

КОНСЕРВАТИЗМ ГРАНИЦ: К ВОПРОСУ ОБ «ОБЩЕМ ЗНАМЕНАТЕЛЕ» РАЗЛИЧНЫХ ТИПОВ КОНСЕРВАТИЗМА

И.В. Дёмин

*Самарский национальный исследовательский университет
им. академика С.П. Королёва*

Аннотация: *Статья посвящена проблеме поиска «общего знаменателя» различных трактовок и типов консерватизма. Рассмотрены основные проявления «консервативного духа» (фундаментальный консерватизм, либеральный консерватизм, социал-консерватизм, революционный консерватизм) и выявлены основания критики либерально-прогрессистского мышления в контексте каждого из четырёх типов консерватизма. Показана недостаточность традиционных ответов на вопрос об интегральной характеристике консерватизма.*

Ключевые слова: *консерватизм, типология консерватизма, традиционализм, либеральный консерватизм, социальный консерватизм, консервативная революция.*

Решающее значение для современных дискуссий о консерватизме имеет вопрос о том, является ли консерватизм самостоятельной идейно-политической традицией и мировоззренческой парадигмой или же его следует рассматривать лишь в качестве естественной реакции на радикализм (как «левый», так и «правый»). В первом случае открываются возможности для продуктивного обсуждения не только консервативной политической философии, но и консервативной эпистемологии [Андросенко 2013], консервативной этики и даже консервативной онтологии [Ремизов 2009]. Второй вариант ограничивает поле исследований обсуждением особенностей консервативного сознания, консервативного менталитета. Родоначальником первого подхода следует считать Карла Манхейма [Маннгейм 1993], второй подход представлен в работах таких философов, как Майкл Оукшотт [Оукшотт 2002: 65–91], Сэмюэль Хантингтон [Huntington 1957] и Гюнтер Рормозер [Рормозер 1996].

Сторонники обоих подходов согласны с тем, что консерватизм не является целостной политической теорией и не может рассматриваться в качестве одной из идеационных идеологий (наряду с двумя другими — либерализмом и социализмом). Однако те исследователи, которые видят в консерватизме самостоятельную идейную традицию, полагают, что консерватизм оппонирует либерально-прогрессистскому типу мышления не на уровне политических ценностей и идеалов, не на уровне политических программ и проектов (одним словом, не на

уровне *политологии* и *политической аксиологии*), но на более глубинном и фундаментальном уровне — на уровне *эпистемологии* и *онтологии*.

Приняв исходный тезис о том, что консерватизм представляет собой особый *стиль мышления* и *способ видения* социальной действительности, мы сталкиваемся с новой альтернативой. Консервативный стиль мышления может рассматриваться в качестве универсальной психологической характеристики, присущей человеческому сознанию как таковому. В этом случае ставить вопрос о *происхождении* консерватизма и его *историческом развитии* едва ли уместно. Если консерватизм есть естественная реакция на определённые ситуации, то задачу выявления существенных характеристик и выработки интегрального понимания консерватизма должна взять на себя *социальная психология*. Имеется, однако, и другая возможность осмысления консерватизма именно в качестве *исторического, исторически обусловленного* феномена. Консервативный стиль мышления в этом случае перестаёт быть внеисторической характеристикой человеческой психики и начинает рассматриваться уже не в контексте психологии, но в контексте «истории идей», истории духовной культуры, истории философии. Именно такой подход представляется нам наиболее плодотворным, поскольку в нём, во-первых, открывается возможность для понимания консерватизма как самостоятельной идейной традиции (идеологической и мировоззренческой парадигмы), а во-вторых, проводится мысль о социально-исторической обусловленности консерватизма и необходимости рассматривать его в широком культурно-историческом (а не только политическом) контексте.

Трактовка консерватизма как стиля мышления и способа миропонимания не исключает возможности его осмысления в качестве *идеологии* и даже *политической программы*, однако, характеристика консерватизма как стиля мышления является *более исходной* и универсальной по сравнению с его политико-идеологическими интерпретациями.

В большинстве случаев исследователи руководствуются размытым и усреднённым пониманием консерватизма, данный термин часто применяется для обозначения совершенно различных (зачастую несоизмеримых и взаимоисключающих) идейных установок и мировоззренческих позиций. Такая ситуация, разумеется, является следствием сложности и многогранности консерватизма, однако, констатация этого не должна быть препятствием для выработки интегрального понимания сущности данного феномена. Что объединяет, например, таких мыслителей, как Ж. де Местр, Р. Генон, О. Шпенглер, К. Шмитт, О. Шпанн, И.Л. Солоневич, С.Л. Франк, Н.А. Бердяев, И.А. Ильин, Н.В. Устрялов, М. Оукшотт? Их относят к консервативному направлению в истории общественной мысли, к консервативной социальной и политической философии, однако, основания для такого отнесения остаются непрояснёнными.

Первая и в известном смысле главная трудность, с которой сталкивается исследователь в процессе выработки интегрального понимания консерватизма, заключается в том, что консерватизм (в отличие, например, от либерализма, социализма или анархизма) противится универсалистским интерпретациям, попыткам свести всё многообразие консервативных позиций, ценностей и смыслов к единой универсальной доктрине, к общей политической теории. Многие современные исследователи приходят к выводу, что универсальная теория (философия) консерватизма невозможна. Тезис о невозможности универсальной консервативной политической теории убедительно обосновывается А.Г. Дугиным в статье «Консерватизм как явление: возможна ли его общая теория?» [Дугин 2009: 7–11]. В разных обществах и в различные исторические периоды консерваторы защищают различные идеи, ценности, социальные институты. «Консерватизм есть, но какой-то общей консервативной политической идеологии нет, а значит, *не может быть и общей теории консерватизма*. Может быть теория социализма, теория коммунизма, теория либерализма. Теория же консерватизма исключена» [Дугин 2009: 7] (курсив Дугина — И.Д.). Другой исследователь консерватизма отмечает:

«Было бы ошибочно пытаться найти идеологию консерватизма; пытаться декларировать „консерватизм“ как „программу“, как форму взаимно однозначного соответствия между мировоззренческой и политической практикой» [Ремизов 2002а: 7].

Итак, мы не можем вывести интегральное понятие консерватизма, исходя из каких-то определённых ценностей или постулатов (наподобие того, как либеральная политическая идеология выводится из установок философского номинализма и ценностей свободы и справедливости). В контексте обсуждения политических целей, ценностей и идеалов универсальная теория консерватизма действительно невозможна. Означает ли это, что попытка обнаружить «общий знаменатель» различных типов консерватизма заведомо обречена на провал? Признавая, что консерватизм сущностно многообразен и не имеет собственного «общественного идеала», должны ли мы отказаться от задачи провести границы между консерватизмом и альтернативными ему стилями мышления (либерально-прогрессистским, социалистическим)? Очевидно, нет. «У консерватизма, — пишет М.В. Ремизов, — в строгом смысле нет общественного идеала. Но это не единственный способ оценки вещей, это не единственный способ быть идеологией» [Ремизов 2014: 79]. Проблема заключается в следующем: как осмыслить единство консерватизма, избегая универсалистских схем, которые противоречат самой сути консервативного миропонимания?

Очевидно, что вопрос об общем знаменателе различных консервативных течений и направлений должен обсуждаться не на уровне политических наук, изучающих реальные, исторически конкретные политические явления и процессы, но на уровне *социальной онтологии*, имеющей дело с фундаментальными структурами, исходными принципами и презумпциями политического мышления.

Какие обстоятельства необходимо учесть в процессе обсуждения данного вопроса?

Во-первых, значение консерватизма выходит далеко за пределы сферы политики, политической науки и даже политической философии. Консерватизм — это тип мировоззрения и способ миропонимания, который может проявляться не только в политико-идеологической области, но также и в сфере повседневности, в искусстве, религии. Разумеется, в процессе обсуждения сущностных аспектов консервативного мышления *политика* была и остаётся *приоритетной* сферой, однако, многое для понимания консерватизма может дать и обращение к иным, неполитическим, феноменам человеческого бытия. Так, например, О.А. Матвейчев предлагает различать политический, религиозный и бытовой консерватизм в зависимости от того, какой элемент консервативной триады (Бог – Царь – Отец) выходит на первый план [Матвейчев 2014: 74–80].

Во-вторых, констатация «реактивной» природы консерватизма, ставшая общим местом современной политической философии, не раскрывает сути консервативного стиля мышления и способа миропонимания. Политический консерватизм XIX в. действительно представлял собой «критику идеологически мотивированного насилия над обществом» [Гусейнов 2014: 70], был реакцией на распад и разрушение традиционных социальных связей, ответом на революционные потрясения, санкционированные либеральной и социалистической идеологиями. Однако все эти констатации сами по себе мало что дают для понимания сути консерватизма. Дело в том, что всякая «реакция» черпает силы и источник вдохновения в определённых мировоззренческих установках. Вот почему первостепенное значение для политической философии должны иметь *мотивы* и *основания* консервативной критики современности (или отдельных её аспектов и тенденций), а не сам факт дистанцирования консерваторов от базовых презумпций либерализма и социализма. Интегральное понимание консерватизма, следовательно, должно учитывать «реактивную» природу консервативного сознания и консервативной политики нового времени, но не должно ограничиваться ею.

В-третьих, если консерватизм представляет собой самостоятельную идейно-политическую традицию (то есть обладает неким смысловым, содержательным единством), то его нельзя сводить к антирадикализму, к «умеренности и осмотрительности» (хотя «умеренность» и «осмотрительность» считаются *по преимуществу* консервативными политическими «добродетелями») или к теоретическому обоснованию антирадикализма. Консерватизм вовсе не исключает политического радикализма. Само понятие «радикальный консерватизм» свидетельствует о том, что радикальной может быть не только революция, но и «реакция».

В современной исследовательской литературе представлены различные варианты типологии консервативных течений [Гарбузов 1995; Гарбузов 1997]. Особенность существующих типологий заключается в том, что консерватизм в них понимается преимущественно как политико-идеологический феномен, при этом без должного внимания оставляются его социально-философские и общемировоззренческие импликации. Существуют, впрочем, и попытки философской типологизации консерватизма [Ремизов 2002б].

Целесообразно выделять четыре типа консерватизма: традиционализм (фундаментальный консерватизм), либеральный консерватизм, социал-консерватизм и «революционный консерватизм». Данная типология, разумеется, не исчерпывает всего многообразия консервативных идей, течений и направлений, но позволяет упорядочить большинство явлений, которые обычно относят к «консерватизму». Кратко охарактеризуем каждый из этих типов.

1. *Фундаментальный консерватизм (традиционализм)*

Термин «традиционализм» в исследовательской литературе имеет два основных значения: 1) способ миропонимания, присущий традиционному обществу, «тенденция держаться за прошлое и избегать новаций» [Манхейм 1994: 597]; 2) философское учение и мировоззренческая позиция, возникающая в ситуации *кризиса* традиционного общества. Стихийный традиционализм, как было показано Карлом Манхеймом, не является идеологией, но представляет собой, скорее, естественную и инвариантную характеристику социального бытия как такового. «Традиционалистское поведение, — писал Манхейм, — представляет собой практически чистую серию реакций на раздражители. Поведение консервативное — осмысленно, вдобавок осмыслено по отношению к изменяющимся от эпохи к эпохе обстоятельствам» [Манхейм 1994: 595].

В контексте обсуждения различных типов консерватизма и поиска их общего знаменателя значение имеет только философски осознанный, рефлексивный традиционализм. Разумеется, фундаментальный консерватизм нельзя рассматривать как «изобретение» Рене Генона и других теоретиков традиционализма XX в. (Ю. Эволя, Ф. Шуона, Т. Буркхардта). Данное идейное течение имеет истоки и основания в самой социальной действительности, но это не отменяет того факта, что традиционализм выходит на историческую сцену тогда, когда живая связь с традицией и её трансцендентным истоком уже утрачена. В этом смысле сам факт появления традиционализма свидетельствует о кризисе традиционного общества и состоявшемся разрыве с традицией.

Для традиционализма характерно радикальное неприятие современности как таковой, а не только отдельных проявлений современной культуры или современной политической жизни. Современность отвергается во имя Традиции, причём речь идёт не о той или иной конкретной исторической (и/или религиозной) традиции, речь идёт об изначальной (примордиальной) Традиции. Для традиционалистского сознания характерно обострённое ощущение *упадка, падения, прогрессирующей деградации* современного мира. В этом смысле традиционализм — это полная противоположность как либерально-просвещенческой веры в прогресс, так и коммунистической утопии «земного рая». Линейное историческое время в оптике фундаментального консерватизма мыслится как *процесс энтропии*.

Критерием состоятельности того или иного института, с точки зрения традиционализма, выступает его *древность*. Все религиозные, социальные, экономические, политические институты тем более совершенны, чем более они древние. В оптике фундаментального консерватизма старое заведомо лучше, совершеннее нового. Традиционализм — это осознанная установка на неприятие новизны, отвержение *модернизации* и идеи прогресса. Фундаментальный консерватизм есть последовательный *антимодернизм* [Товбин 2014].

Существует точка зрения, согласно которой именно в традиционализме наиболее последовательно проявляются важнейшие характеристики консервативного стиля мышления как такового [Дугин 2004: 246]. Согласившись с данным тезисом, следовало бы также признать, что вопрос об основании и общем знаменателе различных типов консерватизма оказывается принципиально уже решённым. Таким основанием становится критика «парадигмы современности» («парадигмы модерна») с позиций «парадигмы Традиции» [Дугин 2004: 246]. Однако, приняв оппозицию «Традиция — современность» в качестве базовой и определяющей, мы тем самым выносим за скобки все те явления, с которыми в современном политическом дискурсе по преимуществу и ассоциируется консерватизм. Философский традиционализм поэтому следует рассматривать как *одно из* ответвлений на древе консерватизма, а не в качестве парадигмальной схемы консервативного мышления как такового.

2. Либеральный консерватизм

В отличие от традиционализма, который практически не представлен в современной политической жизни, либеральный консерватизм занимает в ней почётное место. В большинстве исследований под «консерватизмом» понимается та или иная версия *либерального консерватизма*. Это вполне объяснимо: поскольку в современном мире именно либерализм является господствующей идеологией и политическим метаязыком, постольку все остальные идейные позиции вынуждены «подстраиваться» под стандарты либеральной парадигмы, либерального политического дискурса. Есть все основания полагать, что «чистый» консерватизм в современном мире вообще невозможен, обречён на политическое небытие, консерватизм возможен лишь в форме *либерального консерватизма*. По сути, все идеологии современности, оказывающие хоть какое-то влияние на политическую жизнь, имеют в знаменателе *либерально-прогрессистское миропонимание*. Не будет ошибкой сказать, что в контексте *политологии*, изучающей *реальные* политические процессы и тенденции, либеральный консерватизм совпадает с *консерватизмом как таковым*. Однако в контексте *политической философии*, изучающей не наличные типы и формы политического дискурса, но идейно-политические *парадигмы*, либеральный консерватизм представляется лишь *одним из* возможных способов консервативного миропонимания.

Либеральный консерватизм остаётся в рамках «парадигмы модерна», разделяет базовые идеологические, методологические и метафизические презумпции эпохи Просвещения, но противостоит наиболее деструктивным и саморазрушительным тенденциям современности. Либеральные консерваторы оппонируют современной идеологии политкорректности [Ионин 2012б], которая де-факто представляет собой синтез либерализма и марксизма, теоретически обоснованный в целом ряде философских направлений XX в. (прежде всего, представителями Франкфуртской школы). Идейными антиподами либерал-консерваторов выступают не столько представители классического либерализма (Фридрих фон Хайек, Лео Штраус), сколько *либертарианцы* и идеологи современного анархизма и анархо-коммунизма.

Различные стратегии обоснования либерального консерватизма представлены в социально-философских концепциях С.Л. Франка, П.Б. Струве, Н.А. Бердяева, М. Оукшотта, А. Гелена, Г. Рормозера, К. Хюбнера, Р. Нисберга и многих других мыслителей XX в.

Либеральные консерваторы выступают за модернизацию общества, но новизна (в области политики или в какой-либо иной сфере) не рассматривается ими в качестве самоцели и

самоценности. Исходным принципом социальной политики становится принцип Гиппократы «Не навреди!». В политической сфере либеральная демократия не может рассматриваться как самоцель, во имя которой следовало бы разрушать исторически сложившуюся систему социальных и политических институтов. Примечательно, что именно в либерально-консервативной среде возник чрезвычайно интересный концепт «суверенной демократии» [Грачев 2011], противостоящий универсалистскому и глобалистскому проекту демократии *либеральной*.

С традиционализмом либеральный консерватизм роднит, прежде всего, неприятие идеи социальной революции. Социальная революция, какими бы целями и лозунгами она ни прикрывалась, для либерального консерватора есть безусловное зло. Одна из главных аксиом либерального консерватизма заключается в том, что всякая революция приводит к установлению ещё более несправедливого порядка, нежели тот, который был разрушен. Либерал-консерваторы стремятся разорвать замкнутый круг революций и реакций, делая ставку на умеренный реформизм.

Призывы к социальной справедливости, к построению справедливого общества в оптике либерального консерватизма представляются не только бессмысленными, но безответственным и аморальным, поскольку общество не может и не должно быть «справедливым» в социалистическом смысле этого слова. Попытка радикальными (революционными, «хирургическими») методами разрешить существующие в обществе противоречия приводит к их обострению и к возникновению новых (ещё более острых и непримиримых) противоречий.

Ещё одна важная черта либерального консерватизма, отчётливо проявившаяся в последние десятилетия, — это защита интересов социального и национального большинства против агрессивных меньшинств, взявших на вооружение идеологию политкорректности и мультикультурализма [Ионин 2012а].

3. Социал-консерватизм

Социал-консерватизм представляет собой своего рода синтез традиционализма с социализмом, социалистическим утопизмом. Важнейшей социальной ценностью и главным ориентиром для социал-консерваторов выступает *справедливость*. Однако справедливость здесь мыслится не как абстрактный внеисторический идеал, общий для всех народов и культур, а как реализация мечты *конкретного народа*, конкретной социально-исторической общности.

«Земной рай» социал-консерваторов глубоко национален и уникален [Дугин 2009: 11]. Социал-консерваторы, отстаивая ценность национальной самобытности, выступают против интернационализма, космополитизма, культурного универсализма и глобализма. Смысл самобытности в контексте социал-консерватизма усматривается в том, что каждый народ *по своему* стремится реализовать идеал справедливого общества.

Социал-консерватизму присуща жёсткая антибуржуазная направленность, его сторонники последовательно выступают *против капитализма и либерализма*. Для социал-консерватизма в большей степени, чем для любой иной разновидности консерватизма, характерны установки коллективизма и патернализма. Государство мыслится по аналогии с семьёй, в которой монарх играет роль главы семьи. Для социально-консервативного менталитета чрезвычайно характерен стереотип «хорошего, доброго царя», который защищает народ от «плохих бояр», чиновников, власть имущих.

Примечательно, что среди теоретиков социал-консерватизма почти нет западных мыслителей (за исключением, быть может, Освальда Шпенглера [Шпенглер 2002]). В современном западном мире этот тип консерватизма практически не представлен (причину этого следует искать в особенностях исторического и культурного развития Европы и Америки), зато в тех обществах, которые на протяжении последних двух-трёх веков подверглись принудительной и во многом поверхностной модернизации и вестернизации, социальная база для социал-консервативных движений и настроений весьма обширна. Это относится, прежде всего, к

России. Наиболее значительные теоретики социал-консерватизма в истории русской общественной мысли — это К.Н. Леонтьев, В.В. Розанов, Л.А. Тихомиров, И.Л. Солоневич. К социал-консерватизму были близки и теоретики классического евразийства (Н.С. Трубецкой, П.Н. Савицкий, Н.Н. Алексеев). Социальный консерватизм является идеологией органичной для многих современных обществ, лишь внешне, поверхностно затронутых процессами модернизации и вестернизации.

4. *Радикальный консерватизм («консервативная революция»)*

Четвёртый тип консерватизма наиболее сложен в идейно-содержательном смысле, наиболее парадоксален и потому наиболее интересен. Парадоксальность данного идейного течения проявляется в таких выражениях, как «радикальный консерватизм», «консервативная утопия» и даже «консервативный нигилизм» [Ремизов 2002б].

Идейное течение «Консервативная революция», как известно, складывается в Германии в 20-х гг. XX в.

Консервативную революцию можно с полным правом назвать *консервативной утопией*, если понимать утопию в мангеймовском смысле (согласно Мангейму, идеология и утопия выполняют в контексте социального бытия *разные* функции: утопия преобразует, изменяет, трансформирует действительность, идеология её камуфлирует, скрывает, вуалирует). Парадоксальность этого идейного течения в том, что консервативный тип сознания по самой своей природе ориентирован *антиутопически*: консерватор всегда настороженно относится к любым абстрактно-утопическим идеалам и схемам «разумного» переустройства общества. Однако утопия, которая определяет направленность этого идейного течения, не имеет ничего общего с либерально-прогрессистской утопией, это утопия особого рода. Революционный консерватизм является, по сути, единственным идеологическим течением консервативного толка, которое не просто осуществляет критику современности или отдельных её аспектов, но предлагает полноценный *альтернативный современности* проект. Суть этого проекта в следующем: реставрация традиционного общества в новых социально-политических и технологических условиях, реактуализация традиционных ценностей и смыслов в новом социокультурном контексте.

Реализация консервативно-революционного проекта предполагает, что получать поддержку должны лишь те перемены в обществе, которые можно поставить на службу Традиции. В контексте классического либерализма и социализма *новое* само по себе есть ценность (это вытекает из господствующей в либерализме и социализме прогрессистской установки: новое здесь — значит *лучшее*). Для стихийного (охранительного) консерватизма и традиционализма характерна обратная презумпция: новое априори вызывает подозрение, настороженность, недоверие. В контексте идейной парадигмы «консервативной революции» новое представляет ценность лишь в том случае, если его можно поставить на службы *исконному* и *вечному*. М.В. Ремизов усматривает политическую миссию радикального консерватизма в том, чтобы «периодически возвращать жизнь к её „началам“» [Ремизов 2009].

Для революционного консерватизма сложившийся социальный порядок сам по себе не представляет ценности, статус-кво не имеет самостоятельного значения. Тот факт, что этот порядок сложился *исторически*, не является достаточным основанием для его сохранения и защиты. Наличный социальный порядок может быть разрушен, но не во имя абстрактного утопического идеала, а ради возвращения к изначальному и, следовательно, подлинному мироустройству. Наличная социальная действительность в оптике радикального консерватизма осуждается не от имени «верховных ценностей», а «от имени действительности более фундаментальной, оттесненной, подвергнутой порче или забвению» [Ремизов 2009]. Именно в этом пункте граница между *революционным консерватизмом* и *революционным нигилизмом* становится едва уловимой, почти стирается. Эту грань ещё можно провести на уровне поли-

тической философии, но гораздо сложнее её усмотреть и учесть в конкретной социально-исторической жизни.

«Консервативная революция» имеет много общего с социал-консерватизмом. Не случайно, что таких мыслителей, как О. Шпенглер, О. Шпанн, Н.В. Устрялов, причисляют одновременно к обоим этим направлениям. Однако в отличие от социального консерватизма, для которого главным субъектом истории выступает народ, консервативные революционеры делают ставку на контр-элиты, «новую аристократию», творческое меньшинство. В идеологии консервативной революции полностью отсутствуют черты «народничества», преклонения перед народом.

В рассмотренных типах консерватизма *основания* критики либерально-прогрессистской парадигмы различны. В фундаментальном консерватизме (традиционализме) таким основанием выступает Примордиальная Традиция, в свете которой общественно-исторический прогресс европейского человечества предстаёт в качестве «прогрессирующей деградации» [Генон 2008]. Традиционализм представляет собой критику современности (модерна) с позиций Традиции и «традиционного общества», которое мифологизируется и мыслится неисторически.

Либерально-консервативная мысль, признавая исходные презумпции общества и культуры модерна (рационализация, секуляризация, научная революция), направлена против саморазрушительных тенденций современности, которые в совокупности и составляют то, что принято именовать «постмодерном» («постсовременностью»). В отличие от традиционализма, либеральный консерватизм апеллирует не к интегральной Традиции, но к принципам модерна, стремясь защитить их от искажения, вырождения и перерождения. В этом отношении примечательно стремление некоторых либерально-консервативных мыслителей сохранить идею прогресса, придать ей новый смысл [Nisbet 1980]. В философии XX века просвещенческая идея прогресса подвергалась критике не только «справа» (со стороны традиционалистов и консервативных революционеров), но и «слева» (со стороны теоретиков Франкфуртской школы и философов-постструктуралистов). Господство лево-либерального политического дискурса ставит на повестку дня вопрос о консервативном понимании прогресса.

Социал-консерватизм в парадигмальном отношении представляет собой своего рода синтез традиционного общества и общества современного. Укоренённость в традиции и национальная самобытность здесь совмещаются с идеалом социальной справедливости. В контексте социал-консерватизма критике подвергается как традиционное общество (поскольку отдельные его институты входят в противоречие со специфически понимаемой справедливостью), так и общество современное (поскольку оно нивелирует и размывает национальную идентичность и самобытность).

Самым сложным в парадигмальном отношении является четвёртый тип консерватизма — революционный (радикальный) консерватизм. Если во всех рассмотренных случаях связь с традицией (по-разному, впрочем, понимаемой) и историческая преемственность рассматривается в качестве главного источника социокультурных смыслов и основания критики альтернативных и враждебных идейных позиций, то в парадигме консервативной революции провозглашается разрыв с «ложной», ложно понятой традицией и необходимость волевого возвращения к «истоку» и возобновления традиции подлинной, забытой, подвергнутой искажению. Отличие от традиционализма здесь в том, что силы распада и разрушения в рамках проекта «консервативной революции» ставятся на службу Традиции, а революции левых противопоставляется не реакция или реформы, но иная революция, «революция справа» [Фрайер 2008].

Теперь, когда мы кратко охарактеризовали основные проявления «консервативного духа» и выявили основания консервативной критики либерально-прогрессистского мышле-

ния, необходимо спросить, что является общим знаменателем различных типов консерватизма, на каком основании мы причисляем их к *одному и тому же* способу миропонимания, к одной и той же идейной парадигме? Рассмотрим некоторые возможные варианты ответа на этот вопрос.

Наиболее распространённый подход заключается в осмыслении содержательной специфики консерватизма через противопоставление его фундаментальным принципам либерально-прогрессистского миропонимания. К последним обычно относят *универсализм, прогрессизм и утопизм*.

1. Консерватизм как антиуниверсализм

Традиционно разграничение между консервативным и либерально-прогрессистским типами миропонимания проводится по линиям «универсальное — локальное» и «абстрактное — конкретное». Смысл этих противопоставлений в том, что консервативное сознание, в отличие от сознания либерального и социалистического, не склонно апеллировать к всеобщему и универсальному («человечеству», «общечеловеческим ценностям», «всемирно-историческим закономерностям» и т. д.). Консерватор в этом смысле выступает как защитник «локального» и «конкретного». Антиуниверсалистская направленность консерватизма находит наиболее последовательное воплощение в философии немецкого романтизма и в тех направлениях неклассической философской мысли XX века, которые были инспирированы романтизмом (циклические и плюралистические теории истории, философия жизни, философская герменевтика). Важнейшим философским открытием немецкого романтизма был *принцип историзма*. «Историзм» означает признание сущностной соотнесённости социального субъекта со своим прошлым, с исторической традицией, «историзм исходит из того, что история — всегда чья-то» [Ремизов 2010: 13]. Консерватизм апеллирует не к абстрактному и универсальному Разуму или общечеловеческим ценностям, но к истории как традиции, которая всегда *конкретна* [Федорова 1997]. Конститутивным для консерватизма и консервативного историзма является отказ от линейной модели исторического времени, представленной в спекулятивных телеологических теориях всемирной истории [Демин 2016: 115–121].

Общественный идеал либерализма универсален и аисторичен. Аисторизм либерального мировоззрения проявляется как минимум в двух моментах: 1) игнорировании или недооценке исторической и социокультурной специфики отдельных народов, государств, общностей, и 2) модернизации исторического прошлого (события прошлого описываются и осмысляются *в терминах настоящего*). Исходная презумпция либерального сознания в том, что *люди во все времена были, в сущности, одинаковы, руководствовались одними и теми же мотивами*. Такие либеральные мифологемы, как «рынок» и «права человека», полагаются в качестве *внеисторических универсалий*, которые в том или ином виде, в той или иной степени можно обнаружить в *любую* эпоху и в *любом* регионе мира. Либеральный слух не коробят такие выражения, как например: «права человека в Древнем Китае», «капиталистическое хозяйство Древнего Рима». Нечувствительность к истории — родовой дефект либерализма.

Консервативное миропонимание, напротив, характеризуется обострённым историческим чувством и чутьём. Подходить к событию или явлению исторически — значит видеть не только его сегодняшнее состояние, но и всю его историю [Ионин 2010: 82]. Знать какой-либо предмет — значит, прежде всего, знать его историю. Прошлое в оптике консерватизма — это не мёртвый груз, а живая сила традиции, прошлое — это корни, которые питают дерево. Если подрубить корни, дерево зачахнет. Любая органическая общность неразрывно связана со своим прошлым, неотделима от него. Чтобы уничтожить народ, достаточно лишить его живой связи со своим прошлым, уничтожить или существенно деформировать его историческую память. Вот почему консервативное общественное сознание всегда так болезненно реагирует на попытку в очередной раз переписать историю, переинтерпретировать и подверг-

нуть переоценке события прошлого в угоду тем или иным веяниям политической моды, в свете той или иной политической «идеи».

Итак, позитивным содержанием консервативного антиуниверсализма выступает *историзм*, усматривающий в традиции и исторической обусловленности социального субъекта не препятствие на пути «прогресса», но источник смысловой определенности и единственный способ обретения идентичности.

Можно ли рассматривать так понятый историзм в качестве общего знаменателя основных типов консерватизма? Ответ отрицательный. Под этот принцип не могут быть подведены ни фундаментальный консерватизм (традиционализм), ни консерватизм либеральный. Так, в оптике интегрального традиционализма «история» мыслится как особенность профанного, профанического западного мировоззрения, а историзм фактически отождествляется с *нигилизмом*. Метафизика интегрального традиционализма является вполне *универсалистской*, в том смысле, в котором универсализм присущ всякой метафизике. Традиционалистская метафизика не позволяет увидеть в историчности позитивный феномен и не оставляет возможности для обоснования исторической и социокультурной самобытности отдельных общностей и народов.

Парадигмальным основанием либерального консерватизма выступает гегелевская философия истории. В ней, с одной стороны, сохраняется идея прогресса, характерная для либеральной и социалистической мысли эпохи Просвещения, с другой стороны, утверждается «романтическая» и консервативная идея исторического развития и преемственности. Эта историософская схема как нельзя лучше соответствует кредо либеральных консерваторов: подлинный прогресс возможен только через союз с традицией, осознание преемственности с историческим прошлым — необходимое условие всякого «движения вперед». В этой связи стремление теоретиков либерального консерватизма сохранить философию истории классического (гегелевского) типа с её идеей «поступательного развития» вовсе не выглядит анахронизмом, но является жизненно необходимым для данного типа консервативной идеологии.

2. Консерватизм как антипрогрессизм и антимодернизм

Антипрогрессистская и антимодернистская направленность в полной мере характерна лишь для традиционализма, в меньшей степени — для социал-консерватизма и «Консервативной революции» и совсем не характерна для современного либерального консерватизма. Либеральный консерватизм, как уже было сказано, представляет собой защиту современности перед лицом «постсовременности», защиту модерна перед лицом постмодерна. Призывы к *модернизации* в эпоху *постмодерна* можно рассматривать в качестве проявления именно консервативного (либерально-консервативного) миропонимания. В этой связи некоторые исследователи вводят концепт «консервативной модернизацией» [Поляков 2014: 24].

Европейская цивилизация нового времени (цивилизация модерна) в оптике либерального консерватизма рассматривается как результат синтеза либеральной, социалистической и консервативной мировоззренческих установок. Начиная с 60-х гг. XX в. этот синтез, составивший основу европейской социокультурной идентичности, стал всё более размываться и разрушаться под напором неолибералов, «новых левых» и «неоварваров» [Ремизов 2014: 100–103]. Либеральный консерватизм вовсе не является антипрогрессистской идеологией, напротив, сторонники этого направления рассматривают идею прогресса в качестве базовой и конститутивной для западной (христианской) цивилизации. Таким образом, антипрогрессизм и антимодернизм не могут рассматриваться в качестве интегральных характеристик консерватизма как такового.

3. Консерватизм как антиутопизм

Антиутопическая направленность наиболее последовательно проявляется в либеральном консерватизме, в консерватизме «статус-кво». Представители этого направления признают законными лишь те ценности и идеалы, которые исторически *уже* реализованы и запечатлены в наличных формах социальной действительности. В терминах Манхейма либеральный консерватизм воплощает в себе *идеологический* аспект общественного сознания (ориентация на принципы и ценности, которые *легитимируют* существующий порядок), тогда как в «Консервативной революции» проявляется аспект *утопический* (ориентация на идеи, которые подрывают сложившийся социальный порядок, делегитимируют его). Наличие в консерватизме двух крайних полюсов (либерального консерватизма и «Консервативной революции») не позволяет рассматривать антиутопизм в качестве общего знаменателя консервативного мышления как такового.

4. Консерватизм как реакция на нигилизм

Трактовка консерватизма как силы, противостоящей нигилистическим тенденциям современности, является в некотором смысле обобщающей по отношению к трём перечисленным. Нигилизм в данном случае следует понимать не в этическом, но в онтологическом смысле, в смысле Ницше и Хайдеггера, то есть в качестве определяющей и «судьбоносной» тенденции европейского мышления. Суть этой тенденции не в обесценивании тех или иных «ценностей» (это следует рассматривать, скорее, как эпифеномен нигилизма), но в *забвении истоков*, в забвении «истины бытия» (Мартин Хайдеггер). Однако такая предельно общая, деполитизированная, фундаментально-онтологическая трактовка нигилизма и консерватизма мало что даёт для понимания последнего.

Таким образом, ни один из рассмотренных вариантов ответа на вопрос о содержательном единстве консерватизма не является удовлетворительным. Принятие того или иного варианта требует отбросить как минимум один из четырёх типов консерватизма.

Нетрудно заметить, что во всех разобранных вариантах понимание консерватизма является по преимуществу *негативным, апофатическим*. Сущность консерватизма определяется не тем, что в нём *утверждается*, но тем, что в нём *отрицается*. В разных типах консерватизма делается упор на критике того или иного конкретного аспекта либерально-прогрессистского миропонимания (утопизм, универсализм, индивидуализм, нигилизм, атеизм). Однако отрицание какого-либо мировоззренческого принципа, ценности или модели поведения всегда осуществляется во имя какого-то *иного принципа*, ради утверждения *иной ценности*, иной модели поведения. Задача, следовательно, заключается в поиске такой фундаментальной установки консервативного сознания, которая позволяет увидеть в различных стратегиях консервативной критики либерально-прогрессистской парадигмы *единый «замысел»*.

5. Консерватизм как защита границ и ограниченности

Интегральное понимание консерватизма, на наш взгляд, может быть выражено с помощью формулы: *консерватизм есть защита границ и апология ограниченности*.

О каких границах идет речь? Имеются в виду любые границы, конститутивные для человеческого способа существования. Это, прежде всего, границы между человеческим и нечеловеческим, порядком и хаосом, нормой и патологией, здоровьем и болезнью, истиной и ложью, красотой и уродством.

Приведенная формула консерватизма может рассматриваться как ответ на вопрос о позитивном содержании различных типов консервативного мышления. Такая трактовка является исходной и фундирующей по отношению к различным стратегиям описания консерватизма посредством негативных понятий (антипрогрессизм, антимодернизм, антиуниверсализм, антиутопизм и т. д.). Предложенная трактовка консерватизма нуждается в разъяснении и конкретизации на материале истории общественной (прежде всего, философской) мысли. Мы ограничимся лишь некоторыми предварительными замечаниями на этот счет.

Понимание консерватизма как апологии ограниченности, а консерватора — как защитника границ отсылает к фундаментальному и исконному философскому вопросу — вопросу о человеке.

Современная неклассическая философия усматривает сущность человека не в той или иной его характеристике (разумность, телесность, социальность), но в самом *способе его бытия*. Способ человеческого бытия определяется отношением человека к границам. В этом смысле «граница» — важнейшая категория философской антропологии.

В философии XX века общим местом стал тезис о том, что сущность человека заключается не в его «чтойности», но в его способности к самотрансцендированию, то есть к выходу за пределы наличных условий и наличных границ. Человек не может обладать субстанциальной идентичностью и потому должен пониматься как незавершенная и незавершимая целостность (или даже как принципиальная невозможность целостности).

Проблема «человек и границы» включает в себя три аспекта: 1) полагание границ; 2) удержание границ; 3) нарушение границ. Философская антропология XX в. основное внимание уделяла третьему аспекту, гораздо меньшее — первому и вовсе оставляла без внимания второй аспект. В результате возникла обманчивая иллюзия, будто самое существенное в человеческом бытии — это нарушение, преодоление, разрушение, стирание границ, а самый главный вопрос, стоящий перед философской антропологией, — это вопрос о том, как и благодаря чему человек способен преодолевать и «расширять» границы своего бытия. При таком подходе остаются без внимания и должного осмысления два других ключевых философских вопроса: 1) Почему вообще существуют границы? 2) Является ли удержание границ столь же изначальной интенцией человеческого бытия, как и нарушение, преступание границ? Является ли человек «пограничником» (защитником границ) столь же изначальным, как и «контрабандистом» (нарушителем границ)?

В контексте консервативного стиля мышления самотрансцендирование не является единственным и экзистенциально первичным способом соотносительности человека со своими границами. Человек не только нарушает границы, человек также их *полагает* и, что еще важнее, он их *охраняет*, оберегает, защищает. Человек — не только «*преступник*», но также *законодатель* и *хранитель*. В зависимости от того, какой из этих аспектов выходит на первый план, мы получаем три различных стратегии философско-антропологических изысканий.

Понимание человеческого бытия как трансцендирования границ, преодоления ограниченности является однобоким и идеологически ангажированным. Трактовка человека как преступника, нарушителя границ, выдаваемая за идеологически нейтральную, не только имеет вполне определенные политико-идеологические импликации, она становится возможной лишь в контексте либерально-прогрессивистской мысли с характерным для него пафосом «эмансипации».

Преодоление границ, мыслимое как «освобождение», является одним из лейтмотивов либеральной и социалистической мысли: марксистской, экзистенциалистской, неотрейдистской, постструктуралистской, постмодернистской. Представители перечисленных философских направлений не задаются вопросами о том, почему вообще существуют границы, за счет чего они держатся, кем и ради чего они оберегаются? В левoliberalном философском и политическом дискурсе границы с самого начала мыслятся как нечто «злонамеренно» *установленное* кем-то, какой-то «репрессивной» властной инстанцией (Отцом, Богом, Языком, Идеологией). Граница есть нечто такое, что подавляет свободу индивида, и человек существует как человек лишь постольку, поскольку он нарушает границы.

Водораздел между либерально-социалистическим и консервативным стилями мышления, в конечном счете, пролегает именно здесь. Консерватора интересует не вопрос о том, как «преодолеть границы», «выйти за границы», «избежать ограничений», а вопрос о том, как

удержать и *сохранить* границы, поскольку граница априори есть нечто хрупкое, нуждающееся в человеческой заботе и сбережении. Человек в оптике консерватизма есть *защитник границ*. Для консерватора действие, естественным образом вытекающая из осознания собственных границ (онтологических, антропологических, космологических, социокультурных), — это *защита границ*. И лишь постольку, поскольку человек мыслится как сущее, благодаря которому и посредством которого вообще существуют и удерживаются в бытии какие-либо границы, он может производным образом выступать в качестве защитника Родины, семьи, «традиционных» ценностей и социальных институтов. Консерватизм в фундаментально-онтологическом и фундаментально-антропологическом смысле — это не отстаивание тех или иных *конкретных границ* (какими бы исконными и значимыми они ни казались), это отстаивание и защита *самой ограниченности* человеческого бытия, потому что только ограниченное может обладать определенностью, то есть идентичностью.

Приняв такую трактовку консерватизма в качестве базовой и исходной, мы сможем проинтерпретировать каждый из четырех типов консервативной идеологии в терминах «антропологии границ». Различные консервативные учения по-разному отвечают на вопрос о том, *какие именно* границы являются конститутивными для человеческого бытия, имеют непреходящее значение, а какие следует рассматривать как случайные, временные, обусловленные исторической эпохой, социально-культурным контекстом. Однако общим для всех типов консерватизма будет понимание границ как нуждающихся в *защите* и *поддержке* со стороны человека. Границы не существуют сами по себе, они имеют свойство *стираться* и потому должны постоянно *обновляться*, прочерчиваться человеком заново.

Таким образом, определяющим и конститутивным для консервативного стиля мышления выступает не тот или иной мировоззренческий принцип и не дистанцирование от базовых презумпций модерна, но *отношение к границам*. Решающим для консервативного способа миропонимания становится ответ на вопрос, что делает человека человеком и какое отношение к границам, в конечном счете, является конститутивным для человеческого способа существования.

Андросенко Н.П. 2013. Переосмысление консерватизма. Консерватизм как система познания. — *Вестник Московского государственного гуманитарного университета им. М.А. Шолохова. История и политология*. — № 1. — С. 98–110.

Гарбузов В.Н. 1995. Консерватизм: понятие и типология (историографический обзор). — *Полис. Политические исследования*. — № 4. — С. 60–68.

Гарбузов В.Н. 1997. Консерватизм: ценности, идеи, политика. — *Метаморфозы истории*. № 1. — С. 136–162.

Генон Р. 2008. *Кризис современного мира*. — М.: Эксмо. — 784 с.

Грачев Н.Д. 2011. Суверенная демократия: социально-философский взгляд. — *Власть*. — № 2. — С. 106–109.

Гусейнов А. 2014. Консервативный взгляд на мир не следует превращать в «изм». — *Тетради по консерватизму*. — № 1. — С. 70–73.

Демин И.В. 2016. *Метафизика и постметафизическое мышление в зеркале историософии*. — Самара: Самар. гуманитар. акад. — 238 с.

Дугин А.Г. 2009. Консерватизм как явление: возможна ли общая теория? — *Философия права*. — № 4. — С. 7–15.

Дугин А.Г. 2004. *Философия политики*. — М.: Аркогея. — 424 с.

Ионин Л.Г. 2010. *Андейт консерватизма*. — М.: ВШЭ. — 304 с.

- Ионин Л.Г. 2012а. *Восстание меньшинств*. — М.: Университетская книга. — 240 с.
- Ионин Л.Г. 2012б. *Политкорректность. Дивный новый мир*. — М.: Ад Маргинем Пресс. — 112 с.
- Макаров А.И. 2001. Традиция против истории в философии современного европейского традиционализма. — *Диалог со временем. Альманах интеллектуальной истории*. — Вып. 6. — С. 275–283.
- Маннгейм К. 1993. Консервативная мысль. — *Социологические исследования*. — № 1. — С. 126–138.
- Манхейм К. 1994. *Диагноз нашего времени*. — М.: Юрист. — 700 с.
- Матвейчев О.А. 2014. Классификация видов консерватизма. Новая версия. — *Тетради по консерватизму*. — № 2. — С. 74–80.
- Оукшот М. 2002. *Рациональность в политике и другие статьи*. — М.: Идея-Пресс. — 288 с.
- Поляков Л.В. 2014. *Российский консерватизм: вызовы и ответы*. — М.: ВШЭ. — 28 с.
- Ремизов М.В. 2009. К философии радикального консерватизма. — *Агентство политических новостей*. — Доступно: <http://www.apn.ru/publications/article21614.htm>. — Проверено: 24.06.2017.
- Ремизов М.В. 2014. Консерватизм как стиль мышления и политическая повестка. — *Тетради по консерватизму*. — № 1. — С. 79–83.
- Ремизов М.В. 2002а. *Опыт консервативной критики*. — М.: Фонд «Прагматика культуры». — 112 с.
- Ремизов М.В. 2002б. Опыты типологии консерватизма. — *Логос*. — № 5–6. — С. 26–46.
- Ремизов М.В. 2014. Три направления разрушения современной цивилизации и консерватизм. — *Тетради по консерватизму*. — № 2 (1). — С. 100–103.
- Ремизов М.В. 2010. Консерватизм и современность. — *Консерватизм / традиционализм: теория, формы реализации, перспектива. Материалы научного семинара. Вып. 3*. — М.: Научный эксперт. — С. 6–23.
- Рормозер Г. 1996. *Кризис либерализма*. — М.: ИФ РАН. — 298 с.
- Товбин К.М. 2014. Антимодернизм: традиционализм, фундаментализм, консерватизм. — *Научный ежегодник Института философии и права Уральского отделения Российской академии наук*. — № 1. — С. 28–42.
- Федорова М.М. 1997. *Модернизм и антимодернизм во французской политической мысли XIX века*. — М.: ИФ РАН. — 204 с.
- Фрайер Х. 2008. *Революция справа*. — М.: Праксис. — 144 с.
- Шпенглер О. 2002. Пруссачество и социализм. — М.: Праксис. — 240 с.
- Huntington S. P. 1957. Conservatism as an Ideology. — *The American Political Science Review*. — Vol. LI. — P. 454–473.
- Nisbet R. 1980. *History of the Idea of Progress*. — N.Y.: Basic Books.