских стремлений. Чутким умственным взором уловил все эти новые движения молодой русский ученый и построил свою первую книгу так, что в качестве выводов из нее намечались две идеи, которым суждено было сыграть значительную роль в истории мысли русской интеллигенции: идея философского идеализма и идея возрождения естественного права. Это был большой успех, который сразу поставил П.И. Новгородцева в число идейных руководителей русской интеллигентской мысли.

П.И. Новгородцев понимал философию права как науку об общественном идеале и, в сущности говоря, все главнейшие его научные работы были посвящены проблемам общественного идеала в различных его аспектах. Эти работы можно разделить на две группы — на чисто исторические и на посвященные изучению новейших идеалов современного человечества. Историю политических учений П.И. Новгородцев излагал в своих лекциях, вышедших в разное время в различных изданиях.

Вторая группа главнейших научных трудов П.И. Новгородцева посвящена изучению политических и общественных идеалов современности. Две проблемы более всего интересовали П.И. — это проблема правового государства и проблема социализма и анархизма. Первой посвящен «Кризис современного правосознания»¹,

¹ Стоит отметить, что толчком для написания данной книги, как указывает сам автор, являлось заявление Льва Толстого, который в интервью для американской газеты сказал, что победа права над своеволием, различные конституции, декларация прав человека и гражданина — все это выдумка без «религиозно-нравственного совершенствования отдельных личностей». — «То, чем гордятся эти государства под именем усовершенствованных правовых форм, — таков смысл его ответа, — есть на самом деле иллюзия, отклоняющая от истинного прогресса». П.И. Новгородцев решил рассмотреть истоки права и выяснить, в чем коренится нигилистическое отношение к праву в русском обществе.

второй — последняя большая работа «Об общественном идеале»¹. В первой работе затронуты наиболее живые и острые вопросы новейшей демократической государственности. К демократии П.И. не относился отрицательно, но главной целью своей считал показать относительность ее политических заданий. Демократия не есть универсальная панацея от всех социальных бедствий, но один из способов политического устройства, имеющий свои достоинства и свои недостатки. Мы подходим здесь к той стороне воззрений П.И., которую он считал наиболее важной и существенной. Борьба против абсолютизации общественных идеалов, обнаружение их относительности — вот что объединяет его последние и наиболее разработанные сочинения. Так родится основная мысль его «Общественного идеала», которая им самим выражена в формуле: «крушение идеи земного рая» или «замена идеи конечного совершенства началом бесконечного совершенствования». «Такая замена, — говорит П. И., — снимая печать абсолютизма с временных исторических идеалов, в то же время обращает мысль к подлинным законам и задачам исторического развития». Под этим углом зрения исследуется и современный социализм, который также целиком не отвергается автором.

События последних лет нарушили правильное течение научных занятий П.И. Недоконченная рукопись второго тома сочинения П.И. «Об общественном идеале», посвященная изучению теорий анархизма и социализма, долгое время была изъята из рук автора. За это время в мирозерцании П.И. постепенно начал намечаться поворот в сторону религии. П.И. считал особенно значительным то обстоятельство, что этот вопрос еще более утвердил его в справедливости основной его мысли — в «идее крушения земного рая». Подтверждение этой мысли он нашел в русской религиозной философии, у славянофилов, у Хомякова и Достоевского, — и таким образом перед ним названная мысль встала в новом освещении, в связи с проблемой религиозного общения и церкви. В этом направлении он намеревался формулировать за-

¹ Книга «Об общественном идеале» считается завершающей книгой основного труда П.И. Новгородцева («Введение в философию права»), в ней он подытоживает свои искания в области ключевых проблем философии права.

ключительные выводы второго тома «Об общественном идеале». П.И. считал, что здесь он призван сказать самое важное и значительное, что им еще не было сказано.

Как видно, последние работы П.И. написаны на самые злободневные политические темы. Однако автор сумел придать изложению этих тем характер высокой и объективной научности. Кроме того, П.И. обладал даром превосходного изложения и был блестящим стилистом. Все это вместе создало для его сочинений большой успех. Первый том «Об общественном идеале» с 1917 года вышел тремя изданиями.

Подводя итоги научной деятельности П.И., нужно отметить еще два обстоятельства. С первых шагов своей академической деятельности он сумел объединить вокруг себя людей, которые учились у него и жили вместе с ним общей научной жизнью. Из следующего за ним, теперь уже далеко не молодого поколения русских философов и юристов большинство выросло в общении с покойным. Но влияние П.И. было еще шире. Воззрения его оказали большое влияние на всю русскую либеральную интеллигенцию. Он был одним из немногих теоретических вождей русского либерализма, и будущий историк не может не констатировать, что социально-политическая программа русского либерализма нашла свое наиболее глубокое основание в трудах П.И.

В течение своей академической и общественной деятельности П.И. обнаружил совершенно исключительные административные дарования. Руководимый им Коммерческий институт был одним из образцовых высших учебных заведений России. В Праге П.И. Новгородцев сразу поставил себя в центр творческой организационной работы. По общему признанию вся сложная академическая организация в Праге была делом его энергии и его планов. Русский юридический факультет был его любимым детищем. Памятны его слова, произнесенные при открытии факультета. «Среди неясных обстоятельств, перед лицом неведомого будущего начинаем мы дело, которое прежде всего требует твердого, спокойного и уверенного руководства, большого напряжения сил и большой веры в Россию... Учреждая наш факультет, мы твердо верим, что приближается время, когда Россия со стихийной и неудержимой си-

лой обратится к правовым началам, когда, истомленная и истрадавшаяся, она придет к необходимости строить свое государственное и общественное бытие на строгих и точных началах права... Мы хотим, чтобы наши молодые люди, эти будущие строители России, твердо усвоили ту мысль, что среди тысячи путей разрушенных и заброшенных в разоренной России в ней должен быть прежде всего восстановлен такой важный и необходимый путь, как путь права, путь спокойного развития на началах свободы, законности и справедливости».

Будучи весьма требовательным и строгим деканом, П.И. Новгородцев снискал самую горячую любовь как со стороны сослуживцев, так и со стороны студентов. Он обладал счастливым даром объединять, а не разъединять людей. Он сумел создать в преподавательской коллегии дружное настроение к совместному труду, а в среде студенчества — дух солидарности и преданности факультету. Каждый член факультета навеки сохранит о нем самую светлую память.

Статья в газете «Возрождение» (1925)¹

На днях выяснилось окончательно, что на предстоящий год приема на Русском юридическом факультете в Праге не будет. Тем, кто состоит уже на факультете, будет дана возможность закончить

¹ ГАРФ. Ф. 5765. Оп. 1. Д. 1. Л. 156. По всей видимости, речь идет о русской эмигрантской газете, выходившей в Париже, которая представляла собой умеренно консервативный монархический орган печати. Стоит отметить, что данная газета с 1925 по 1935 годы издавалась ежедневно, а с 1936 по 1940 годы — еженедельно. Издателем являлся А.О. Гукасов. Редактор — П.Б. Струве (в 1925–1927 гг.), с 1927 г. — Ю.Ф. Семенов. Ведущий литературный критик — В.Ф. Ходасевич (с 1927 г.). Данная статья хранится в Государственном архиве Российской Федерации без указания автора и точной даты опубликования, однако представляет, на взгляд публикаторов, значительный интерес как живое свидетельство о значении Русского юридического факультета в Праге для всего русского зарубежья. Есть какая-то доля вероятности, что эта статья без подписи написана самим главным редактором газеты — Петром Бернгардовичем Струве, непосредственно участвовавшим в работе Русского юридического факультета.

свое образование; пройдут три года — и эта единственная в своем роде школа русского правоведения окончательно отойдет в историю.

Многие хотя бы понаслышке знают о Праге как о центре русской зарубежной академической жизни. Для тех, кто был участником этой жизни, Прага останется воспоминанием незабвенным.

Тысячи студентов, оторванные от учения войной и революцией, разбросанные по всему свету в тяжелой борьбе за существование, нашли приют в золотой Праге, ставшей центром своеобразного паломничества.

«В Праге можно учиться!..»

Когда первые несколько сот студентов были приняты на содержание чешским правительством, этот клич пронесся по всему русскому зарубежному миру. Тысячи и тысячи сердец молодых людей, иногда почти забывших, что они недоучившиеся студенты, забились в разных странах света. Тысячи невидимых нитей связали зарубежную молодую Россию с Прагой Чешской. Под напором жажды знания, разбуженной благородным жестом чешского правительства, кадры счастливых неудержимо росли. Сначала дело шло организовано, систематично, но постепенно сила жизни ломала все формы. Прослышав о Праге, люди бросали даже насиженные места; не дождавшись виз, иногда не заботясь даже о них, молодежь шла пешком сотни и тысячи верст, проходя ночами через границы, подвергаясь риску бродяжнической жизни, просиживая в тюрьмах, но добираясь, наконец, до заветной цели.

«В Праге можно учиться!..»

Люди приходили грязные, измученные, голодные. Выслушивали раздраженные замечания, ночевали на лестницах, толкались по правительственным местам.

Проходили дни и недели — смотришь: счастливое лицо: «Попал на иждивение».

И начиналась работа.

Часто в тридцать, тридцать пять, иногда в сорок лет люди начинали вновь учиться. Приходили в отчаяние от своей отвычки учиться, от своей духовной заспанности и неуклюжести. Некоторые изнемогали. Но огромное большинство выравнивалось, втягивалось, и уже не как ученики, а как зрелые сознательные люди

уходили в учебу, готовя себя к жизни квалифицированных русских граждан.

Большинство уходило в чешские, главным образом, технические высшие учебные заведения. Но возникло и несколько русских высших школ, где учащими и учащимися были русские, где по русским программам русские учили русских. Среди этих школ особое, можно сказать, исключительное место занял юридический факультет.

Юридический факультет возник по инициативе покойного — светлой памяти! — П.И. Новгородцева. По его мысли факультет был «ставкой на Россию». В противовес господству бесправия в современной России — на началах права и правды мы должны готовиться к России будущего и готовить для нее работников. Таков был смысл его подхода к задаче создания в Праге высшей школы правоведения. Со свойственным покойному организаторским талантом начатое дело было быстро доведено до конца. Факультет был открыт в составе, которому позавидовал бы любой русский факультет старого времени. Сотни учащихся разместились в гостеприимных чешских аудиториях. Первые месяцы преподавание встречало затруднения в естественной отсталости слушателей, но уже очень быстро дело наладилось, а через год, в основных своих проявлениях, академическая работа достигла уровня славной своими традициями русской высшей школы. Юридический факультет удался. Не только интенсивно шло преподавание, но шла серьезная работа по подготовке начинающих ученых. Целая серия русских ученых по различным отраслям преподавания, в своих *curricula vitae*¹ обозначала себя магистрами, выдержавшими испытания на юридическом факультете в Праге. Будут и такие, кото-

¹ В переводе с латинского означает «ход жизни» — краткое описание жизни и профессиональных навыков. Стоит заметить, что *curricula vitae* (CV, вариант — *curriculum vitae*) и резюме в России часто используются как синонимы и обозначают документ, который соискатель предоставляет потенциальному работодателю, выставляя свою кандидатуру на открытую вакансию. В других странах эти документы могут различаться, и главное отличие *curricula vitae* от резюме в том, что CV содержит подробную информацию о кандидате и может занимать с десяток страниц формата А4, такое описание полезно для научных работников или журналистов, например, если надо перечислить все публикации.

рые отметят, что они кончили этот факультет и были при нем оставлены. В том сложном и своеобразном культурном мире, который являет собой Россия за рубежом — юридический факультет занял в области правоведения центральное место.

Ныне пражский юридический факультет обречен на постепенное отмирание. Но и то, что он сделал и что ему еще остается сделать, обеспечивает ему почетное место в истории русской культуры. В то время, когда в России наука является даже не прислужницей, а работой коммунистической власти и может лишь таиться в кабинетах, когда объективное исследование вопросов права и экономики является как таковое признаком неблагонадежности, когда нет ни свободы поступления в высшую школу, ни свободы преподавания в ней, — в Праге, пред лицом свободных слушателей свободно раздавалась с кафедры свободная научная речь, воспитывая в слушателях культуру, более того, культ права. Тем, для кого идеи значат больше, чем слепые факты, кто верит в силу идеи — этим сказано очень много.

Сведения об авторах

АЛАСАНИЯ

Кира Юрьевна

babaevak@mail.ru

кандидат политических наук, доцент кафедры философии политики и права философского факультета МГУ имени М.В. Ломоносова

АЛЕКСЕЕВ

Александр Петрович

aleksandr.alekseev.57@list.ru

и

доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии гуманитарных факультетов философского факультета МГУ имени М.В. Ломоносова

АЛЕКСЕЕВА

Дарья Александровна

alexdaralex@gmail.com

кандидат философских наук, старший преподаватель кафедры онтологии и теории познания философского факультета МГУ имени М.В. Ломоносова

БИЛАОНОВА

Марина Юрьевна

mar_bil@mail.ru

кандидат философских наук, доцент кафедры философии гуманитарных факультетов философского факультета МГУ имени М.В. Ломоносова

БОЙЦОВА

Ольга Юрьевна

olga.boitsova@gmail.com

доктор политических наук, профессор, зам. заведующего кафедрой философии политики и права философского факультета МГУ имени М.В. Ломоносова

ЖУКОВ

Вячеслав Николаевич

pifagor2002@mail.ru

доктор философских наук, профессор кафедры теории государства и права и политологии юридического факультета МГУ имени М.В. Ломоносова

КИЙЧЕНКО

Кирилл Игоревич

philos@inbox.ru

научный сотрудник кафедры философии политики и права философского факультета МГУ имени М.В. Ломоносова

ЛЕКАРЕВА

Анна Олеговна

a.lekareva@mail.ru

выпускница кафедры философии политики и права философского факультета МГУ имени М.В. Ломоносова

МОЩЕЛКОВ

Евгений Николаевич

enm@inbox.ru

доктор политических наук, профессор, заведующий кафедрой философии политики и права философского факультета МГУ имени М.В. Ломоносова

НИКАНДРОВ
Алексей Всеволодович
bobbio71@mail.ru

РАСТОРГУЕВ
Валерий Николаевич
rv1812@yandex.ru

СОЛОВЬЕВ
Алексей Васильевич
alexol.ross.msc@mail.ru

СЫТИН
Андрей Георгиевич
a_syтин@mail.ru

ТУМАНОВ
Сергей Владимирович
st156@mail.ru

ЧЕРНЯХОВСКАЯ
Юлия Сергеевна

julcher1@yandex.ru

ЧХАИДЗЕ
Гиви Леванович

dongivi@bk.ru

ШАМШУРИН
Виктор Иванович
shamshuriny2@mail.ru

ЩИПКОВ
Александр Владимирович
av@shchipkov.ru

ЯКОВЛЕВ
Максим Владимирович
maxvuz@mail.ru

ЯКОВЛЕВА
Анастасия Михайловна
anastasia_avelvo@mail.ru

кандидат политических наук, доцент, заместитель заведующего кафедрой философии политики и права философского факультета МГУ имени М.В. Ломоносова

доктор философских наук, профессор кафедры философии политики и права философского факультета МГУ имени М.В. Ломоносова

кандидат философских наук, доцент кафедры философии политики и права философского факультета МГУ имени М.В. Ломоносова

кандидат философских наук, доцент кафедры философии политики и права философского факультета МГУ имени М.В. Ломоносова

доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник философского факультета МГУ имени М.В. Ломоносова

кандидат политических наук, зав. сектором «Политическая культура» НОЦ ВШПК

аспирант кафедры философии политики и права философского факультета МГУ имени М.В. Ломоносова

доктор социологических наук, профессор кафедры философии политики и права философского факультета МГУ имени М.В. Ломоносова

кандидат философских наук, политолог, действительный государственный советник 3-го класса

кандидат политических наук, докторант кафедры философии политики и права философского факультета МГУ имени М.В. Ломоносова

аспирант кафедры философии политики и права философского факультета МГУ имени М.В. Ломоносова

SUMMARY

The seventh edition of the yearbook «Philosophy of Politics and Law» is devoted to the social ideals and their role in politics. The collection is dedicated to the 150th anniversary of the outstanding Russian thinker, the head of the Moscow school of jurisprudence, the representative of the school of classical liberal conservatism of Russian social philosophy of natural law — Pavel Ivanovich Novgorodtsev (1866–1924), in whose works this theme was central.

The **first section, «The public ideal: theory and history»**, combines articles on the analysis of the nature of the social ideal, its conceptual content, role and place in social reality and general and in political practice, in particular.

E.N. Moschelkov's article *«The nature of the social ideal (the abstracts to philosophical reflection)»* opens the section. The article concentrates on the problem of philosophical understanding of the social ideal. The author examines it from different perspectives, focusing on the understanding of the content and functions of the social ideal, in terms of its development and implementation in reality, as well as on the analysis of constitutive of his ideas. Particular attention is paid to the relationship with the social ideal «future project» in the context of civilizational and social transformation faults.

Boytsova O.Y. in the article *«Politics and public policy ideal: from utopia to dystopia»* concentrates on the question of the role of politics in the public ideal, addressing to a way of capturing the public ideal in a form of utopia.

The article of *A.V. Solovyev* — *«The public ideal and war»* — examines the views of Russian philosophers of the turn of the nineteenth and twentieth centuries, the role of war in the life of society, linking them to the treatment of the social ideal of P. Novgorodtsev. In this context, the author raises the question of whether a modern democratic state can be considered a guarantee of peace and the elimination of the threat of war.

The religious foundations of Western European social ideal are discussed in the article of *A.V. Shchipkov* — *«Historic Protestantism and social thought of the modern era»*. The author traces the main lines in

the axioms of the Protestant tradition of comparing them with the value orientations of other Christian denominations, emphasizing the results of the reception of these ideas on the theoretical (in the framework of social and political thought) and nontheoretical (public awareness level) levels.

K.I. Kiychenko's article «*The crisis of social and political ideals as a symptom of modernity drying out*» analyzes the effects of social and cultural transformation of Western society. The author focuses on — the impact on social ideals such factors as cultural paradoxes of globalization, national identity crisis and the non-equivalence of the information exchange.

The last piece of the section is *D.A. Alexeeva's* article «*Copyright and the problem of social ideal*», in which the copyright is considered to be a social technology aimed at stimulating intellectual activity. The author shows that the social ideal was closely linked to legal, moral, political and economic aspects of intellectual property topics in today's information society.

The works are placed in the **second section** — «**Public ideals in the modern world**» — focused on the study of the relationship and interaction of public and ideals and global socio-political transformations taking place in the modern world.

V.N. Rastorguev in the article «*Social reconstruction in the modern world: Ideals and Reality, civilizational mission of Russia*» raises the problem of the possibility and desirability of the «Big Project» — the development and political strategy on the basis of meaningful social ideal and its realization in the complex efficiently aligned and secured in the resource and legal for specific programs. The author describes the difficulties and problems of the political design in modern Russia, the need to address this problem with the civilizational mission of our country.

S.V. Tumanov in the article «*The values and ideals in the context of contemporary political culture*» reflects on the nature of the core values as the axiological relation to reality, the relationship between subjective and supra-individual values and their relation to the social practice of the values and ideals of social interdependence. Considering the basic characteristics of modern culture, the author raises the question of efficiency of hierarchical value systems of socially structured society in terms of its total mass character.

The article of A.V. Nikandrov — «*American political ideal and the problems of ideological dominance of the US in Western Europe*» — examines the confrontation ideals of the Old and New World. The author proves the thesis that the basic element of Atlanticism, constituting American policy in different social spheres, including in the field of scientific research, is the principle of control, implementation of which entails a total technologization social relations.

M.V. Yakovlev in the article «*The liberal democratic ideal: the difficulties of interpretation*» analyzes the approaches to the interpretation of democracy, perceived as a social ideal. Featuring different content of this ideal, the author captures the attention to the problem of theoretical conceptualization and achieving a consensus definition of the term «democracy».

A.P. Alekseev's article, «*The expansion of banking ideals*», raises the problem of the limits of relevance of private ideals that define the regulatory framework for the organization and evaluation of activities in a particular social sphere. The author analyzes the incentives and consequences of these ideals spread over the border in the example scientometric practices used to measure the quality of scientific and educational activities.

The article of Y.S. Chernyakhovskaya «*The ideals of the society of knowledge in representation of A. and B. Strugatsky*» finalizes the section linking problems of political philosophy and the future development of the social ideal. Turning to the heritage of the Strugatsky brothers who created the image of ideal future, the author reveals the specifics of their approach based on the opposition of the simulated reality of cash Accentuation and obstacles that stand in the way of creating a new world.

In the **third section**, «**The public ideal in P.I. Novgorodtsev's philosophy**» the works, whose authors address to the analysis of the creative heritage of the thinker, are collected.

The first article in this section — «*Philosophy of PI rights Novgorodtseva and his criticism of social utopias*» — belongs to V.I. Shamshurin. The author examines a wide range of issues raised in the thinker's works, in particular, analyzes the philosophical foundations of its political and legal theory and conceptual differences with other philosophical and legal schools. Particular attention is given to the state issues in the context of the relations of natural and positive law, as well as the interpretation of the ideal of the rule of law.

V.N. Zhukov in his article «*Conservative religious ideal of the Russian Liberal: P.I. Novgorodtsev*» gives a portrait of an intelligent thinker as the most prominent representative of political and legal thought of Russia of the XIX-XX centuries. Emphasis is placed on the role of Novgorodtsev in the revival of the theory of natural law in the context of Russian religious renaissance and his criticism of social utopianism.

A.G. Sytin's article «*Democracy as an ideal, the reality and the problem in the work of P.I. Novgorodtsev*» shows the unity of theory, beliefs and political activities thinker reveals the specifics of interpretation of a social ideal and the role assigned to it in the ideas and values of democracy.

The article «*Methodological significance of the principle of moral idealism of P.I. Novgorodtsev in the philosophy of politics and law*» by K.Y. Alasania considers the decision of the Russian thinker problem of values in social reality, emphasizing the importance of the historical method of criticism and acceptance of individualistic attitudes and absolutism of the moral law.

M.Y. Bilaonova in the article «*On the relevance of reflexions of P.I. Novgorodtsev for studies of modern social ideal*» examines how the principle of universal solidarity of the framework that reveals the meaning of the position in relation to P.I. Novgorodtsev ideal goals of the social process, and shows how this idea affects the understanding of problems and ways of socialization in the modern world.

The theme of the **third section continues heading «The tribune of the young scientist»**. It represents the works of A.O. Lekareva, G.L. Chkhaidze and A.M. Yakovleva that consider certain aspects of Novgorodtsev's political and legal theory.

The «**Application. P.I. Novgorodtsev in Prague**» deserves the reader's special attention. The first publications of P.I. Novgorodtsev selected from the archives stored in the State Archive of Russia are represented here. They were selected by A.V. Solovyev and A.G. Sytin in contribution of A. S. Maslikova. In accompanying article, the authors speak about the Russian law faculty in Prague that was founded and headed by P.I. Novgorodtsev and about the role of this institution in education, science and culture of the XXth century.