

# ИЗВЕСТИЯ

Уральского государственного

УНИВЕРСИТЕТА



ОБЩЕСТВЕННЫЙ СОВЕТ ЖУРНАЛА

- В. В. Алексеев**, акад. РАН  
(Екатеринбург)
- Д. Беннер**, проф. (Берлин, Германия)
- Дж. Боулт**, проф.  
(Сан-Франциско, США)
- С. В. Голынец**, акад. РАН  
(Екатеринбург)
- А. В. Головнев**, чл.-корр. РАН  
(Екатеринбург)
- Ж. Лабика**, проф. (Париж, Франция)
- К. Н. Любутин**, докт. филос. наук  
(Екатеринбург)
- А. К. Матвеев**, чл.-корр. РАН  
(Екатеринбург)
- А. В. Перцев**, докт. филос. наук  
(Екатеринбург)
- Ю. С. Пивоваров**, акад. РАН  
(Москва)
- Х. Рюсс**, проф. (Мюнстер, Германия)
- В. В. Тулупов**, докт. филол. наук  
(Воронеж)
- А. В. Черноухов**, докт. ист. наук  
(Екатеринбург)
- М. А. Шишкина**, докт. социол. наук  
(С.-Петербург)

РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ ЖУРНАЛА

Главный редактор

**Д. В. Бугров**, ректор УрГУ

Заместители главного редактора

**А. О. Иванов**,

проректор по научной работе

**С. А. Рогожин**,

проректор по учебной работе

Члены редакционного совета

**Л. М. Макушин**,

гл. редактор серии 1

«Проблемы образования,  
науки и культуры»

**Л. С. Соболева**,

гл. редактор серии 2

«Гуманитарные науки»

**Н. В. Суслов**,

гл. редактор серии 3

«Общественные науки»

Серия 3  
ОБЩЕСТВЕННЫЕ НАУКИ

Основана в 2006 г.  
Выпуск 6

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ СЕРИИ

Главный редактор

**Н. В. Суслов**

Члены редколлегии

**Ю. Л. Аркан** (Санкт-Петербург)

**Д. Беннер** (Берлин, Германия)

**Н. А. Комлева**

**В. Г. Кузнецов** (Москва)

**Ж. Лабика** (Париж, Франция)

**Л. С. Лихачева**

**С. А. Лукьянов**

**А. В. Меренков**

**Е. Г. Трубина**

**Д. М. Федяев** (Омск)

**А. Ю. Цофнас** (Одесса, Украина)

**Е. С. Черепанова**

Ответственный секретарь

**Е. С. Ковалева**

## СОДЕРЖАНИЕ

### СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ И СОЦИОЛОГИЯ

*Бетев А. Н.* Топология свободы в перспективе разнородного мира ..... 5

*Латыпов И. А.* Развитие социальных качеств информации в современном обществе: философские аспекты ..... 18

### ФИЛОСОФИЯ ПОЛИТИКИ И ПОЛИТОЛОГИЯ

*Вшивцева М. Н., Миронов Д. А.* Современная демократия как «капиталократия»: взаимоотношения власти и экономики в условиях глобализации ..... 29

### ФИЛОСОФИЯ ЭКОНОМИКИ И ЭКОНОМИЧЕСКАЯ НАУКА

*Мартусевич Р. А.* Монопольная рента концессионера при эластичном спросе ..... 34

### ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ

*Сидоренко А. К.* Философия брака блаженного Августина ..... 47

*Лицук А. А.* Проблема метода в философии права К. А. Неволлина ..... 59

*Камнев В. М.* Социальный консерватизм Константина Леонтьева ..... 68

*Халтурин Ю. Л.* Каббала, «Вселенская религия», «Мировой процесс» и религиозно-философский синтез В. С. Соловьева ..... 85

*Щекотова Р. Р.* Философия права Б. Н. Чичерина ..... 98

*Ширманов Я. И.* К вопросу о религиозных представлениях Льва Шестова ..... 107

### ПРЕДСТАВЛЯЕМ КАФЕДРУ

Кафедра теории и истории политической науки ..... 113

*Русакова О. Ф.* Политическая дискурология: актуальность исследования и теоретико-методологические основания ..... 114

*Глушнев С. А., Карпенко С. Л.* Коммуникативная модель современных форм популизма: неклассический анализ ... 122

*Куньшиков С. В.* Нужна ли реабилитация конспирологии? ..... 129

*Чесноков А. С.* Миграционная проблематика в современных парадигмах международных отношений: неореализм, неолиберализм и неомарксизм ..... 134

*Комлева Н. А.* «Тактика анаконды» как угроза национальной безопасности современной России ..... 145

*Мухаметов Р. С.* Национальные интересы России на постсоветском пространстве ..... 153

*Наронская А. Г.* Общественное доверие как фактор эффективного развития российской политической элиты ..... 163

### НАУЧНЫЕ СООБЩЕНИЯ

*Вертешин А. И.* Региональные журналистика и СМИ в поддержке и оппонировании власти ..... 170

Авторы номера ..... 174

# СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ И СОЦИОЛОГИЯ

А. Н. Бетев

## ТОПОЛОГИКА СВОБОДЫ В ПЕРСПЕКТИВЕ РАЗНОРОДНОГО МИРА

В статье рассматривается феномен свободы как *топологической переменной*; значение ее определяется *топологией* заданного социального пространства, конкретными условиями существования людей, в которых каждый человек обнаруживает единственно возможную для себя форму самоосуществления. Разность условий бытия человека предполагает разность способов овладения им этими условиями, — речь в данном случае должна идти о разных формах свободы, которая необходимо имеет привязку к конкретным социально-топологическим условиям. Признание мира в сложной многообразности, исторической, культурной, социальной, требует отказаться от некой *универсальной матрицы* свободы и увидеть ее контекстуальный смысл в заданных онтологических рамках.

Проблема свободы человека может сразу поставить в тупик своей трудно-разрешимостью в силу двойственного характера человеческой активности: с одной стороны, активность уже предполагает наличие у индивида какой-то свободы, но с другой — всегда вызвана некоторой необходимостью. Действие человека признается одновременно свободным — и в этом смысле определяющим его особую роль в мире, и необходимым, т. е. отмеченным печатью некоего объективного, космического или социального, порядка. На эту двойственную противоречивость, в частности, указывает Асмус, когда вопрошает, «в каком смысле следует понимать сосуществование необходимости и свободы?». Что может означать необходимость поведения человека, если человек свободен, и что может сулить ему свобода, если сама свобода заключена в кадры необходимости? Где пределы необходимости и свободы в поведении человека как природного существа и его поведении как существа социального» [5, 52]?

Как можно быть свободным в условиях различных социальных преград, упорядочивающих структур, институтов и т. д., которые не просто сопутствуют общественному развитию, но являются собой непреременные условия самой социальной жизни? Действительно, если нет границ, если нет устойчивого воспроизводимого и обновляемого социального порядка, то не может быть общества, а значит и человека. И потому подходить к проблеме свободы следует, исходя из конкретного социального пространства, упорядоченного и ограниченного, которое является для человека «своим», привычным, знакомым, к которому он приучен, с которым он умеет *обращаться*, где он обнаруживает Другого, «аппрезентативно» признаваемого как подобного себе, с которым он находит общий язык и как раз в совместности с которым учреждается «жизненный мир» человека, выступающий главным условием любых человеческих целей и устремлений и важнейшим основанием ценностного ориентирования. Любая попытка истолкования свободы через отрывание человека от его общественной среды обитания, как свободы «одинокого субъекта», есть отрицание его социальной природы, игнорирование того, что его индивидуальный облик обретает значимость и ценность лишь в контексте социальных связей, в которые он оказывается вплетен с момента появления на свет. И всякая попытка *предикативного* определения свободы, т. е. свободы как *доставляемого* качества, которым можно *наделить*, которое можно с детства прививать в процессе воспитания, как навык, которому можно *научить* и *научиться*, свидетельствует о неспособности понять человека во всей его *онтологической зрелости*, как человека *существующего*.

Как только мы задаемся вопросом «что такое свобода человека?» и пытаемся его решить, тут же упираемся в неизбежную ограниченность человеческого существования. Ограниченность в пространстве, когда тело человека подвержено прямому сдерживающему, препятствующему воздействию и давлению разного рода границ и пределов: как естественных — в форме рек, гор, природных стихий, вроде ураганов, наводнений, землетрясений, так и социально-культурных, формирующих человеческую *телесность*, придающих телу социальное значение, предписывающих ему определенные формы осуществления в рамках соответствующего социокультурного порядка. Ограниченность во времени в силу его смертности и в соответствии с естественной, космической и биологической, ритмичной, а также с процессуальным, дрящимся характером социальной организации. Помимо этого человек ограничен множеством символических, дискурсивных порядков, определяющих его сознательную или чувственную жизнь и, как следствие, практическую реализацию ее в некоторой *осязаемой*, социально значимой форме.

Таким образом, едва ли вообще можно говорить об абсолютной, бесконечной свободе, ибо речь всегда идет о свободе *конечного человека*, о свободе, границы которой обусловлены самим зависимым характером его существования. Свобода — величина, социально обусловленная и социально конструируемая, а потому ее осмысление также опосредовано определенными социальными, историческими и культурными условиями.

В этом свете социальная топология, по мнению автора, будет наиболее уместной формой проблематизации свободы. Социальная топология, по словам С. А. Азаренко, «открывает механизм совместного способа коммуницирования людей и позволяет определиться с его конкретной реализацией в условиях той или иной социальности» [1, 105]. Топология рассматривает социальные отношения «как телесные взаимодействия индивидов в определенных местах социальности, обусловленные определенным характером коммуницирования в данном обществе» [1, 105]. При этом телесность выступает в первую очередь как *практическая реализация некоего социального дискурса*, что позволяет избежать узконатуралистического подхода в отношении человеческого тела. Тело не есть само по себе, «по природе вещей», — его особым образом «производят» в рамках социально организованного порядка. Тела конституируются в ходе совмещения в рамках определенного места [2, 80], а в самом типе совмещения выражена особая форма подчинения этому порядку.

Вероятно, впервые топологические перспективы рассмотрения свободы были заданы греческой философией, в первую очередь в работах Платона и Аристотеля. Это вполне объяснимо, учитывая привязанность античного человека к своему миру, полису, окружению, его активную вовлеченность в сеть социальных отношений, совместное решение общих для всех проблем, его готовность подчинять свои интересы интересам государства, жертвовать собой во благо целого, самозабвенно служить своему отечеству и т. д. Традиционно принято считать, что Древняя Греция является родиной демократии, что именно Греция дает нам пример первого свободного общества в истории человечества. Именно здесь нашли практическое воплощение идеи равноправия, общего управления государством и как раз в греческом полисе сформировался новый тип человека, который во многом предопределил все последующее развитие западной цивилизации, — гражданин. Однако важно понимать, что греческая свобода конституируется, утверждается совершенно иным образом, нежели свобода в рамках новоевропейской либеральной мысли (Локк, Юм, Беркли, французские просветители, Смит и т. д., вплоть до Поппера, Мизеса, Хайека, Фридмана). Это принципиально *другая* свобода. Свобода, имеющая совершенно иное топологическое происхождение, иные корни (социальные, культурные, онтологические, гносеологические) и наделяемая иным смыслом.

Греческое видение демократии строится исходя из онтологической потребности *жить сообща*: грек не знает, что такое частная, приватная, жизнь, *свое, индивидуальное*, жизненное пространство; для него быть — значит *быть публично*, открыто, телесно, целостно присутствовать среди себе подобных; только от других он может получить признание своей добродетельности, разумности и т. д. *Быть* для грека — это *быть в-месте*. Тогда как в основе европейской демократии скорее лежит желание как раз-таки жить отдельно, и свобода понимается как величина правовая, как «защищенная сфера невмешательства и независимости, обеспеченная законом» [19, 10].

Греку Аристотелю представлялось естественным начать размышление о су-

ществовании человека с полиса. Он говорит, что «государство принадлежит к тому, что существует по природе, и человек по природе своей есть существо политическое, а тот, кто в силу своей природы, а не вследствие случайных обстоятельств живет вне государства, — либо недоразвитое в нравственном смысле существо, либо сверхчеловек; его и Гомер поносит, говоря: «без роду без племени, вне законов, без очага»; такой человек по своей природе только и жаждет войны; сравнить его можно с изолированной пешкой на игральной доске» [4, 443, 444]. В то же время, как отмечает Бауман, «Гоббсу и другим пионерам современной мысли представлялось естественным начать с готовых, до-социальных индивидов, а уже от них и их сущностных, неотъемлемых атрибутов переходить к вопросу о том, как такие индивиды могут объединяться, чтобы образовать нечто столь “над-индивидуальное”, как общество или государство» [6, 54]. Иной исторический, культурный, социальный, онтологический, контекст, иной *мир* формирует иной тип свободы.

Исходным понятием топологии является «топос» как пространство совместного бытия, по мысли Азаренко [3, 45], организованная *местность*, для которой характерен некоторый свой особый способ собирания людей воедино, *в-месте*; это *Мир*, в который человек не просто погружен, но в котором он активно *находит-ся*, находит себя совместно с другими, это мир, *которым* он видит, чувствует, дышит, думает, желает и стремится, в силу того, что это *место бытия* открывает и, по сути, являет собой определенный «жизненный горизонт», выводящий человека за рамки его субъективности и индивидуальности. Как определяет *мир* В. Биbihин, «он сам и есть способность, в том числе и наша способность к нему самому, и все, что в нем делается, получает возможность от этой способности» [7, 84].

Таким образом, **наша свобода дает о себе знать в привязанности к миру** — нельзя быть привязанным к чему-либо по принуждению, против собственной воли. «Где мы не свободны, там не можем и привязаться» [7, 79]. Это значит, что нельзя искать место свободы в противопоставлении его месту бытия, ибо свою свободу (или даже, например, свободу как некий идеал) человек всегда соотносит со **своим** миром, миром «в рамочке», с которым связаны все его помыслы, желания и цели, тяготы, горести, радости и надежды, — понимание свободы возможно лишь через понимание топологических (онто-феномено-гетеро-социо-логических) условий его бытия, характера социальных связей, телесной, практической, символической, культурной и духовной организованности его мира, в который он влетен всем своим человеческим существом. Вместе с тем *топос* понимается нами здесь не только как пространство совместного бытия, выстраиваемое *сознательно* и *практически* в ходе совместного существования, в процессе организованной, упорядоченной деятельности определенной коллективности, но также и как конкретная ситуация совместности, активно переживаемая индивидом как «эпизод» своего бытия, в который он вовлечен *целостно*. Важно увидеть существование и раскрытие человека во всей *конкретной* сложности и многогранности условий.



Социальное место подчиняет себе человека, встраивая его в собственные структуры, но в то же время открывает перспективу для его «броска», его интенционально-проектного самоосуществления *из* границ своего мира, в чем, по сути, и выражается свобода. Неспроста Э. Гидденс в рамках своей теории структуриации, в которой преодолевается искусственное противопоставление *общества и индивида*, неоднократно отмечает, что «структуральные свойства социальных систем как ограничивают, так и создают возможности для действия» [9, 239] — и это опровергает устоявшиеся со времен Дюркгейма представления о том, что структуральные свойства общества только ограничивают действие индивида, препятствуя его свободной реализации.

Феноменология Э. Гуссерля, начинаясь как «строгая наука», исследующая акты сознания, в которых конституируется предметный мир, приходит к фундаментальным основам бытия человека, к определенному «жизненному миру» как к исходному пункту активного понимающего существования. Именно поэтому феноменологическая методология, заложенная Гуссерлем и впоследствии получившая свое развитие в философии М. Хайдеггера, Ж.-П. Сартра, М. Мерло-Понти, Э. Левинаса, в рамках феноменологической социологии А. Шюца, П. Бергера, Т. Лукмана, социологии П. Бурдьё и т. д., имеет столь важное значение в социально-топологическом исследовании.

Концепт «топос» выражает, с одной стороны, некоторую уникальность существования данного социального организма, особый тип отношений, структуру, характер воспроизводства и обновления сложившегося порядка и т. д.; с другой — указывает на то, что всякая социальность конституируется в конкретных границах, т. е. представляет собой непременно **ограниченный** универсум: граница является условием самой социальности, так что коллективное существование людей оказывается обусловлено и опосредовано этими границами. Общность людей — и в этом смысле универсальность социальных представлений, знаний, практик, целей, движущих сил и т. д. — обеспечивается границами, которые вычерчивают единый (для данной общности) мир, единый социальный «символический универсум». Интересно, что Э. Гидденс, определяя «общество», выделяет два основных значения, из которых он исходит в своих исследованиях, — «*обозначение ограниченной системы и социального объединения в целом*» [9, 23], указывая на основополагающее значение границ в конституировании социума.

Именно через социальную границу обнаруживается диалектика необходимости и свободы: она сдерживает и является условием движения, закрывает и открывает, задает рамки человеческому существованию и в то же время открывает перспективу для его развертывания, она отделяет «свое» от «чужого» и вместе с тем делает возможным *выход навстречу*; и, наконец, всякую границу можно перейти, и в этом смысле человек всегда оказывается потенциальным *трансгрессором*, готовым в определенный момент самовольно «переступить черту». М. Фуко, разрабатывая тему трансгрессии как жеста, «который обращен на предел», в этом вопросе оказывается еще более радикальным: факти-

чески он утверждает, что предел и трансгрессия сопологают друг друга; через любой предел можно переступить, и вместе с этим акт трансгрессии как раз и материализует, овеществляет предел, делает его реальным. «Да существует ли доподлинно предел вовне этого жеста, который блистательно преодолевает и отрицает его» [14, 113]?

Этим риторическим вопросом французский мыслитель во многом следует мысли М. Хайдеггера, высказанной им в полемике с Э. Кассирером, о том, что «нет и не может быть какой бы то ни было свободы иначе как в *актах освобождения*» [16, 135]. Это не качество, но непрестанная, упорная работа человека по овладению собственным бытием. Философия свободы Ж.-П. Сартра, испытавшая сильнейшее влияние «фундаментальной онтологии» немецкого мыслителя, глубоко проникнута этой идеей. Свобода для него — это то, что всегда под вопросом, то, что обнаруживается в ситуации «экзистенциальной борьбы», в момент испытаний, когда человек проверяет сам себя на «онтологическую прочность».

Свободное, по Хайдеггеру, *подлинное* бытие начинается с *падения* (Verfallen), с безличного существования, определяемого как *das Man*, т. е. существования Dasein, уклоняющегося от своего аутентичного существования в рамках повседневной жизни. Подлинность рождается в границах.

«Экзистенциальность сущностно определена фактичностью», — говорит М. Хайдеггер [15, 192], указывая на невозможность существования *над* миром, *вне* его, — но только «в-мире». В бытии человек невольно «падает в мир», «наличествуя по способу внутримирного сущего» [15, 179], и в этом падении заключается его первоосновная ступень *умения-быть-в-мире*. Хайдеггер подчеркивает, что падение, несобственное бытие в границах *готового* мира, куда оказывается «заброшен» человек, следует понимать не как препятствие для *перехода*, но как его важнейшее условие. «Собственное бытие самости покоится не на отделившемся от *людей* (das Man) исключительном статусе субъекта, но есть экзистенциальная модификация л ю д е й как сущностного экзистенциала» [15, 130]. При этом несобственное есть необходимое, но отнюдь не достаточное условие собственности. Доставленное условие или основание не могут обеспечить собственное бытие, — это как раз есть сущностная возможность самого человека, которая есть он сам в понимающей расположенности к самому себе как открытого незавершенного *проекта*.

Границы социальной реальности призваны сделать понятным мир для человека; последний, в свою очередь, отталкиваясь от этой понятности, вырисовывает свой собственный образ, делаясь понятным себе как *активная, творящая сила* этого мира. В своем бытии человек первоначально исходит из так называемой «обыденной растолкованности», если опять вернуться к языку Хайдеггера, но в определенный момент он оказывается перед выбором, который сводится к тому, довольствуется ли он назначенным ему местом, *усредненной понятностью мира* и теми определениями себя, которыми его наделяет система, или он готов совершить шаг, экзистенциальный поступок по овладе-

нию «падающей обыденностью», что означает пересмотр границ своего бытия и выходение из них по причине невозможности довольствоваться той степенью определенности, которая конституируется в этих границах.

Связь, существующая между *свободой* человека и границами *необходимого*, в которые он помещен, не является откровением. Анализируя социальное значение границ, топология не просто стремится указать на эту связь и оживить ее, а скорее понять различающийся в пространстве и времени, подвижный, изменчивый, лишенный постоянства характер этих границ, в которых соответственно всякий раз складывается особый тип свободы, которые задают все новое направление человеческой активности. Мы не можем говорить о свободе как о некоей постоянной величине, если признаем изменчивость подчиняющих условий бытия, а также дискурса, тем или иным образом определяющего, осмысляющего и оправдывающего существование человека в его целеполагающей активности. А если у нас нет твердой уверенности в том, что история развивается по неизбежному, непреложному, «разумному, а потому неизбежному» закону, так что это развитие носит строго заданный линейный характер «от простого к сложному», «от первобытного к современному», «от неразумного к разумному» и т. д., то едва ли справедливо столь же односложно линейно понимать развитие свободы, как, например, движение «от рабства к свободе», «от стадности к индивидуальности», «от меньшей свободы к большей» или «от свободы для одного или некоторых к свободе для всех», ибо в основе такого понимания уже лежит образ некоей «настоящей универсальной свободы», противопоставляющей себя любым «суррогатам» и «подделкам».

В этом нет попытки отрицать факт исторического развития, определенное движение от одного состояния к другому, равно как отрицать факт преемственности, когда некий сложившийся порядок в той или иной степени сохраняется, развиваясь и совершенствуясь, воспроизводится в новых условиях. Другое дело, что нельзя этот процесс истолковывать упрощенно, *тотально-универсально* и *линейно-эволюционно*. Современная философия, начиная с Ф. Ницше, достаточно аргументированно разоблачает многие подобные упрощенные тенденции в историческом знании и указывает, в частности, на то, что исторически власть над человеком не столько ослабевает, сколько становится более изощренной и сложной. Мы можем видеть это, в частности, в работах Элиаса, Хоркхаймера, Адорно, Маркузе, Фуко, Барта, Делеза и др. Человек, освобождаясь от одного типа зависимостей, впадает в череду новых, зачастую менее явных, но более действенных.

Различные гетерогенные концепции, в значительной степени преобладающие сегодня в социально-философских исследованиях, в которых центральное место занимают темы плюральности, мультикультурности, толерантности, конфликтности, дифференцированной социальности и т. д., вероятно, не столько знаменуют новый этап в развитии знания, сколько являются своеобразным итогом не оправдавших себя глобальных проектов переустройства мира на основе какого-то универсалистского подхода, откликом на все новые кризисы, с

которыми приходится сталкиваться современному человечеству. Становится все более очевидным, что в процессе исторического развития границы между цивилизациями, народами, группами, индивидами не стираются, неизбежные противоречия, обусловленные этими границами, не разрешаются, а принимают все более сложный и непредсказуемый характер. И любая попытка преодолеть эти границы оборачивается непременно насилием, как символическим, так и физическим, — любой тотальный, универсалистский порядок зиждется на активной силе, направленной на искоренение различий. Но в условиях, когда сама социальность являет себя в различиях, складывается из них, существует в них, в этом искоренении уничтожается именно она, — таким образом, человеческое сообщество уничтожает самое себя.

Мы приходим к пониманию неизбежности разноликого, разнородного мира, который открывается во множестве граней, во множестве *интенциональных горизонтов*, складывается из множества культур, порядков, организаций, групп, индивидов; который лишен единой структуры, единого типа социальных связей и *единых форм реализации индивидом собственных сил*. Таков мир — не каким он желается, а каким он признается в своей наличной действительности.

Разнородность мира здесь следует понимать двояко: во-первых, речь идет о сосуществовании различных типов социальности, каждая из которых продуцирует свой тип *индивидуальности*, необходимый для поддержания, *воспроизведения* определенного социального порядка; во-вторых, устройство самой той или иной «социальной реальности» может быть весьма неоднородным, многомерным, представляющим собой сложную связь различных локальностей, социальных уровней, подпространств. Так, во многих современных социальных теориях принято выделять «макроуровень» и «микроуровень», «макропроцессы», «макроситуации» и «микроситуации» и т. д. П. Бурдьё изображает социальный мир «в форме многомерного пространства, построенного по принципам дифференциации и распределения, сформированным совокупностью действующих свойств в рассматриваемом социальном универсуме» [8, 15]. Гидденс в своих исследованиях использует понятия «эпизод» и «мировое время». Вся совокупность социальной жизни может быть представлена в виде последовательности эпизодов, каждый из которых представляет некое конкретное социальное взаимодействие в ситуации соприсутствия; тогда как «мировое время» — это некий общий исторический горизонт, в котором происходят подобные эпизоды, что позволяет их сопоставлять друг с другом и обнаруживать их в определенной связности [9, 27].

В. Е. Кемеров в своей концепции «социального хронотопа» пересматривает трактовку так называемого «психологического времени», отражающего внутреннее переживания отдельного индивида, которое оказывается противопоставленным «социальному времени», т. е. внешнему времени событий, в которых реализуются последовательности человеческих взаимодействий. Он видит психологическое время как структурную составляющую социального времени: «1) оно делает возможным социальное время, поскольку “замыкает” его в са-

мих человеческих индивидах; 2) оно само оказывается возможным и не только как отображение и переживание человеком длительности бытия, но и как проектирование и моделирование бытия, в том числе и в его внешних, “объективных” по отношению к психике личности, связях и предметностях» [12]. Человек понимается не как вещь, погруженная в объективные социальные процессы, в объективное социальное время, пространство, но как активное основание для конструирования «макро» на уровне «микро»: нет общего вне частного, нет социального вне индивидуального. Все чаще предметом исследования оказывается *контекстуальность* социальной жизни, все большее внимание уделяется множественным повседневным практикам, в которых действительно и проявляет себя то, что активно творит *социальное*. И т. д.

Таким образом, позиция отдельного индивида в рамках того или иного общества должна рассматриваться в перспективе множества отношений, в сложном переплетении различных социальных связей, *хронотопологически* обусловленных; как позиция, динамично меняющаяся в соответствии с социальным движением «агента», активного творца социального, сопровождаемым движением иных агентов. То есть гетерогенность целостного мира, выражающаяся через соотношенность различных типов цивилизаций, обществ, культур, исторически разворачивающихся, дополняется сложным многомерным процессуальным характером существования отдельного общества, тем более если речь идет о современном западном обществе, где каждое индивидуальное человеческое бытие оказывается пересечением «многих траекторий человеческой деятельности, разных связей человеческого взаимодействия» [11, 128]. В условиях признания «полифонической сложности социального процесса» архитектура современной общественной жизни видится не одномерной, однородной, но многомерной и многогранной. «Каждый из ее ликов утверждается в сфере своего мира с учетом других “возможных миров”» [13, 3], и, таким образом, бытие отдельного человека, на которое проецируются различные формы социальной деятельности, вписывающееся в совершенно различные социальные контексты, оказывается столь же сложным, многогранным и многоуровневым, так что его, как мыслящего активного субъекта, невозможно описать в логике однородного пространства, где действуют строгие незыблемые причинно-следственные связи.

Действительное признание Другого (мира, общества, индивида) в его *другом* существовании есть признание его активности, которая имеет свои собственные основания. Это есть признание *его* свободы — не признание его свободным в том или ином качестве, но именно признание за ним *его собственной* свободы, которой нельзя извне задать иную логику и вписать в иной онтологический проект, чем и можно объяснить непредсказуемость и *сущностную конфликтность* человеческой со-бытийности.

Свобода не есть изначально величина юридическая, правовая или политическая — в таком качестве она является рационально оформленным (в рамках определенной *эпистемы*, если пользоваться концептом М. Фуко) социальным

продуктом, это результат определенного социального развития западноевропейской цивилизации. И это не дает основания в понимании свободы ограничиваться лишь подобным ее истолкованием, обусловленным вполне конкретным культурно-историческим, пространственно-временным контекстом. Она не должна превращаться в новое идеологическое оружие, в новый властный диспозитив, в новый тотальный дискурс, от лица которого устанавливается новый *глобальный общечеловеческий* порядок.

Свобода не перестает быть одним из вечных философских вопросов, одной из *неразрешимых* проблем, которая будоражит умы людей не одно тысячелетие. Не существует универсальной матрицы свободы, с помощью которой можно запустить производство «свободной индивидуальности» в тираж, ибо не существует единых стандартов и условий бытия человека и общества.

Представления о сложном, многомерном, гетерогенном, мультикультурном, плюральном мире лишь подтверждают неоправданность требований подчинения неким *общечеловеческим началам*. И потому возникает вполне естественная потребность *деконструкции*, пересмотра уже устоявшегося, несколько упрощенного, отношения к заявленной проблеме. Если исходить из общего определения понятия свободы, которое утвердилось в современной социальной философии, как *способности человека овладеть условиями своего бытия, преодолеть зависимости от природных и социальных сил, сохранять возможности для самоопределения, выбора своих действий и поступков* [10, 400], то из этого следует, что необходимо соотносить свободу с конкретными онтологическими условиями, которые могут принимать самый разнообразный характер в зависимости от той или иной эпохи, цивилизации, а также в соответствии с внутренним устройством конкретного общества. Условия бытия людей различны (исторически, цивилизационно, социально), и даже в рамках некой заданной «социальной реальности» разные ее субъекты, *агенты*, говоря словами П. Бурдьё, в соответствии с занимаемой позицией вынуждены овладеть различными условиями бытия в процессе самореализации и таким образом иначе реализовывать собственную свободу.

Утверждение существования свободы как некоей объективной всеобъемлющей наличности означало бы признание абсолютной однородности условий существования людей, совершенного единства мира, универсальности жизненного пространства, общности социальных сил, действующих на индивидов, и признание тождественными возможностей для развертывания человеком собственных сил. Но очевидно, что это не так.

Как полагает автор, необходимо рассматривать свободу в *гетерологическом* парадигмальном поле, в перспективе разнородного мира и в условиях сложной многомерной социальности, где не могут действовать единая система социокультурных координат и единая логика совместного целенаправленного бытия. Признавая факт сущностной разнородности мира, следует отказаться от единых матриц и образцов «разумности» и «свободности», по которым меряют весь мир в его сложном, многообразном физическом, культурном и историческом

ком бытии. Следует отказаться от *эйдетического* статуса свободы и признать ее в качестве *топологической переменной*, значение которой определяется *топологией* заданного социального пространства, социального контекста (и конкретной занимаемой социальной позиции в заданной социальной «микроситуации», в соответствии с которой у того или иного социального субъекта формируются некие социальные установки, открываются определенные социальные перспективы и возможности), конкретными условиями существования людей, в которых каждый человек обнаруживает единственно возможную для него форму самоосуществления, реализации собственных сил, умений, знаний. В этом свете свобода выявляется как социально-онтологическая величина, значение которой складывается в организованном порядке совместного бытия.

Здесь оказывается целесообразно возратить проблему свободы в русло философского исследования, напрямую увязав ее со структурирующими, базисными условиями совместного бытия в рамках заданного «жизненного мира» и тем самым придание свободе *топологического смысла конкретности*. Чтобы понимать *сущность* свободы, необходимо понимать характер *существования* человека в его собственном мире, к которому он с рождения привязан духовно, телесно, сознательно, с которым он себя соотносит, идентифицирует и на который он всецело проектирует собственную жизнь, а также конкретную социальную позицию, занимаемую им в этом мире в заданный временной отрезок, и те возможности, что дает эта позиция. И необходимо понимать в то же время этот мир как мир Другого, как мир, разделенный с другими людьми, которые одновременно задают активность человеческому существованию и ограничивают ее, что и составляет одну из главных сущностей «социальной реальности».

З. Бауман справедливо замечает, что для того, «чтобы *один* человек был свободен, нужны по крайней мере *двое*» [6, 22], подчеркивая, что свобода существует лишь как *социальное отношение*. Соответственно свободным человек является, будучи социально активным субъектом, деятельность которого вплетена в ткань, в некую оформленную структуру социальных отношений. И структурный, системный, упорядоченный характер этих отношений определяет границы индивидуальной активности. Наиболее значимые социальные исследователи XX века, такие, как Д. Мид, Т. Парсонс, А. Шюц, П. Бергер, Т. Лукман, П. Бурдье, Э. Гидденс, Н. Луман, З. Бауман и др., невзирая на принципиальное различие их теорий, фактически изучали природу индивидуальной активности человека в структуре «социальной реальности» и тем самым рассуждали о свободе индивида в обществе. И собственно социальная реальность является *проблемой* именно в связи с тем, что она конституируется во множестве разнонаправленных отношений, связей различных индивидов, деятельность которых, безусловно, в значительной степени определяется некими *структурированными, реифицированными* внешними обстоятельствами, задается ими, но также и способна определять их, «обходить», разрушать и творить новые. Через свободную индивидуальную деятельность социальная реальность не только вос-

производится, но и постоянно «сдвигается» и тем самым постоянно «выходит из границ» описывающих ее теорий, и в этом смысле оказывается *недопонятой*.

З. Бауман очень точно замечает, что свобода современного индивида возникает из неопределенности, из некоторой «недо-детерминированности» внешней реальности, в силу ее изменчивого, динамического характера. Современного свободного индивида он называет «протеическим человеком», используя образ Р. Лифтона; это человек, «который одновременно *недо*-социализирован (поскольку из “внешнего” мира ему не предлагается никакая всеобъемлющая и неоспоримая формула), и *сверх*-социализирован (поскольку никакое “твердое ядро” в смысле приписанной, унаследованной или присужденной идентичности не настолько твердо, чтобы сопротивляться встречным течениям внешних давлений, и потому идентичность нужно постоянно обговаривать, приспособлять, конструировать без перерыва и без всякой надежды на окончательность)» [6, 59]. При более детальном рассмотрении проблемы можно обнаружить, что «протеический человек» — это образ, который, вероятно, характеризует не только *современного* свободного индивида: «недо-социализированность» и «сверх-социализированность» — это как раз и есть залог устойчивости социального мира, его стабильности и в то же время основание для развития и обновления за счет «индивидуального фактора». Просто именно в настоящее время, в условиях высоких темпов всестороннего развития, эти «сдвиги» столь отчетливо выявляют постоянную «трансгрессирующую дисгармоничность» в отношении индивида и общества.

Не будет преувеличением сказать, что проблема трансформирующейся социальной власти над человеком, власти таинственной, латентной, является, пожалуй, одной из главных в философии XX века. Фрейд, Лакан, Сартр, Мерло-Понти, Фуко, Бодрийар, Делез, Барт, Бурдьё и другие мыслители открывают новые области и формы приложения власти, ее новые типы и структуры, все время меняющиеся и ускользающие, так что всякий раз встает вопрос о новых способах ее преодоления, сопротивления ей, о новых формах высвобождения. Власть «маскируется», «мимикрирует», распределяется по всей ширине человеческого пространства, становится «микрофизичной» (М. Фуко), проникающая во все области человеческой жизни. Власть — это то, что задает область необходимого; и мы начали наше рассуждение с парадоксального соотношения необходимости и свободы. В соответствии с этим на данном новом уровне исследования социальной реальности проблематика свободы должна открываться уже как «микрофизика свободы». Изучение данной проблемы в условиях все усложняющихся форм социальных отношений, в условиях дифференцирующегося, делящегося на все более микроскопичные локальности, «углубляющегося» социального пространства, «конвульсивного», «ломающегося» социального времени, которое «разбивается» на множество ритмов в соответствии с порождающим его социальным контекстом, требует ***топологически, хронотопологически конкретной*** привязки.



Топология не пытается дать новое определение свободы как философской категории, она стремится скорее по-новому увидеть способность человека овладеть различными условиями своего бытия, реализовывать свои силы, направлять свой интеллектуальный и духовный потенциал на практическое осуществление в границах *своего* развивающегося, меняющегося мира, соседствующего с *другими* человеческими мирами, где господствуют *иная* логика существования, *иные* основания, перспективы, цели и ценности, соприкасаясь с которыми, стало быть, индивид открывает себя и свои возможности в *иных* условиях и соответственно ***иначе реализует собственную свободу***. Вопрос о свободе в конечном счете — это вопрос о бытии, о бытии человека в сложном разнородном *открытом* мире, все время становящемся и развивающемся.

### Литература

1. Азаренко С. А. Коммуникативные и телесные техники в символическом пространстве власти // Социемы. 2003. № 9.
2. Азаренко С. А. Социальная топология власти: телесные практики и техники // Там же. 2001. № 7.
3. Азаренко С. А. Топология культурного воспроизводства. Екатеринбург, 2000.
4. Аристотель. Политика // Древнегреческая философия. М., 2003.
5. Асмус В. Ф. Диалектика необходимости и свободы в философии истории Гегеля // Вопр. философии. 1995. № 1.
6. Бауман З. Свобода. М., 2006.
7. Бибихин В. В. Мир. Томск, 1995.
8. Бурдье П. Социальное пространство и генезис «классов» // Социология социального пространства. СПб., 2005.
9. Гидденс Э. Устройство общества. М., 2003.
10. Кемеров В. Е. Словарная статья «Свобода». М., 2003.
11. Кемеров В. Е. Социальная философия. М., 2004.
12. Кемеров В. Е. Социальный хронотоп — проблема мировоззрения и методологии // Социемы. 2006. № 12 [Электрон. ресурс]. Режим доступа: [http://www2.usu.ru/philosophy/soc\\_phil/rus/texts/sociemy/12/kemerov.html](http://www2.usu.ru/philosophy/soc_phil/rus/texts/sociemy/12/kemerov.html)
13. Керимов Т. Х. Социальная гетерология. Екатеринбург, 1999.
14. Фуко М. О трансгрессии // Танатография Эроса. СПб., 1994.
15. Хайдеггер М. Бытие и время. М., 1997.
16. Хайдеггер М., Кассирер Э. Семинар // Фауст и Заратустра. СПб., 2001.
17. Gray J. Liberalism. England, Open University Press, 1986.

*Рукопись поступила в редакцию 20 сентября 2007 г.*

**И. А. Латыпов**

## **РАЗВИТИЕ СОЦИАЛЬНЫХ КАЧЕСТВ ИНФОРМАЦИИ В СОВРЕМЕННОМ ОБЩЕСТВЕ: ФИЛОСОФСКИЕ АСПЕКТЫ**

В статье рассматривается социально-философская трактовка понятия информации на основе теории дифференциации. Исследуется социальная обусловленность развития содержания этого термина. Делается вывод о том, что развитие социальных качеств информации в современном мире определяется процессами развития общественных условий дифференциации социальными субъектами новых свойств явлений или процессов, создающих возможности производить различия в последующей деятельности.

В современной цивилизации одним из важнейших социально значимых ресурсов становится информация. Роль ее как стратегического ресурса возрастает с развитием сетевых технологий, ускоряющих передачу данных и облегчающих поиск необходимых сведений. Осознание прорывных возможностей и нового смысла функционирования информации в современном обществе требует философского обобщения изменений ее социальных качеств.

Для анализа изменений социальных качеств информации необходим критический подход к ее категориальному анализу.

Термин «информация», который веками означал осведомление, сообщение о чем-либо (от лат. *informare* — изображать, составлять понятие о чем-либо), в современном обществе постепенно меняет свое содержание и становится все более многомерным.

Многие исследователи определяли различные философские измерения информации. Отечественными исследователями долгое время философский анализ понятия информации проводился на основе ленинской теории отражения. Таково понимание информации А. Д. Урсулом (информация как передающееся отраженное разнообразие), В. И. Кашперским и др. Данная трактовка информации претерпевает определенные изменения во взаимовлиянии с коммуникативистским подходом.

Так, если ранее В. И. Кашперский определял информацию как функциональное отношение, сопрягающее между собой внешние практические взаимодействия в человеческой деятельности и внутренние изменения [6, 159], то позже он пришел к другому определению: информация — это понятие, относящееся к «познавательной-коммуникативной сфере человеческой деятельности», обозначающее «совокупность сведений о каких-либо событиях и фактах» [5, 359].

Интерес многих исследователей к феномену информации связан также с возрастанием значения средств массовой информации в современном обществе. Все больше появляется социально-теоретических исследований, посвященных различным аспектам информационной деятельности. Вместе с тем понятие информации остается одним из наиболее дискуссионных.

«Споры о сущности информации, — пишет Р. Ф. Абдеев, — продолжаются до сих пор. Показательно в этом отношении, что в нашей философской науке более трех десятилетий существуют две противостоящие друг другу концепции информации — атрибутивная и функциональная. “Атрибутисты” квалифицируют информацию как свойство всех материальных объектов, т. е. как атрибут материи... “Функционалисты”, напротив, связывают информацию лишь с функционированием самоорганизующихся систем» [1, 162].

Критерием социального прогресса, с точки зрения Р. Ф. Абдеева, рассматривающего информацию как атрибут материи, является количество общественно полезной информации, проходящей за определенную единицу времени в контурах социального управления. Он настаивает на категориальном статусе информации. Однако от общих проблем развития социального управления информационными процессами он не переходит к философскому анализу развития социальных качеств информации.

Намного радикальнее информациологический подход И. И. Юзвигина. В определенной степени его информациология опирается на научные основания.

Например, в анализе степени разработанности проблемы информации он отмечает, что с «философской точки зрения информация представлялась как отражение объектов материального мира. ...В современной теории информация трактуется как мера неопределенности (энтропия) того или иного объекта или события» [17, 28].

Вместе с тем он абсолютизирует статус понятия информации вплоть до ненаучного утверждения: «Бог — это информация, и информация — это Бог вездесущий» [17, 31].

Вероятно все же, что данный тезис выдвигается в популистской надежде на привлечение интереса верующей части исследователей (и последователей) информациологии.

С другой стороны, бурное развитие информационных технологий (как вида технологий в деятельности по сбору, хранению, переработке и передаче информации) обусловило необходимость уточнения рационального понимания информации.

«Информационную технологию обычно считали “мягким продуктом”, но психология человека еще более “мягкая”. Информация — это прежде всего форма, несущая содержание, отражающая сущность явлений. Она есть “твердое” по отношению к человеческому желанию, чистому сознанию... Нет логической связи между твердым и мягким — между ними... мифическая пропасть, куда проваливаются любые рациональные построения. Информационная технология создает желанный информационный мостик, из продукта делая услугу через одушевление вещи» [14, 63].

Несмотря на адекватность характеристик информационных технологий, вышеприведенная дефиниция информации является некорректной, поскольку в ней проводится лишь формальное сопоставление парной оппозиции категорий сущности и явления с парой форма/содержание.

Для решения задач исследования необходимо такое корректное рабочее определение информации, которое выявляет не только статичные формально-содержательные ее характеристики, но и раскрывает специфику становления и развития информационных процессов и коммуникативной деятельности в современном социуме. В современной социальной теории это возможно на основе теории дифференциации.

Грегори Бэйтсон и Никлас Луман предлагают новый подход к информации, понимающейся как «некое различие, производящее различие в более позднем событии» [12, 34–35].

С учетом социальной обусловленности развития категории информации возможна следующая модификация этого подхода. Далее информация рассматривается как понятие, выражающее различие социальным субъектом новых свойств некоторых явлений или процессов, способное производить различие в последующей общественной деятельности.

В современном обществе люди осваивают новые социальные качества информации, выражающие новые качества человеческих (общественных) отношений. Отметим по поводу различных социальных качеств то, что они выражают «концентрации человеческого опыта», содержащиеся также и в присутствующих людям «способностях, потребностях, умениях, знаниях» [7, 196]. При этом социальные качества информации и ее количество связаны через меру ее освоения.

Количественные аспекты информации, детально описываемые в общем виде математической теорией информации, дают экстенсивные характеристики информационной деятельности. В современном же обществе более существенными оказываются факторы интенсификации информационной деятельности, выражающие прежде всего социальные качества информации.

В едином содержании понятия информации выделяются два причинно связанных различия. Информационная деятельность предоставляет избыток различий, но только «то, что на короткий или долгий срок остается в памяти, “производит различие”. Эту селективную разработку информации можно адекватно понимать лишь как системное достижение, а значит как внутрисистемный продукт. Единство информации является продуктом некоторой системы: в случае восприятия — психической, в условиях коммуникации — социальной» [12, 35].

В процессе социальной коммуникации, по Луману, информация неповторима в том смысле, что, приводя к различиям в последующей общественной деятельности, она воплощается в неинформативных данных.

Получившие известность факты СМИ непрерывно снова вводят «в систему, причем на негативной стороне кода — в качестве неинформативных сведений. И это уже само по себе заставляет заботиться о новой информации» [12, 36–38].

Таким образом, массмедиа производят потребность замещать избыточную информацию на информацию новую, так же как в экономике финансовые за-

траты порождают непрерывно возникающую потребность возместить потраченные деньги.

«Прежде место коммуникационного кода “деньги” в экономической системе занимала “собственность”, а коммуникационным ориентиром являлось различие между собственностью и ее отсутствием, мотивирующее экономические коммуникации» [2, 233].

Изменения в системе экономики Луман уподобляет трансформациям в системе массмедиа. Действительно, различие между новостью и ее отсутствием как коммуникационный ориентир в системе периодической печати замещается различием информативных и неинформативных данных в системе СМИ, мотивирующим средства массовой коммуникации.

Социальная обусловленность развития содержания понятия информации определяется в социальных коммуникациях.

«Понимание коммуникации... требует различения информации и сообщения. Поэтому истинность (доказуемость, непроверяемость) информации полностью отвечает такому наблюдению сообщения, в котором последнее предстает как контингентное, как вполне заменимое, как продукт решения и как обусловленное мотивами» [12, 64].

В этом смысле расхожее суждение о том, что тот, кто владеет информацией, тот владеет миром, нуждается в уточнении. Владеть миром будет тот, кто не только владеет всей необходимой для этого информацией, но и окажется в состоянии адекватно понимать и оценивать непрерывный поток сообщений с опорой на имеющуюся информацию в условиях дефицита времени, отведенного на принятие решения. С другой стороны, как уже отмечалось, информация проявляется в различиях, производящих различия.

Поэтому понятие информации «уже предполагает последовательность по меньшей мере двух событий с маркирующим эффектом. Но затем и то различие, которое производится как информация, в свою очередь, может быть различием, которое производит некоторое различие. В этом смысле информация непрерывно встроена в рекурсивную сеть, элементы которой вытекают друг из друга, однако в своих последовательностях могут упорядочиваться относительно более или менее невероятных результатов. Это может осуществляться как в строгой форме некоторой системы исчисления (или “расчета”), так и в ходе процессов, которые шаг за шагом вовлекают дальнейшие, незапрограммированные элементы информации, — то есть лишь по результатам переработки информации можно понять, что требуется дальнейшая информация, и то, какой она должна быть. В этом случае, пожалуй, возникнет впечатление (не важно, описывает ли себя так сам процесс или нет), что перед нами не расчет, а цепочка действий или решений. Лишь в нарративном контексте станет ясно то, чем являлось действие» [12, 86].

В то же время в этих действиях, даже если они и не запрограммированы, существует риск подверженности манипулированию как возможный негативный аспект информационной деятельности.

Контроль над средствами массовой информации позволяет владельцам массовой медиа манипулировать массовым сознанием и навязывать собственные взгляды обществу.

Другой негативной стороной этого вопроса является маргинализация социальных слоев, не имеющих возможности оградить себя от дезинформации из-за сложностей различения манипулятивного и нейтрального информирования в процессе коммуникации.

«Понимание коммуникации состоит в ее дифференцировании на сообщение и информацию. Сообщение — есть то, что стремится преподнести мне мой коммуникативный партнер, например, попытаться меня дезинформировать или мной манипулировать; информация — это то, что я воспринимаю в его сообщении, то, что меняет коммуникацию, заставляет ее течь по-другому, например, если я распознаю попытку меня дезинформировать. Понять — значит отличить информацию от сообщения, отличить нужное для меня от вкладываемого партнером (латентного) смысла» [12, 211].

В понимании социальной коммуникации с точки зрения общественной значимости для понятия информации наибольшую ценность имеет такой вид, как социальная информация. Общественно значимые качества социальной информации и социального знания отличаются.

«Социальное знание — это построенные на основе анализа информации гипотезы и теоретические выводы, обнаруживающие неизбежность перехода системы в новое состояние и описывающие механизм этого перехода и источники сил, обуславливающие его. Понятие социальной информации и знания относительно: те сведения о различных социальных сферах социальной действительности, которые являются информацией в рамках одной системы, могут выступать как знания по отношению к системе низшего уровня. Однако социальную информацию и социальное знание следует различать по их функционированию в познании и управлении социальными процессами. По отношению к знанию информация выступает не как особый его вид, а как результат его переработки в превратную форму» [3, 24].

Так, по отношению к данным аналитическая информация содержит знание. По отношению к аналитической стратегическая информация тоже может считаться знанием. Получение и освоение новой информации дает возможность получения знаний (т. е. информация — это потенциальное знание).

С традиционной точки зрения идеальным считается систематизированное знание, характеризующееся полнотой. Информация же может быть ситуативной, субъективно интерпретируемой.

В XX в. понятие социальной информации и его значение в современном обществе обратило на себя внимание многих исследователей. Оно оказывается настолько социально значимым, что некоторые гуманитарии заявляют о приоритете гуманитарных наук в области изучения социальной информации, оказавших влияние не только на теорию массовых коммуникаций, но даже на развитие кибернетики.

Более того, «опираясь на диалектико-материалистическое понимание познания, В. Г. Афанасьев и А. Д. Урсул доказывают, что развитие теории информации началось не с кибернетики, культивирующей количественные методы, а с гуманитарных наук с их качественными подходами» [16, 132].

В любом случае развитие содержания категории «информация» и понятия социальной информации как ее вида определяется общественными условиями.

Пределы понимания социальной информации, распространяемой средствами массовой коммуникации, зависят также от пределов доступности информационных продуктов в современном обществе. Одним из социальных качеств информации в этих условиях является порождение социальной памяти.

Владельцы СМИ (в том числе и государство) формируют информационную реальность, в которой они господствуют. Управление информационными структурами функционально сочетается на различных уровнях с управленческими структурами общества. Тем самым в современном обществе информация обретает социальные качества, создающие новые возможности для управленческой деятельности.

При этом «последовательность операций, перерабатывающих информацию, производит саму собственную правдоподобность... подобно тому, как в технологиях процесс закрывается от неконтролируемых влияний из внешнего мира. То, что произвело различие, затем приводит достаточные основания для определения дальнейших возможных различий. В этом смысле процесс порождает и транспортирует произведенную им самим и постоянно обновляемую неопределенность, которая зависит от дальнейшей информации. Он живет за счет самопорожденных неожиданностей, выстроенных им самим напряжений, и как раз эта фикциональная закрытость являет собой именно ту структуру, которая позволяет различать реальную и фиктивную реальность и пересекать границу, проникая из одного царства в другое» [12, 87].

Кроме того, опубликование информации лишает ее ценности новизны, превращает ее в неинформативные сведения и создает необходимость новых потоков сообщений.

Поэтому одно из социальных качеств средств массовой информации обнаруживается в постоянном порождении неожиданной информации и «переработке раздражений, а не в умножении познания, социализации или прививании нормативного конформизма» [12, 152].

Особенно актуально это для информационного общества. Как известно, информационным можно называть общество, формирующееся в постиндустриальной фазе развития цивилизации на основе развития информационных технологий, характеризующееся возрастанием роли производства информации и сферы информационных услуг.

Формирование информационного общества в России обуславливает существенные изменения социальных качеств информации. Эти изменения в определенной степени связаны с формированием социально-правовых качеств информации. Например, на основе принципов регулирования информационных

отношений, изложенных в статье 3 Закона РФ «Об информации, информационных технологиях и защите информации» 2006 г. [4], выделяются определенные нормативно-правовые характеристики социальных качеств информации.

В соответствии с этим можно выделять следующие социально-правовые характеристики: общепризнанную необходимость обеспечения свободы поиска, получения, передачи, производства и распространения информации любым законным способом; значимость открытости информации о деятельности государственных органов и органов местного самоуправления и свободный доступ к такой информации, кроме случаев, установленных федеральными законами; необходимость равноправия языков народов Российской Федерации при создании информационных систем и их эксплуатации; востребованность обеспечения информационной безопасности; ценность достоверности информации и своевременности ее предоставления; общепризнанную значимость неприкосновенности частной жизни, недопустимости сбора, хранения, использования и распространения информации о частной жизни лица без его согласия.

Тем не менее, несмотря на новые возможности обобщения социально-правовых характеристик и разработку принципов правового регулирования отношений по поводу информации, сама информация перестала считаться объектом гражданских прав в новой редакции Гражданского кодекса РФ.

Это является выражением фактической неготовности к определению гражданских прав на информацию, которая связана как с устаревшим понятийным аппаратом (необходимость его смены должна обосновываться социальной философией и философией права), так и с сохраняющейся неготовностью социума к реальному существенному расширению информационных прав.

Необходимо формирование нового мыслительного аппарата, способного выражать и создавать возможности осмысления функционирования прав на информацию (в том числе и собственности на информацию [9]).

Кроме того, появление конкуренции на рынке информационных услуг в России требует большего внимания к тем ресурсам и новым возможностям, которые позволят социальным субъектам российского информационного пространства выжить в конкурентной борьбе.

В частности, необходим анализ объектов авторского права как важнейших ресурсов интеллектуальной деятельности авторов творческих произведений в сфере науки, литературы и искусства.

В самом деле, «нормы авторского права не распространяются на весь цикл обращения информации в информационной сфере. Полностью выпадает из сферы действия авторского права такая важная группа субъектов, как потребители информации» [8, 191].

Сложность всех вышеприведенных вопросов постоянно нарастает на практике, тогда как теоретическое обеспечение для их решения не разработано. Действительно, социальная теория или же пытается решать подобные вопросы по-старому, или же не решает их вовсе.



«Проблема становится еще более актуальной при “перенесении” механизма авторского права в информационные сети и в Интернет. Таким образом, можно говорить о недостаточной урегулированности отношений по поводу информации» [8, 191].

Наряду с философско-правовыми можно выделять и философско-экономические аспекты социальных качеств информации. Одним из важнейших социальных качеств информации является ее стоимость.

Рыночную стоимость информации на определенном материальном носителе можно оценить следующим образом. Она складывается из себестоимости носителя, затрат на создание (или поиск и сбор) и подготовку информации, а также некоторой надбавки, определяемой субъектом собственности на данную информацию на основе определенных субъективных и объективных условий рынка информационных продуктов и услуг.

Более сложно оценить информацию на виртуальном носителе [8, 77], поскольку для обеспечения правовых условий определения владельца или разработчика электронных документов необходимо совершенствование средств электронной цифровой подписи (правовой статус которых закреплен Федеральным законом об электронной цифровой подписи от 10.01.2002) [13].

Возможна покомпонентная оценка более сложных информационных продуктов — составных информационных объектов [8, 77–79]. При этом необходимо оценивать стоимость самой информации (содержание которой включает сведения из различных информационных систем), технических средств (ЭВМ, средств связи и коммуникации), программных средств (общих, специальных и др.), баз данных (подбор и расположение материала), требуемых помещений, оборудования, копировальных и оргсредств, труда персонала, обеспечивающего эксплуатацию и развитие информационной системы [8, 77–79].

Фактически в данном аспекте проводится аналогия стоимости информации как ее социального качества и стоимости вещественных объектов собственности. Тем не менее, несмотря на прежнюю эвристичность и определенную эффективность, эта аналогия в современных условиях является нестрогой.

Действительно, «социальные и сверхчувственные качества вещей были первоначально представлены в формах абстрактных и деиндивидуализированных. Одномерное представление о социальных качествах вещей не может быть достаточной характеристикой бытия вещей, тем более людей. ...Дальнейшее развитие познания показало: сфера действия логики вещей ограничена круговоротом стандартных орудий, средств, продуктов обеспечения человеческой жизни, сводимых к простым функциям, операциям, взаимодействиям. В стандартном “формировании” вещь не раскрывает ни потенциала человеческих способностей, участвующих в этом “формировании”, ни многомерности свойств природного материала, включенного производством в создание вещи» [15, 104].

Тем более невозможно раскрыть многомерность свойств информации в стандартном понимании ее вещественных носителей.

Неприменим стандартный подход и к духовной собственности, выражающейся в определенной информации. Социальные качества такой информации определяются социальными качествами выражаемой ею духовной собственности [10].

В свою очередь, духовная собственность какого-либо социального субъекта связана с его собственной информацией [9, 11].

Необходим переход к осмыслению развития творческих способностей к разработке новых информационных продуктов. Востребованность этого перехода осознается в связи с признанием того, что назрел вопрос о переходе к процессуальной трактовке многомерности социальных качеств как вещественных носителей, так и самой информации.

«Проблема многокачественности вещи осознается в достаточной степени тогда, когда социальные вещи или предметы начинают обнаруживать свою связь не только с абстрактными социальными стандартами, не только с необходимыми человеческими потребностями, но и с динамикой различных человеческих сил, творческих способностей» [15, 104].

При этом социальным качеством информации является способность фиксировать динамику творческих способностей в общественной деятельности. Соответственно к социальным качествам информации можно отнести способность фиксировать результаты и возможности дальнейшего развития инноваций в общественной деятельности. Эти социальные качества информации можно назвать инновационными. Такие социальные качества информации выражают в значительной степени динамику развития творческих способностей социальных субъектов к использованию различения новых свойств явлений или процессов для того, чтобы производить различия в новых видах последующей деятельности.

С инновационными социальными качествами информации тесно связаны креативные. Они проявляются в творческой самореализации субъектов информационной деятельности и характеризуют степень новизны используемой информации.

Социализирующие качества информации на основе ее эффективного использования в современных условиях выражаются в новых возможностях социализации ее субъекта и достижения консенсуса с другими субъектами общественной деятельности.

Объединительные (интегративные) качества информации реализуют новые возможности формирования и развития целостности, единства социальных структур и новые перспективы общественного диалога в условиях информационной цивилизации.

Изменения аксиологических социальных качеств исследуемого понятия в современном обществе проявляются в том, что наиболее ценной становится та информация, которая при использовании дает наибольшие возможности достижения успеха в общественной деятельности.

Оценочно-нормативные социальные качества информации связаны с тем,

что она может выступать в качестве основы формирования различных нормативных предписаний и ожиданий, а также оценок информационных процессов в общественной деятельности.

Изменения гносеологических социальных качеств информации выражают рост значения ее усвоения и переработки для познания изменений новых возможностей и угроз для конструктивной общественной деятельности.

Телеологические социальные качества характеризуют возможности целеполагания в процессе информационной деятельности и степень ее целесообразности.

Наряду с указанными выше социальными качествами информации, которые можно считать позитивными, отметим и негативные. В самом деле, в современном обществе открываются неограниченные возможности для информационной власти над массовым сознанием. Фактически это означает возможность контроля информационной деятельности и манипулирования ею.

Кроме того, к негативным социальным качествам информации относится проблема информационного неравенства.

Негативные изменения социальных качеств информации также связаны с развитием информационного неравенства как следствием развития новой формы расслоения общества, выделяющегося по основанию доступности и возможности обладания информацией.

Таким образом, развитие социальных качеств информации в современном мире определяется процессами развития общественных условий различения социальными субъектами новых свойств явлений или процессов, создающего возможности производить различия в последующей деятельности. Соответственно необходимо создание общественных условий для ограничения негативных и всестороннего развития позитивных социальных качеств информации.

## Литература

1. Абдеев Р. Ф. Философия информационной цивилизации. М., 1994.
2. Антоновский А. Ю. Массмедиа – трансцендентальная иллюзия реальности? // Луман Н. Реальность массмедиа. М., 2005. С. 221–248.
3. Батурина Т. Г. Информация в политическом процессе: Дис. ... канд. филос. наук. Новосибирск, 2003 [Электрон. ресурс]. Режим доступа: <http://www.diss.rsl.ru>, 2003
4. Закон РФ «Об информации, информационных технологиях и защите информации» (от 27 июля 2006 г. № 149-ФЗ) // КонсультантПлюс, 2006. [Электрон. ресурс]: Режим доступа: <http://www.consultant.ru/>, 2006
5. Кашперский В. И. Информация // Современный философский словарь / Ред. В. Е. Кемеров. Л.; Франкфурт н/М; М., 1998. С. 359.
6. Кашперский В. И. Отражение и функция (роль процессов отражения в детерминации развивающихся систем: философско-методологический анализ). Екатеринбург, 1989. С. 8–159.
7. Кемеров В. Е. Качества социальные // Социальная философия: Слов. М., 2003. С. 196.
8. Копылов В. А. Информационное право. М., 2003.

9. *Латыпов И. А.* Собственность на информацию как социально-философская проблема. Ижевск, 2007.

10. *Латыпов И. А.* Социальные качества духовной собственности (философские аспекты) // *Личность. Культура. Общество.* 2007. Т. 9, вып. 4 (39). С. 224–232.

11. *Латыпов И. А.* Философские аспекты проблемы собственности на информацию в современном обществе // *Изв. Урал. гос. ун-та.* 2007. № 48. (Обществ. науки; Вып. 2). С. 35–43.

12. *Луман Н.* Реальность массмедиа. М., 2005.

13. Об электронной цифровой подписи: (Федеральный закон) // *Российская газета.* 2002. № 6. 12 янв.

14. *Райков А. Н.* Самоорганизация в эпоху «электронного либерализма» // *Информационное общество.* 2005. № 6. С. 58–64.

15. *Современный философский словарь.* М., 2004.

16. *Шайхитдинова С. К.* Информационное общество и «ситуация человека»: Эволюция феномена отчуждения. Казань, 2004.

17. *Юзвишин И. И.* Основы информациологии. М., 2000.

*Рукопись поступила в редакцию 29 июня 2007 г.*

# ФИЛОСОФИЯ ПОЛИТИКИ И ПОЛИТОЛОГИЯ

М. Н. Вшивцева  
Д. А. Миронов

## **СОВРЕМЕННАЯ ДЕМОКРАТИЯ КАК «КАПИТАЛОКРАТИЯ»: ВЗАИМООТНОШЕНИЯ ВЛАСТИ И ЭКОНОМИКИ В УСЛОВИЯХ ГЛОБАЛИЗАЦИИ**

В условиях глобализации происходит кардинальное изменение характера взаимоотношений между властью и бизнесом. В силу целого ряда объективных и субъективных причин политика начинает играть все более подчиненную роль по отношению к экономике. Последствия подобных изменений сказываются в том числе и на современной демократии: ее традиционные формы вытесняются так называемой «капиталократией».

Человеческая цивилизация развивается сегодня в условиях глобализации. Замкнутых пространств в традиционном представлении больше не существует, а есть единый мир и устоявшееся мировое сообщество людей. Ни одна страна не может теперь полностью изолироваться от политического, экономического и культурного влияния извне, как бы она к этому ни стремилась.

Глобализация породила ряд новых институтов, неразрывно связанных между собой:

- глобальный финансовый рынок, который необходим для интернациональных капиталистических объединений;
- конгломерат сориентированных на экономику правительств в разных странах мира;
- специализированные институты, представленные в форме Всемирной торговой организации или Мирового банка.

Эти силы все больше начинают выступать как единая система. Американский политолог Ч. Дербер предлагает называть ее «капиталократией». По его мнению, комбинация понятий «капитализм» и «демократия» наиболее точно

выражает сущность этой определяемой экономическими интересами системы, которая соответствует демократической идее как ни один из существовавших прежде мировых порядков.

Безусловно, важнейшую роль в процессе формирования этой системы сыграла глобализация, в рамках которой практически все нации получили наконец право свободного выбора. Но параллельно при принятии главных решений в экономической, политической и социальной областях почти полностью перестал учитываться голос народа. В данном разрыве между риторикой и реальностью демократии в условиях «капиталократии» как раз и заключается основная причина кризиса глобализации, проявляющегося, в частности, в росте насилия.

Ведущую роль в этой новой системе играет экономика. Это подтверждается величиной и богатством международных концернов, самые крупные из которых не только обладают гигантскими финансовыми возможностями, но и действуют по своим законам и даже располагают собственными частными армиями. Крупнейшие мировые концерны, вместе взятые, превосходят сегодня по масштабам своей деятельности большинство наций мира. Годовой оборот концерна «Дженерал Моторс» опережает, например, объем валового производства Дании, а «Филипп Моррис» вообще превосходит по данному показателю 148 стран. «Форд» производит больше, чем вся Южно-Африканская Республика, «Даймлер-Бенц» — больше, чем Греция, и т. д.

Капиталократия сплетает все эти гигантские интернациональные концерны и национальную власть в единый клубок противоречивого, неравноправного партнерства. При сильной, здоровой демократии всегда существует своеобразный защитный вал между властью и экономикой. Он гарантирует, что ни та ни другая не смогут установить свой контроль над законами. Они должны лишь на легитимной основе вступать друг с другом в диалог. В качестве системы контроля и равновесия выступают выборы, посредством которых, с одной стороны, ограничивается власть, а с другой — пресекается стремление экономики полностью взять на себя командование в обществе.

В условиях же капиталократии действует совершенно иной сценарий. Экономика и власть образуют в настоящий момент тесное партнерство, которое проявляется как на уровне национальных государств, так и на уровне мирового порядка. В новой системе власть все еще формально обладает возможностью осуществлять контроль за общественной жизнью, но фактически эта функция уже передана данному партнерскому союзу, в рамках которого, по крайней мере в период мирного времени, явно доминирует экономика.

Вообще, в результате слияния экономики и власти складывается довольно парадоксальная ситуация: властные органы все в большей степени начинают действовать как коммерческие экономические организации, а те, в свою очередь, все больше становятся похожими на властные структуры. Власть способствует получению прибыли, экономика же рассуждает о социальной ответственности и демократии и берет на себя функции по выработке и обсуждению законов.

Мировая экономика за последнее время приобрела глобальную власть. Повсеместно образовались огромные акционерные компании, а паутина торговых брендов опутала весь мир. Сегодня крупнейшие концерны могут с полным основанием утверждать, что они пользуются в мире гораздо большей известностью, чем политические лидеры.

Вместе с тем любая экономика, независимо от того, носит она национальный или международный характер, без поддержки со стороны власти не смогла бы не только получить столь сильное влияние на людей, но и просто выжить. Прежде всего эта поддержка заключается в сохранении политической и социальной стабильности.

То колоссальное влияние, которое оказывает власть на процесс формирования прав собственности и конституционно-правовых рамок для развития экономики, наглядно демонстрирует пример современной России. Российское правительство и Государственная дума до сих пор не создали надежных правовых основ для собственности и не установили реально действующие правила функционирования финансовой и налоговой систем. Нередко это препятствует образованию жизнеспособных предпринимательских структур, а также ставит под угрозу национальный бизнес в России и интересы иностранных инвесторов.

Из всего сказанного можно сделать весьма парадоксальный, на первый взгляд, вывод о том, что любое акционерное общество является по своей сути креатурой политики, а свободный рынок фактически представляет собой систему, опирающуюся на власть. В условиях глобализации идеология свободного рынка лишь маскирует тот очевидный факт, что рынки всегда создаются властью и соответственно могут существовать только при условии вмешательства и дотаций со стороны государства. Не бывает рынка без государственной власти, которая его создает, регулирует и всесторонне защищает, как и не существует концернов и корпораций, независимых от правовых норм и властных структур, гарантирующих экономический и социальный порядок.

Все рыночные системы опираются на поддержку государства, которая заключается не только в налоговых послаблениях и дотациях, но и в государственных ассигнованиях на развитие науки, образования и инфраструктуры, без чего любая экономика немедленно пришла бы в упадок. Исключительно важной является и выполняемая государством функция гаранта соблюдения договорных обязательств и карающей силы по отношению к обманщикам и мошенникам, без которой население быстро утратило бы всякое доверие к рынку.

Данный вывод одинаково справедлив как для национального капитализма периода, предшествующего глобализации, так и для новой мировой системы. Сейчас транснациональные корпорации пытаются создать глобальную политическую систему и взять ее под контроль. В свою очередь, это диктует необходимость выработки свода международных законов, направленных на экономическую стабилизацию; другими словами, необходимо принять своеобразную единую конституцию для мировой экономики.

Из всего сказанного выше следует, что в том союзе, который получил название «капиталократия», главенствующую роль играет мировая экономика, но это, впрочем, не исключает ее сильной зависимости от второго партнера — государства. Органы власти необходимы этому союзу в целях стабилизации системы, поддержания порядка и для создания видимости демократии. В настоящее время «капиталократия» достаточно сильна, чтобы формировать властные структуры, исходя из собственных представлений. Но вместе с тем исход борьбы за власть всегда в какой-то степени непредсказуем, и это вызывает у мировой экономики постоянную нервность. В наибольшей степени она проявляется в периоды военных действий, поскольку вооруженные конфликты несут в себе потенциальную угрозу безопасности экономики как внутри страны, так и за ее пределами.

Однако главными акторами на глобальной сцене выступают сегодня все-таки транснациональные концерны, в то время как международные финансовые институты — Всемирный банк, ВТО и МВФ, а также государство как таковое — играют на ней лишь роли второго плана. Глобализация при этом трактуется как неизбежный результат стремления капитализма к максимизации прибыли, достигнутый посредством развития новых коммуникативных и транспортных технологий глобальных производственных сетей, денежных потоков и товарных рынков.

Такого рода рассуждения превращают экономическую логику в решающую силу глобализации. Следуя ей, транснациональный капитал в итоге сосредоточивает в своих руках едва ли не абсолютную власть, которая формирует универсальную экономику и культуру, внедряя достаточно качественную и продаваемую по низким ценам стандартную продукцию.

В наш лексикон сегодня прочно вошло понятие «рыночная демократия». В его основе лежит определенная концепция, суть которой вкратце сводится к следующему: воля рынка выражается миллионами потребителей и инвесторов, которые демократическим путем, посредством голосования, заявляют о своих предпочтениях. Тот, кто в той или иной форме связан с рынком, уже фактически является «гражданином мира». Голос, поданный в пользу рынка, может оказаться намного важнее, чем избирательный бюллетень на местных выборах.

Внешне идея рыночной демократии выглядит довольно привлекательно. Она базируется на том реальном факте, что выбор потребителем какой-то марки продукта и решение инвестора приобрести акции определенной фирмы действительно могут рассматриваться как своеобразный вид голосования в условиях мировой экономики. Осуществление выбора или, иначе говоря, голосование за тот или иной продукт всегда сопровождается у каждого конкретного потребителя и инвестора появлением каких-то эмоций. Человек начинает ощущать свою значимость, у него рождается чувство единения с миллионами голосов других потребителей и инвесторов.

«Капиталократия» манипулирует людьми, и те начинают всерьез верить, что выбор той или иной марки товара является осмысленной, рациональной



тренировкой навыков жизни по законам демократии. Чем сильнее будет проявляться недовольство людей в адрес власти, обусловленное тем, что поданные ими во время выборов голоса никак не влияют на доминирование интересов некоторых групп, тем активнее они станут выступать против существующей системы.

Однако рыночная демократия создает лишь иллюзию притязаний на власть. Тот выбор, который предлагает осуществить рыночная демократия, например, между несколькими моделями обуви, представляет собой не что иное, как выбор президента. Он никоим образом не побуждает власть действовать в интересах людей. Для того чтобы это произошло, как национальные, так и международные властные структуры должны разорвать свой союз с экономикой и начать реально заботиться о простом человеке.

В целом следует отметить, что сегодня все традиционные формы политики оказались не в состоянии соответствовать тем требованиям, которые предъявляет глобализация. В результате они либо перестают существовать вообще, либо функционируют в весьма ограниченном виде. Но подобная ситуация не может продолжаться вечно. Чтобы глобализация действительно приобрела демократический характер, она должна признать и восстановить прежнее соотношение сил между властью и экономикой. Ей необходимо способствовать сохранению и расширению контроля за ними со стороны общества.

Пока же новый всемирный союз между властью и бизнесом продолжает стремительно развиваться. Экономика активно использует теперь такие понятия, как прозрачность и ответственность, а ее ведущие представители призывают к развитию демократии во всем мире. Все это рождает у части населения надежды на совершенствование хозяйственного законодательства и некоторый рост чувства глобальной ответственности у концернов и корпораций.

Однако усиливающееся слияние транснациональных компаний и властных структур, призванных в принципе осуществлять контроль за их деятельностью, вызывает большие сомнения в благоприятных перспективах становления и дальнейшего развития подобных тенденций. Социальная ответственность бизнеса не может заменить роль государства как гаранта законов и общей воли. Акцент на формальную демократию придает глобализации лишь видимость законного и правого дела, практически он маскирует антидемократическую природу партнерского союза власти и бизнеса.

*Рукопись поступила в редакцию 12 марта 2008 г.*

# ФИЛОСОФИЯ ЭКОНОМИКИ И ЭКОНОМИЧЕСКАЯ НАУКА

Р. А. Мартусевич

## МОНОПОЛЬНАЯ РЕНТА КОНЦЕССИОНЕРА ПРИ ЭЛАСТИЧНОМ СПРОСЕ

В статье доказывается возможность изъятия победителем конкурса за право быть естественным монополистом положительной монопольной ренты на рынке с линейным спросом. Для этого модифицируется модель конкурса за концессии с единственным критерием минимума цены, построенная для абсолютно неэластичного спроса. Определяется условие, когда верна гипотеза Г. Демсетца о равенстве цены победителя его ожидаемым удельным издержкам.

В 1968 г. на основе предложенной Эдвином Чадвиком идеи «конкуренции за рынок» [4, 381–420] американский экономист Гарольд Демсетц в статье «Why Regulate Utilities?» («Зачем регулировать коммунальные предприятия?») развил теорию *торгов за франшизу*, т. е. за право быть естественным монополистом, и предложил ее в качестве решения проблемы регулирования тарифов естественных монополий [6, 55–65]. Демсетц утверждает, что недостаток традиционного подхода к регулированию естественных монополий заключается в неспособности провести различие между *ex ante* количеством участников торгов за право поставки и *ex post* условиями последней.

Демсетц пришел к следующим важным выводам:

- если предположить, что имеется много квалифицированных и не склонных к сговору участников торгов за контракт (франшизу), который будет заключен с тем из них, кто предложит наименьшую удельную цену поставки, то «цена победителя будет незначительно отличаться от удельных издержек производства» (и таким образом, по его мнению, будет полностью решена проблема регулирования тарифов на продукцию и услуги естественных монополий);
- то есть даже если соображения эффективности могут требовать наличия

*ex post* одного продавца в отрасли с естественной монополией, нерегулируемые рыночные цены могут быть свободными от элементов монополии (*монопольной ренты*).

В более поздней своей статье, опубликованной в 1971 г., Демсетц уже прямо заявляет о равенстве цены и удельных издержек и о нулевой экономической прибыли, получаемой победителем торгов, возможно, предполагая постоянное наличие совершенной конкуренции на исследуемом рынке прав быть естественным монополистом [5, 356–363]. Там же он приводит следующий график (рис. 1).

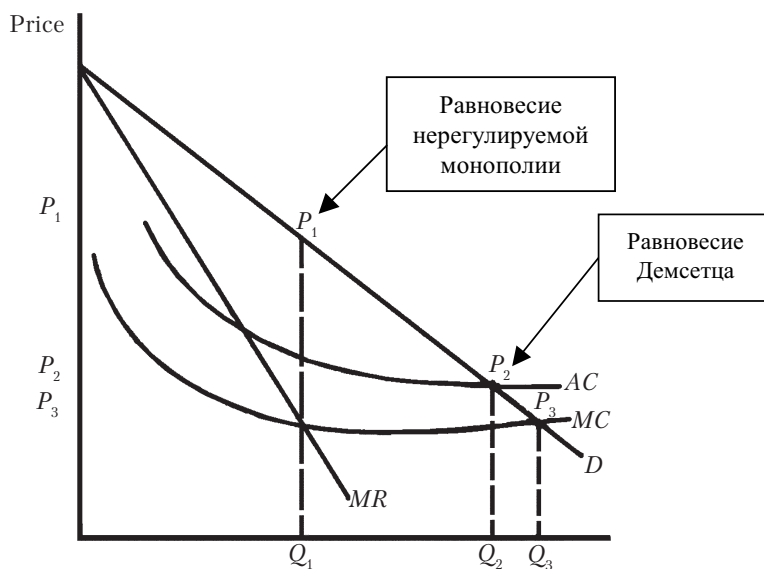


Рис. 1. Равновесия Демсетца и нерегулируемой монополии:

$P_1$  и  $Q_1$  — цена и выпуск нерегулируемой монополии;  $P_2$  и  $Q_2$  — равновесие Демсетца;  $P_3$  и  $Q_3$  — идеал теории общественного благосостояния;  $MR$  — кривая предельного дохода (marginal revenue);  $MC$  — кривая предельных издержек (marginal cost);  $D$  — кривая спроса (см.: Demsetz. On the Regulation of Industry...)

### Конкурс с единственным критерием минимума цены при абсолютно неэластичном спросе на продукцию концессионера

В работе [1] доказано, что в конкурсе с единственным критерием минимума цены при абсолютно неэластичном спросе в ситуации, когда все участники конкурса максимизируют математическое ожидание прибыли, ожидаемой от реализации выставленного на конкурс концессионного проекта, в отсутствие какого-либо знания издержек конкурентов, гипотеза Демсетца неверна, поскольку победитель конкурса неизбежно получит положительную монопольную ренту [1, 43–78].

А равновесие, описанное Демсетцем ( $P^* = P_2$ ,  $Q^* = Q_2$ ), действительно достигается при абсолютно неэластичном спросе, когда все участники максимизируют вероятность выигрыша конкурса в отсутствие какого-либо знания об издержках конкурентов и их стратегий [1, 43–78].

Заметим, что предпосылка об абсолютно неэластичном спросе в отраслях естественной монополии имеет право на самостоятельное существование. Действительно, во многих отраслях естественной монополии, относящихся к отраслям жизнеобеспечения, спрос может быть абсолютно неэластичным. В частности, это весьма правдоподобная ситуация для концессий в инфраструктурных отраслях жизнеобеспечения (теплоснабжение, водоснабжение, водоотведение и т. д.). Например, речь может идти о строительстве по схеме BOT (Build-Operate-Transfer) или ВТО (Build-Transfer-Operate) станции очистки сточных вод, поступающих исключительно от жителей нового жилого микрорайона. Другой пример — реконструкция на концессионной основе котельной, поставляющей теплоноситель исключительно для отопления жилых домов этого микрорайона. Можно ожидать, что в этих случаях фактический годовой объем спроса будет постоянным либо незначительно или предсказуемо отклоняться от ожидаемой величины.

Таким образом предпосылка об абсолютно неэластичном спросе, использованная в модели Мартусевича (2007), вовсе не является надуманной.

Напомним также, что ситуацию естественной монополии определяет в первую очередь субаддитивность затрат [3], а вовсе не *наклон кривой спроса*, что делает удовлетворение рыночного спроса одной фирмой более дешевым в сопоставлении с двумя и более фирмами.

Однако предпосылка об абсолютно неэластичном спросе больше соответствует конкурсам за государственные контракты подряда. При абсолютно неэластичном спросе: а) выпуск нерегулируемого монополиста не ниже социально оптимального; б) в отсутствие регулирования отсутствуют потери в общественном благосостоянии (потери мертвого груза), происходит лишь перераспределение излишка потребителя в пользу производителя. Таким образом, в ситуации абсолютно неэластичного спроса теряют силу некоторые *стандартные* аргументы в пользу регулирования тарифов естественных монополий. Но ограниченность анализа, основанного на предпосылке об абсолютно неэластичном спросе, заключается не столько в том, что она не соответствует *стандартному представлению* о естественно-монопольных рынках, сколько в том, что она не отражает реальной ситуации во многих отраслях естественной монополии, сталкивающихся с эластичным спросом (рис. 1). Поэтому представляется актуальным рассмотреть также конкурсы за концессии в отраслях естественных монополий, реализация которых потребует от концессионера удовлетворения спроса, отличного от абсолютно неэластичного.

В настоящей статье мы покажем справедливость приведенных выше выводов относительно гипотезы Демсетца при линейном спросе.

### Модель конкурса с единственным критерием минимума цены при линейном спросе на продукцию концессионера

Откажемся от предпосылки об абсолютно неэластичном спросе. Чтобы быть способными рассуждать о величине монопольной ренты и результатах конкурса, мы вынуждены ввести дополнительные предпосылки о виде функций спроса и издержек. Предположим, что для каждого участника конкурса (например,  $i$ -го) верно следующее:

1) оценка обратной функции спроса представляет линейную функциональную зависимость:  $P_d(x_i) = a - bx_i$ , где  $a, b > 0$ ;  $x_i$  — планируемый объем выпуска  $i$ -го участника конкурса в случае победы;

2) фирмы различаются лишь постоянными издержками, тогда как переменные издержки определяются господствующей технологией (например, технология задается самой передаваемой в концессию системой (или объектом) инфраструктуры и/или достигнутым в обществе уровнем знаний) и одинаковы у всех фирм<sup>1</sup>;

3) функция совокупных издержек есть сумма постоянных и переменных издержек:  $TC_i(x_i) = CF^0 + FC_i + cx_i$ , где  $c, FC_i > 0$ ;  $CF^0$  — фиксированная величина взимаемой концедентом концессионной платы (для простоты положим  $CF^0 = 0$ );  $FC_i$  — оцениваемые  $i$ -м участником конкурса постоянные издержки (не включают  $CF^0$ );  $c$  — его переменные (предельные) издержки, связанные с реализацией концессионного соглашения.

В модели мы рассмотрим две различные ситуации:

— все участники конкурса максимизируют ожидаемую прибыль в отсутствие какого-либо знания издержек своих конкурентов и их бизнес-стратегий (ситуация № 1);

— все участники конкурса максимизируют вероятность выигрыша в отсутствие какого-либо знания издержек конкурентов и их бизнес-стратегий (ситуация № 2).

Все остальные предпосылки (кроме предпосылки об абсолютно неэластичном спросе) модели Мартусевича (2007) остаются неизменными. В частности, предполагается, что в конкурсе с единственным критерием минимума цены принимает участие не менее двух фирм, и в соответствии с Федеральным законом от 21.07.2005 № 115-ФЗ «О концессионных соглашениях» концедент произвольно устанавливает максимально допустимый уровень цены  $P^0$ .

Сформулируем следующую лемму.

**Лемма 1.** *Кривые удельных издержек участников конкурса не пересекаются. При этом чем выше постоянные издержки, тем выше проходит кривая удельных издержек.*

---

<sup>1</sup> На основе опыта автору эта предпосылка представляется более адекватной, чем предпосылка, сделанная в модели Риордана и Саппингтона, об одинаковых постоянных издержках, связанных с реализацией выставленного на конкурс проекта, у всех участников конкурса при различиях лишь в предельных издержках (см. [7, 377]).

Доказательство тривиально и вытекает из вида функций совокупных издержек участников конкурса.

Рассмотрим теперь логику принятия решений  $i$ -м<sup>2</sup> участником конкурса.

1. Возможны три случая: а) при любом значении выпуска максимальная готовность платить ниже средних издержек; б) максимальная готовность платить равна средним издержкам при единственном значении выпуска; в) на непустом множестве объемов выпуска максимальная готовность платить выше средних издержек (рис. 2).

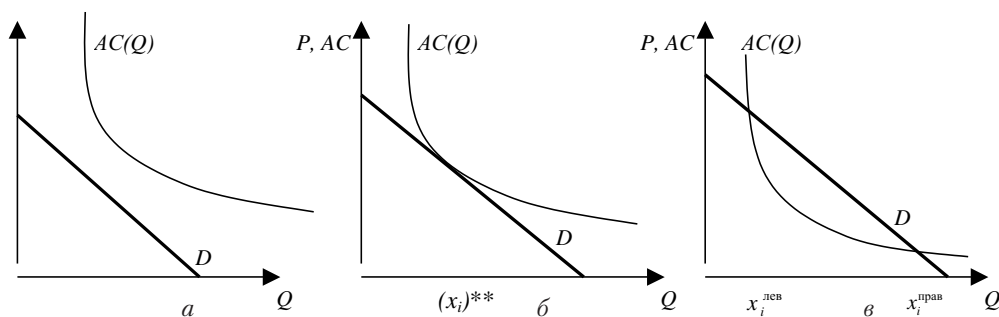


Рис. 2. Варианты расположения кривых спроса и удельных издержек относительно друг друга:

$P$  — цена;  $AC$  — удельные издержки;  $Q$  — объем выпуска;  $D$  — спрос

Рассмотрим наиболее эффективного участника конкурса. Сразу исключим из анализа случай на рис. 2, а, когда его кривая  $AC$  лежит выше кривой спроса, так как при этом при любом объеме производства даже самый эффективный потенциальный участник имел бы гарантированный убыток. Исключим также случай на рис. 2, б, при котором гарантированный убыток имел бы следующий по эффективности участник (в силу леммы 1) и наш самый эффективный участник остался бы один, тогда как, по предположению, в конкурсе участвуют не менее двух участников. Таким образом, необходимо рассмотреть лишь один случай, соответствующий рис. 2, в.

2. Найдем *минимальную цену*, которую может назначить  $i$ -й участник конкурса, и соответствующий ей объем выпуска.

Минимальная цена будет определяться равенством цены и удельных издержек:  $P_d(x_i) = TC_i(x_i)/x_i = AC_i(x_i)$  (предложив цену ниже определяемого таким образом уровня,  $i$ -й участник конкурса будет терпеть убытки).

$$a - bx = \frac{FC_i}{x} + c, \quad (1.1)$$

$$bx^2 + (c - a)x + FC_i = 0,$$

<sup>2</sup> В силу симметрии результаты модели не зависят от выбора  $i$ .

$$\left[ \sqrt{bx} + \frac{c-a}{2\sqrt{b}} \right]^2 = \left[ \frac{c-a}{2\sqrt{b}} \right]^2 - FC_i. \quad (1.2)$$

Из условия (1.2) определяется объем выпуска, при котором пересекаются кривые спроса и удельных издержек. В зависимости от знака правой части равенства возможны три случая.

*Случай 1.* Для  $i$ -й фирмы  $\left[ \frac{c-a}{2\sqrt{b}} \right]^2 < FC_i$ , т. е. кривая удельных издержек лежит выше кривой спроса, не имея точек касания или пересечения. Такая фирма отказывается от участия в конкурсе. Данный случай представлен на рис. 2, а, и мы его исключили из дальнейшего анализа.

*Случай 2.* Для  $i$ -й фирмы  $\left[ \frac{c-a}{2\sqrt{b}} \right]^2 = FC_i$ , т. е. кривые спроса и удельных издержек касаются в единственной точке с объемом выпуска  $(x_i)^{**} = \left[ \frac{a-c}{2b} \right] = \sqrt{\frac{FC_i}{b}}$ . В этом случае единственное значение цены, которое такая фирма может указать в конкурсном предложении, это  $(P_i)^{**} = AC_i((x_i)^{**}) = (a+c)/2$ . Для такой фирмы подобная комбинация цены и выпуска максимизирует как ожидаемую прибыль, так и вероятность выигрыша. Данный случай представлен на рис. 2, б, и его мы также исключили из дальнейшего анализа.

*Случай 3.* Для  $i$ -й фирмы  $\left[ \frac{c-a}{2\sqrt{b}} \right]^2 > FC_i$ , т. е. кривые спроса и удельных издержек пересекаются в двух точках ( $x_i^{\text{лев}}$  и  $x_i^{\text{прав}}$ ), между которыми кривая удельных издержек лежит ниже кривой спроса. Заметим, что при объеме выпуска  $x_i^{\text{лев}}$  фирма получит ту же нулевую ожидаемую прибыль, что и при объеме выпуска  $x_i^{\text{прав}}$ , но при вероятности выигрыша существенно меньшем, чем при объеме выпуска  $x_i^{\text{прав}}$ . Следовательно, из двух точек она предпочтет именно правую –  $x_i^{\text{прав}}$ . Минимальная цена в этом случае будет определяться подстановкой в обратную функцию спроса объема выпуска  $x_i^{\text{прав}}$ . Данный случай представлен на рис. 2, в.

3. Найдем теперь для случая 3 *максимальную цену*, которую может назначить  $i$ -й участник конкурса:

Максимальная цена есть минимум из цены нерегулируемой монополии  $P_d(x_i)^*$  и цены  $P^0$ , устанавливаемой концедентом. Иными словами, возможна ситуация, когда рациональный участник конкурса будет ориентироваться в качестве максимума цены не на  $P^0$ , как в случае абсолютно неэластичного спроса, а на некоторую более низкую (!) цену.

Найдем значение выпуска  $(x_i)^*$ , которое выбрала бы нерегулируемая монополия для максимизации своей прибыли. Для этого приравняем предельную выручку предельным издержкам:  $MR(x) = a - 2bx = c = MC(x)$ . Откуда получаем

$$(x_i)^* = \left[ \frac{a-c}{2b} \right]. \quad (1.3)$$

Заметим, что в этой точке равенство (1.2) не выполняется (при подстановке  $(x_i)^*$  в (1.2), получим в левой части равенства нуль, а в правой его части величину, по условию больше нуля), следовательно,  $AC_i((x_i)^*) < P_d((x_i)^*)$ . Значит, точка выпуска нерегулируемой монополии лежит внутри отрезка кривой спроса, ограниченного точками выпуска  $x_i^{\text{лев}}$  и  $x_i^{\text{прав}}$ .

**Лемма 2.** *Для всех участников конкурса максимальная цена, которую каждый из них захотел бы установить в ситуации нерегулируемой естественной монополии, будет одинаковой.*

**Доказательство.** Из выражения (1.3) видно, что объем выпуска, выбираемый каждым из участников конкурса в ситуации нерегулируемой естественной монополии, не зависит от его постоянных издержек, а следовательно, будет одинаковым у всех участников конкурса. Следовательно, в ситуации нерегулируемой монополии у каждого из них будет одинаковой цена, которую он захочет установить ( $P^{\text{мон}}$ ) и которая определяется путем подстановки  $(x_i)^*$  в функцию обратного спроса  $P_d(x)$ :  $P^{\text{мон}} = P_d(x_i)^*$ . *Q.E.D.*

Ни одному из участников, какова бы ни была его целевая функция, не выгодно устанавливать цену выше  $P^{\text{мон}}$ , так как это будет сокращать не только прибыль в случае победы, но и вероятность выигрыша. Однако может оказаться и так, что максимум цены, установленный концедентом,  $P^0$  будет ниже  $P^{\text{мон}}$ . В этом случае участники конкурса будут ориентироваться не на  $P^{\text{мон}}$ , а на  $P^0$  как на максимально возможную цену.

Таким образом, максимум цены, которую может установить каждый из участников конкурса, определяется как минимум из  $P^{\text{мон}}$  и  $P^0$ .

4. Найдём оптимальные значения конкурсных предложений для ситуаций 1 и 2, определенных выше.

То, что ни в одной из этих ситуаций ни одному из участников, какую бы целевую функцию он ни имел, не выгодно устанавливать цену выше  $P^{\text{мон}}$ , показано выше. Покажем теперь, что ни одному из участников не выгодно устанавливать цену на уровне  $P^{\text{мон}}$ . Для этого заметим, что пересечение кривых спроса и удельных издержек<sup>3</sup> означает доступность для выбора объемов выпуска на отрезке  $[(x)^*, x_i^{\text{прав}}]$ .

Докажем следующее утверждение.

**Утверждение 1.** *Участник конкурса, например,  $i$ -й, максимизирующий вероятность своего выигрыша при полном незнании издержек конкурентов (ситуация 2), в конкурсе с единственным критерием минимума цены установит цену на уровне правой точки пересечения кривых спроса и удельных издержек ( $x_i^{\text{прав}}$ ).*

**Доказательство.** Действительно, любое отклонение от в сторону увеличения цены снижает вероятность выигрыша, что противоречит целевой функции участника, а любое отклонение в сторону снижения цены приводит к гарантированным убыткам в случае победы в конкурсе. *Q.E.D.*

<sup>3</sup> Выше мы установили, что для победителя конкурса невозможны ситуации, представленные на рис. 2, а и б, следовательно, кривая удельных издержек победителя конкурса обязательно пересечет кривую спроса.



Таким образом, для максимизирующей вероятность выигрыша участников конкурса оптимальная цена будет равна  $(P_i)^* = a - b x_i^{\text{прав}}$ , а экономическая прибыль (монополия рента *ex ante*) — нулю.

Рассмотрим конкурсы с единственным критерием минимума цены и ситуацию, когда все участники конкурса максимизируют ожидаемую прибыль, ничего не зная о функциях издержек друг друга (ситуация 1). Этот случай требует построения математической модели конкурса.

Ключевым моментом такой модели является логика рассуждений участника конкурса. Сделаем рациональное предположение, что каждый участник конкурса (например, *i*-й) размышляет следующим образом.

1. Установив цену ( $P^i$ ) в своем конкурсном предложении на уровне своих удельных издержек ( $AC^i(x_i^{\text{прав}})$ ), он получит максимальную вероятность своей победы в конкурсе, но экономическая прибыль при этом будет нулевой;

2. Установив цену чуть выше  $AC^i(x_i^{\text{прав}})$  и пожертвовав, таким образом, некоторой вероятностью выигрыша, он сможет получить положительную экономическую прибыль.

3. Вопрос заключается в том, насколько цена  $P^i$  должна превысить величину  $AC^i(x_i^{\text{прав}})$ , чтобы математическое ожидание величины прибыли, которую *i*-й участник конкурса *ex ante* ожидает получить от реализации выставленного на торги концессионного проекта, стало максимальным.

По аналогии с подходом, предложенным в модели Мартусевича (2007) для абсолютно неэластичного спроса, можно предположить, что *i*-й участник рационально считает, что значения ключевого параметра (цены), содержащиеся в конкурсных предложениях других участников, являются случайными величинами, которые независимы и одинаково равномерно распределены на отрезке <sup>4</sup>  $(AC^i(x_i^{\text{прав}}), \min\{P^{\text{мон}}, P^0\})$ .

Далее предполагается, что все участники конкурса определяют оптимальные значения параметров своих конкурсных предложений, следуя представленной выше логике рассуждений. Если предположить наличие у рассматриваемого *i*-го участника  $N - 1$  конкурентов ( $N \geq 2$ ), модель будет выглядеть следующим образом.

<sup>4</sup> Важно, что в ситуации *полной априорной неопределенности* у участников конкурса нет оснований предпочитать одно распределение субъективной вероятности другому, равно как и нет оснований отвергать какое-либо распределение. Ведь только потом, по мере получения опыта, можно переоценивать вероятность (правдоподобие) того, что полученные наблюдения являются реализацией того или иного *истинного* распределения вероятности. Нередко в такой ситуации, т. е. в условиях полного отсутствия априорной информации об этом распределении, в качестве «нулевого приближения» выбирают равномерное распределение вероятностей на некотором отрезке (подробнее см.: Айвазян С. А., Мхитарян В. С. Теория вероятностей и прикладная статистика. М., 2001). При этом можно доказать, что результат конкурса — оптимальное значение цены и соответственно величина монополия ренты *ex ante* — не изменится, если рассматриваемый участник будет предполагать, что цены, указанные в конкурсных предложениях его соперников, являются независимыми, одинаково распределенными случайными величинами, каждая из которых распределена равномерно на отрезке  $[0, \min\{P^{\text{мон}}, P^0\}]$ .

Для любой цены товара (услуги)  $P^i$ , указанной в конкурсном предложении  $i$ -го участника конкурса и превышающей его удельные издержки ( $AC^i \leq P^i \leq P^0$ ), его ожидаемая прибыль равна

$$E(\text{Profit}^i) = (P^i - AC^i(x_i) - CF^0) * \text{Prob}_{win}^i + 0 \cdot (1 - \text{Prob}_{win}^i), \quad (1.4)$$

где  $P^i$  — цена единицы товара (услуги), указанная  $i$ -м участником в своем конкурсном предложении;  $x_i$  — объем выпуска (находится из равенства  $P^i = a - bx_i$ );  $AC^i(x_i)$  — ожидаемые удельные издержки<sup>5</sup>  $i$ -го участника на производство единицы товара (услуги) при реализации концессионного проекта;  $\text{Prob}_{win}^i$  — (субъективно оцениваемая) вероятность выиграть данный конкурс и заключить концессионное соглашение;  $\text{Profit}^i = P^i - AC^i$  — экономическая прибыль, которую получит  $i$ -й участник в случае своей победы;  $E(\text{Profit}^i)$  — математическое ожидание величины экономической прибыли, которую  $i$ -й участник конкурса *ex ante* ожидает получить от реализации выставленного на конкурс концессионного проекта, указав в своем конкурсном предложении цену на уровне  $P^i$ .

При сделанных предположениях  $i$ -я фирма будет субъективно оценивать свою вероятность выиграть конкурс как

$$\text{Prob}_{win}^i = \left[ \frac{\min\{P^{mon}; P^0\} - P^i}{\min\{P^{mon}; P^0\} - AC^i(x_i^{прав}) - CF^0} \right]^{N-1}. \quad (1.5)$$

5. Докажем следующее утверждение.

**Утверждение 2.** *В ситуации 1 максимизирующий свою ожидаемую прибыль победитель конкурса получит положительную монопольную ренту ex ante, т. е. оптимальная цена, указанная в его конкурсном предложении, будет строго выше цены, определяемой пересечением кривых спроса и удельных издержек при объеме выпуска  $x_{win}^{прав}$ .*

**Доказательство.** Без потери общности допустим, что победил  $i$ -й участник конкурса. Выпишем функцию ожидаемой прибыли  $i$ -го участника конкурса, предполагающего, что значения конкурсных предложений его конкурентов есть независимые случайные величины, *равномерно распределенные на отрезке*  $[AC_i(x_i^{прав}); \min\{P^0, P_d((x_i)^*)\}]$ . Для простоты далее откажемся от использования индекса  $i$ .

$$E(\text{Profit}) = [TR(x) - TC(x)] \text{Prob}_{win}(P_d(x)). \quad (1.6)$$

Находя условие первого порядка (FOC), продифференцируем это равенство по  $x$  — объему выпуска:

<sup>5</sup> Следует уточнить, что речь идет об экономических издержках, которые известным образом отличаются от бухгалтерских.

$$\begin{aligned} \frac{dE(\text{Profit})}{dx} &= [MR(x) - MC(x)] \text{Prob}_{win}(P_d(x)) + \\ &+ [TR(x) - TC(x)] \frac{d\text{Prob}_{win}(P)}{dP} \frac{dP_d(x)}{dx}. \end{aligned} \tag{1.7}$$

Найдем значение этой производной в точке  $x_i^{\text{прав}}$ . При цене  $P = AC(x_i^{\text{прав}})$  второе слагаемое равно нулю. Что касается первого слагаемого, то заметим:

$$\text{Prob}_{win}(P_d(x)) = \left[ \frac{\min\{P^0, P_d(x^*)\} - P_d(x)}{\min\{P^0, P_d(x^*)\} - AC(x^{\text{прав}})} \right]^{N-1} > 0,$$

так как при цене  $P = AC(x_i^{\text{прав}})$  субъективно оцениваемая вероятность выиграть конкурс максимальна;  $MR(x) - MC(x) \leq 0$ , поскольку объем выпуска  $x^{\text{прав}}$  не ниже монопольного объема выпуска  $(x)^*$ , при котором  $MR(x) = MC(x)$ .

Таким образом, при  $x = x^{\text{прав}}$  первое слагаемое не больше нуля, и  $dE(\text{Profit})/dx \leq 0$ .

Докажем, что для победителя конкурса, имеющего как минимум одного конкурента, это неравенство соблюдается как строгое. Для этого предположим обратное: при  $x = x^{\text{прав}}$   $dE(\text{Profit})/dx = 0$ . Из этого следует, что  $MR(x^{\text{прав}}) - MC(x^{\text{прав}}) = 0$ . То есть  $x^{\text{прав}} = (x)^*$ , или, иными словами, кривая удельных издержек победителя конкурса лишь касается кривой спроса в точке  $x = (x)^*$ . В силу леммы 1 кривые удельных издержек остальных участников конкурса лежат выше кривой победителя, а следовательно, выше кривой спроса. Таким образом, остальные участники конкурса, будучи рациональными, не стали бы участвовать в нем. По условию же в конкурсе принимают участие как минимум две фирмы. Мы пришли к противоречию. Следовательно, при  $x = x^{\text{прав}}$ :  $dE(\text{Profit})/dx < 0$ .

Итак, объем выпуска  $x = x^{\text{прав}}$ , а следовательно и цена  $P = AC(x^{\text{прав}})$ , не оптимальны для победителя конкурса: с уменьшением объема выпуска его ожидаемая прибыль будет возрастать. Оптимальная же цена, при которой его ожидаемая прибыль будет максимальна, будет выше удельных издержек в точке  $x^{\text{прав}}$  (при меньших объемах выпуска удельные издержки будут выше).

Так как при объеме выпуска  $x^{\text{прав}}$  ожидаемая прибыль равна нулю, а уменьшение объема выпуска относительно  $x^{\text{прав}}$  увеличивает прибыль, то, назначив цену, максимизирующую ожидаемую прибыль, победитель конкурса рассчитывает в случае победы получить *положительную* монопольную ренту *ex ante*. *Q.E.D.*

В условиях честной конкуренции обоснованность величины монопольной ренты *ex ante*, получаемой победителем такого конкурса с единственным критерием минимума цены, и нецелесообразность ее изъятия методами тарифного регулирования аргументируются в [1].

6. Докажем теперь следующее утверждение.

**Утверждение 3.** Даже если отказаться от предположения о равномерном распределении рассматриваемых независимых одинаково распределенных случайных величин на отрезке  $AC_i(x_i^{\text{прав}})$ ;  $\min\{P^0, P_d((x_i)^*)\}$  и допустить любое другое их независимое одинаковое распределение, такое, что субъективно оцениваемая неким участником конкурса случайная величина, равная цене, указанной в конкурсном предложении его соперника, может с ненулевой вероятностью принять значение выше уровня средних издержек рассматриваемого участника (и это будет верно для ценовых предложений каждого из его соперников), то в ситуации 1 данный участник конкурса может рассчитывать на получение положительной монопольной ренты *ex ante*.

**Доказательство.** Для простоты положим, что в конкурсе победил участник 1. Тогда формула вероятности его выигрыша в конкурсе примет вид  $\text{Prob}_{\text{win}}^1 = \prod_{i=2}^N \text{Prob}(P^i > AC^1) > 0$ . При подстановке этой вероятности в (1.5) доказательство утверждения 2 сохраняет силу и для доказательства нашего утверждения.

Действительно, во-первых, при цене  $P = AC(x^{\text{прав}})$  второе слагаемое в выражении (1.6) всегда равно нулю; во-вторых, и при цене  $P = AC(x^{\text{прав}})$  вероятность выиграть конкурс будет максимальна и строго больше нуля по условию, тогда как при изменении формулы расчета вероятности выиграть конкурс все остальные слагаемые и множители в выражении (1.6) не меняют не только знак, но и значение. Таким образом, в точке  $x = x^{\text{прав}}$ :  $dE(\text{Profit})/dx < 0$ , а поэтому объем выпуска  $x = x^{\text{прав}}$ , следовательно и цена  $P = AC(x^{\text{прав}})$ , не оптимальны для победителя конкурса; оптимальная же цена, при которой его ожидаемая прибыль будет максимальна, будет выше удельных издержек в точке  $x^{\text{прав}}$ .

Итак, назначив цену, максимизирующую ожидаемую прибыль, победитель конкурса рассчитывает в случае победы получить *положительную* монопольную ренту *ex ante*. *Q.E.D.*

Заметим, что, как следует из модели, если ограничение на цену  $P \leq P^0$  становится активным, то размер монопольной ренты *ex ante*, получаемой концессионером, снижается. У концедента может возникнуть естественное желание снизить уровень  $P^0$  по максимуму. Однако это чревато тем, что конкурс может не состояться в силу того, что все потенциальные участники сочтут невыполнимыми его условия (например, они просто не могут произвести требуемый товар (услугу) установленного минимального качества с издержками, не превышающими установленный максимум цены). В частности, нереально низкий потолок цены был одной из причин провала конкурса за концессию водоснабжения в Каракасе (Венесуэла) [3].

Напомним, что с практической точки зрения причиной, по которой российский законодатель ввел требование устанавливать в конкурсной документации максимальный порог цены, в первую очередь являются ограничения по приемлемости (affordability) тарифов, выход за которые сделает жизненно важные

инфраструктурные ресурсы (услуги) недоступными для существенной доли населения с точки зрения их платежеспособности.

Решая практическую задачу выбора концедентами уровня  $P^0$ , можно предложить следующее: если речь идет о передаче в концессию нормально функционирующей системы или объекта инфраструктуры (например, канализационных очистных сооружений) без обязательств по новому строительству, то максимальное значение цены целесообразно устанавливать на уровне цены, по которой до проведения конкурса продавала этот товар (услугу) фирма — естественный монополист<sup>6</sup> (чаще всего муниципальное или государственное предприятие, когда-то получившее право эксплуатировать коммунальную инфраструктуру без конкурса). Такой подход дает дополнительное преимущество: для потребителей он делает наглядными выгоды от проведения конкурса.

Практическая проблема с такой рекомендацией может, однако, заключаться в том, что *регулируемые* цены (тарифы), по которым муниципальное или государственное предприятие работало до конкурса, возможно, не позволяли ему полностью возмещать свои обоснованные издержки. В таком случае нет никакой уверенности, что даже самое эффективное предприятие сможет работать безубыточно с такими тарифами.

Следовательно, прежде чем проводить конкурс и устанавливать максимальное значение цены, следует дать возможность действующему в отрасли предприятию в течение нескольких лет (хотя бы двух-трех!) поработать на безубыточном уровне. Возможно, это потребует роста тарифов. Например, в Буэнос-Айресе перед проведением конкурса за концессию правительство подняло тарифы (на 25 % в феврале 1991 г. и на 29 % в апреле того же года). Такой рост тарифов усилил у участников конкурса уверенность в том, что эффективно функционирующая компания-концессионер сможет получить приемлемую отдачу на вложенный капитал [3].

В настоящей статье построена модель конкурсов за право быть естественным монополистом на рынке с линейным спросом, исследована зависимость результатов таких конкурсов от целевой функции, которую имеют его участники, — максимизации вероятности выигрыша или максимизации ожидаемой прибыли. Показано, что ряд выводов, полученных в модели Мартусевича (2007) для рынка с абсолютно неэластичным спросом, остается верным и в рамках модифицированной модели. Так, сохраняется условие, при котором верна гипотеза Демсетца (1968) о равенстве цены, предложенной победителем его ожидаемым удельным издержкам. Также при отказе от предпосылки об абсолютно неэластичном спросе в пользу линейного спроса остается верным вывод о том, что победитель конкурса, максимизирующий ожидаемую прибыль, неизбежно получит положительную монопольную ренту *ex ante*.

---

<sup>6</sup> Предполагается, конечно, что тарифы, установленные для данной фирмы, были приемлемыми для потребителей.

### Литература

1. *Мартусевич Р. А.* Конкурсы за концессии в отраслях естественных монополий и рента победителя // Реформирование общественного сектора: проблемы эффективного управления: Сб. ст. / Под ред. Т. М. Скляр, И. Н. Баранова. СПб., 2007. С. 43–78.
2. *Мартусевич Р. А., Сиваев С. Б., Хомченко Д. Ю.* Государственно-частное партнерство в коммунальном хозяйстве. М., 2006.
3. *Менар К., Крючкова П. В., Кудряшова Е. Н. и др.* Контракты и издержки в ресурсоснабжающих подотраслях жилищно-коммунального хозяйства. М., 2000.
4. *Chadwick E.* Results of Different Principles of Legislation in Europe: Of Competition for the Field as Compared with Competition within the Field of Service // J. of the Royal Statistical Society. Ser. A22 (1859). P. 381–420.
5. *Demsetz H.* On the Regulation of Industry: A Reply // J. of Political Economy. 1971. Vol. 79, № 2 (March/Apr.). P. 356–363.
6. *Demsetz H.* Why Regulate Utilities? // J. of Law and Economics. 1968. Vol. 11 (Apr.). P. 55–65.
7. *Riordan M. H., Sappington D.* Awarding Monopoly Franchises // American Economic Rev. 1987. Vol. 77, № 3 (June). P. 377.

*Рукопись поступила в редакцию 6 мая 2008 г.*

# ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ

А. К. Сидоренко

## ФИЛОСОФИЯ БРАКА БЛАЖЕННОГО АВГУСТИНА

В статье рассматривается подход блаженного Августина (354–430 гг.) к проблеме брака. Августин, обратившись в христианство, должен был существенно скорректировать свои взгляды на требования аскетики (которая ранее, и в период его пребывания в манихействе, и в период увлечения неоплатонизмом, понималась им исключительно в координатах безбрачия) с тем, чтобы утвердить высокий частный и общественный статус брака. Как показывает анализ не переведенных ранее на русский язык трудов Августина «О воздержании», «О благе брака», «О святой девственности», «О благе вдовства», «О браке и вожделении», стремлением его было — утвердив некоторые доктринальные нормы брака (моногамность, верность супругов, нерасторжимость брака) — показать обязательность и равночестность брачного состояния для тех, кто не может избрать путь безбрачия. Делается вывод о том, что он сумел из своих душевных переживаний и опыта извлечь нравственные уроки и указать ориентиры, которые для современного человека должны представлять этико-практический интерес.

В наше время, когда размываются фундаментальные понятия человеческого общежития, когда, в частности, такой общественный институт, как брак, все более и более подвергается идеологическому давлению и со стороны общественного мнения, и со стороны законодательных органов некоторых государств, одобряющих юридические инициативы, прямо подрывающие и превращающие его в перспективе в некий рудимент (Россия здесь не является исключением, — имеются в виду получившие широкое распространение так называемые «гражданские браки», а теперь еще и «пробные браки»), полезно обратиться к философскому наследию того мыслителя, который во многом сформировал современную западноевропейскую цивилизацию.

В философском наследию блаженного Августина (354–430 гг.) мы находим значительный пласт произведений, посвященных проблематике брака. Отме-

тим также, что в рассмотрении и решении конкретных этических проблем заключается философский заряд мировоззренческой системы блаженного Августина, представляющий значительный интерес для исследователя, на что указывает, например, Э. Кенни (A. Kenny) в «Новой истории западной философии» [18, 334].

Следует отметить, что интерес Августина к проблематике брака вытекал не столько из отвлеченных доктринальных задач, сколько из практической необходимости, налагаемой обязанностями епископа. Однако предыдущий личный опыт у него в этом отношении был скорее отрицательным, если иметь в виду его внебрачное сожителство с женщиной, которая родила ему сына Адеодата, впоследствии умершего, еще одну связь в ожидании предполагавшегося брака, а также непростые семейные отношения его родителей.

Интеллектуальная биография Августина до обращения в христианство также не способствовала взвешенному подходу к вопросам брака. Так, пребывание в секте манихеев обострило переживание недолжного в плотском сожителстве вообще для ищущего мудрости, поскольку манихеи рассматривали брак и половую жизнь как онтологическое зло, мешающее свободе человека и ввергающее его в кабалу. Т. Эриксен указывает на то, что «манихеи считали зачатие детей злой службой силам тьмы» [12, 219]. Манихейство (так живо напоминающее некоторые современные эсхатологические дуалистические движения, проповедующие радикальный, нездоровый аскетизм) не могло предложить Августину никакой положительной философии брака.

Когда Августин обратился от манихейства к неоплатонизму, для него, несомненно, открылись новые горизонты, позволявшие удовлетворительно решать проблему зла и вопросы индивидуального совершенствования. Он мог бы оставаться платоником, следуя идеалу безбрачного мудреца.

Однако и там, в высшем цветении античной философии, можно было говорить лишь об интеллектуальном преобразовании себя, не затрагивавшем сердцевину личности. Присутствие порочных мыслей у философа на «интеллектуальных высотах» ставило перед Августином вопрос об иной системе координат, в которой субъектом выступал бы уже внутренний моральный человек, описываемый и определявшийся в понятиях святости и греха, чего не могло быть в неоплатонической философии и что присутствовало в философии христианской. Причем «грех» переживался им не как понятие, а как коренной факт самосознания личности, о чем говорится на многих страницах «Исповеди». Зло, считает Августин, идет не от мира, как учили манихеи, а от самого человека, но не от его интеллектуальной непросветленности, как думали платоники, но от направленности воли; таков вывод, к которому Августин пришел в результате своих исканий.

Отметим в связи с этим то, что воля играет ключевую роль и в жизненном определении Августина, и в его философской системе. Волевым отречением и от манихейского дуалистического аскетизма, где связь человека с материальным миром рисуется сугубо отрицательно — как пленение частиц света тьмой, и от



неоплатонического аскетизма, в котором противопоставление низших благ высшим, умозрительным, ведет к противопоставлению мудреца толпе, приводило Августина к новому аскетизму, христианскому, с совершенно иной системой координат [11, 99]. Маршрут пролегал от манихейского дуализма, через Платона и Плотина, к апостолу Павлу.

Движение Августина в этом направлении было естественным и объяснимым, если иметь в виду то, что он всю жизнь был подлинным искателем мудрости, философом, предпочитавшим сверхчувственное чувственному; однако обретение им новой системы ценностей не было само собой разумеющимся, поскольку он мог остановиться на любой стадии своего интеллектуального пути, и тогда бы мы не имели известного нам Августина. Необходим был авторитетный пример. Коренной перелом произошел от встречи с выдающимся выразителем этого вновь открывшегося для него мировоззрения — Амвросием Медиоланским. Однако в контексте нашей темы необходимо отметить, что эти новые жизненные координаты были связаны для Августина с отказом и от половой жизни, и от брака [12, 218], а это, как повествуется в «Исповеди», представляло для него чрезвычайную трудность (conf. 8, 7, 17; 7, 17, 23)<sup>1</sup> [6]. Таким образом, новый аскетизм требовал личного подвига, но он мог обрести и искривленные формы, в которых призыв к духовному совершенствованию приводил бы к некоему безбрачному элитаризму (выразителями которого были, например, современники Августина — блаженный Иероним и Павлин Ноланский).

Можно было бы предположить, что Августин, приняв христианство и вступив на путь личной аскезы, выражавшейся в отказе от имущества и брака, должен будет проводить таковой принцип для всех. Однако мы этого не наблюдаем. И здесь следует указать на то жизненное обстоятельство, которое оказало уравнивающее и благотворное влияние на взгляды Августина на брак, а именно — на принятие им сана епископа, обязанности которого включали и широкий спектр судебных дел и разбирательств. Как пишет Т. Эриксен, «став епископом, Августин отказался от самых крайних проявлений аскетизма» [12, 220]. Он вынужден был теперь входить в конкретные нужды своей разнообразной паствы, и в этой ситуации придерживаться отвлеченных норм аскетике было бы несообразным со всем строем жизни окружавших его ежедневно людей. Именно в этот период и появляются его основные произведения, посвященные вопросам брака и половых отношений.

Главная проблема заключалась в том, как совместить аскетические требования христианства с суровой реальностью. С одной стороны, необходимо было сохранить нормативную этическую базу и высокий идеал брака (безусловная моногамность, супружеская верность как предписания Нового Завета), а с другой — призвать людей к нравственному совершенствованию, сообразуясь с их реальными силами.

---

<sup>1</sup> Сокращенные названия творений блаженного Августина приводятся согласно изданию: *Augustinus-Lexicon* / Hrsg. von C. Mayer. Basel; Stuttgart, 1986sq.

Положение же в области семейных отношений и нравственности в Африканской провинции и — шире — в Римской империи представляло собой в то время плачевную картину: повсюду царило распутство, сожитительство было обычным и законным явлением, богатые содержали гаремы, жены были в полной уверенности, что мужьям положено иметь любовниц, и т. д. Все это дозволялось законами государства и было укоренено в общественном сознании [19, 180–181]. Именно тогда для Августина открылся не только личный, но и общественный смысл брака как такого института, который должен скреплять общество нравственно.

Августин исходил из того взгляда, что брак был учрежден уже в раю, являясь, таким образом, изначальным. Адам и Ева должны были дать начало потомству, повинаясь повелению «плодитесь и размножайтесь», однако в отсутствие тех страстей, которые сопровождают деторождение ныне (сiу. 14, 22–23) [5]. Этот взгляд на первоначальный брак делает понятным призывы Августина к половому воздержанию в браке, поскольку, как отмечает Н. Герье, «новым у Августина было не презрение к плоти, но нечто совершенно противоположное: картина дружбы между мужчиной и женщиной как воспоминание гармоничной жизни Адама и Евы до грехопадения и как предвосхищение всеобъемлющей гармонии в небесном Иерусалиме» [11, 222]. Однако, считает Августин, в теперешнем нашем состоянии мы наблюдаем неконтролируемость половой жизни, что указывает на отсутствие гармонии между душой и телом. Тело не повинуется душе не потому, что оно злое, а потому, что расстроена воля и человек оказывается бессильным перед этим.

Эта проблема связана с вопросом о воздержании, рассмотрению которого бл. Августин посвятил отдельный труд — «О воздержании»<sup>2</sup> (*De continentia liber unus — cont.*) [7], написанный, вероятно, около 395 г. (по другим данным, либо между 416 и 418, либо между 426 и 429 гг.) [22, 1272]. Августин говорит здесь о том, что воздержание должно быть не только телесным, но и духовным и должно касаться наклонностей сердца (*declinatio cordis*), сердечных уст (*interiora labia*), которыми произносится внутреннее слово, приводящее к внешним действиям: «Многое, конечно, люди совершают с затворенными устами, недвижимым языком, обузданным голосом, однако же не делают посредством тела ничего того, чего бы ранее не произнесли в сердце. А потому — поскольку много грехов произносится внутри, однако же не выражается во внешних действиях, но нет ни одного совершенного, который прежде не был бы произнесен внутренним голосом, — чистота невинности того и другого будет тогда, когда вокруг внутренних уст будет положена дверь воздержания»<sup>3</sup>. Этот аскетичес-

---

<sup>2</sup> Разбираемые творения блаженного Августина по вопросам брака не переводились на русский язык; перевод текстов везде наш.

<sup>3</sup> «*Multa quippe homines faciunt ore clauso, queta lingua, uoce frenata; sed tamen nihil agunt corporis opere, quod non prius dixerint in corde. ac per hoc quoniam multa sunt peccata in interioribus dictis, quae non sunt in exterioribus factis, nulla sunt autem in exterioribus factis, quae non praecedant in interioribus dictis: erit ab utrisque puritas innocentiae, si circum interiora labia ponatur ostium continentiae*» (*cont.* 3) [7].

кий принцип внутреннего воздержания, которому противоположно как внешнее, так и внутреннее вождение, похоть (*concupiscentia*), Августин применяет и при оценке брака. Супруги также должны практиковать воздержание, тем более что «Августин не признавал полной противоположности мирского и монашеского состояния и поэтому не исключал мирян из своего аскетического идеализма» [11, 148].

Однако воздержание, по Августину, охватывает более широкий спектр отношений и эмоций, нежели половое воздержание, являющееся лишь одной из форм реализации всеохватывающего воздержания. В конце концов, воздержание или невоздержание диктуется двумя родами любви — любовью, направленной на высшие ценности (*caritas*), и похотливой, незаконной любовью к вещам этого мира (*cupiditas*) [21, 237]. Воздержание, таким образом, не является некой отрицательной добродетелью, оно вырастает из богатства любви, и эта любовь сама по себе является и содержательной ценностью, и наградой. Борьба же между этими двумя родами любви продолжается в человеке в течение всей его земной жизни, и никто не может сказать, что он одержал в ней полную победу (cont.13).

Весьма важным для понимания сути брака в концепции блаженного Августина является его трактат «О благе брака»<sup>4</sup> (*De bono coniugali liber unus — b. coniug [3]*)<sup>5</sup>, написанный около 401 г. Замечательным в этом произведении является то, что Августин, несмотря на порой господствовавшее в церковной среде пренебрежительное отношение к браку (позиция блаженного Иеронима, выраженная в творении *Adversus Jovinianum*) и свои аскетические устремления, высоко оценивает брак, подчеркивая его похвальные черты.

И прежде всего он отмечает характерную черту брака — его социальную функцию, поскольку семейный союз проистекает из фундаментального биологического, природного единства человеческого рода. Именно с указания на эту функцию начинается рассматриваемое творение: «Поскольку каждый человек есть часть человеческого рода, а человеческая природа — отчасти и общественная и имеет врожденным благом способность к дружбе, то и соблаговолит Бог сотворить всех людей из одного человека, дабы люди сплывались в своей общественной жизни не только подобием рода, но и узами родства. Итак, первым естественным союзом человеческого сообщества являются муж и жена»<sup>6</sup>. Естественным и законным следствием брака являются дети, чем и достигается воспроизводство человеческого рода. С другой стороны, рождение детей и дол-

<sup>4</sup> Принятое в литературе название; иначе можно было бы перевести как «О благе в браке».

<sup>5</sup> Термины *coniugium*, *matrimonium*, *nuptiae* в творениях Августина синонимичны и обозначают брак. Термины *concubinatus*, *conubium* означают вполне respectable форму внебрачных отношений — конкубинат, для тех, кому не было позволено вступать в брак по римскому праву; эта форма отношений во многом аналогична нашему нынешнему так называемому гражданскому браку, однако характеризовалась более стабильными связями.

<sup>6</sup> «*Quoniam unusquisque homo humani generis pars est et sociale quiddam est humana natura magnumque habet et naturale bonum, uim quoque amicitiae, ob hoc ex uno deus uoluit omnes homines condere, ut in sua societate non sola similitudine generis, sed etiam cognationis uinculo tenerentur. Prima itaque naturalis humanae societatis copula uir et uxor est*» (b. coniug. 1) [3].

жно быть в браке, поэтому первой ступенью социализации для ребенка являются отец и мать как представители человеческого рода.

Естественным содержанием брака являются половые отношения, в результате которых дети только и могут появляться на свет (иного способа умножения людей, говорит Августин, для нынешнего нашего состояния мы не знаем). Достойные человека половые отношения могут быть лишь в браке. Внебрачные же связи низводят человека на животный уровень: «Брак имеет и то благо, что невоздержность плотская или юношеская, пусть и порочная, направляется на достойное продолжение потомства, так что брачная связь из самой похоти производит нечто благое, ибо сдерживается и пылает неким образом стыдливее плотское вожделение, умеряемое родительской любовью»<sup>7</sup>. Важный аскетический принцип, касающийся интимной жизни, заключается в том, что она должна ограждаться узами брака.

Отметим важное дополнение, касающееся интимных отношений, которое делает здесь Августин. Он разбирает вопрос, является ли само удовольствие от половых отношений недостойным и греховным, иными словами, является ли оно «похотью»? Августин сравнивает удовольствие, получаемое в брачных половых отношениях, с тем удовольствием, которое человек получает от вкушения пищи для поддержания сил, и приходит к выводу, что оно, это удовольствие, не может считаться похотью лишь в условиях брака. Но, как нельзя поддерживать свои силы недозволенной пищей, так нельзя и производить потомство в распутстве и прелюбодеянии; тем более незаконно и похотливо то совокупление, которое вне брака и которое не ищет потомства. Но как бывает у некоторых излишество и в дозволенной пище, так и в браке — некое простибельное совокупление (b. coniug. 18). Однако, «как лучше умереть от голода, нежели вкусить идоложертвенного, так лучше и почитать без детей, нежели искать потомства от незаконного соития»<sup>8</sup>.

С другой стороны, дети, рождающиеся в незаконных союзах и в распутстве, не наследуют пороков своих родителей, если только они им не следуют, поскольку, по общему принципу, которому Августин неукоснительно следовал после разрыва с манихейством, никакая вещь не является злой сама по себе, но таковой ее делает злая воля. Но и прекрасные дети незаконных союзов не могут служить предлогом для таковых, а плохие дети в законных браках не могут подрывать брак как институт: «однако же, как добрые сыновья любовников, — говорит Августин, — не являются оправданием прелюбодеяства, так и злые сыновья супругов не являются упреком браку»<sup>9</sup>.

---

<sup>7</sup> «Habent etiam id bonum coniugia, quod carnalis uel iuuenalis incontinentia, etiamsi uitiosa est, ad propagandae prolis redigitur honestatem, ut ex malo libidinis aliquid boni faciat copulatio coniugalis, deinde quia reprimatur et quodam modo uerecundius aestuat concupiscentia carnis, quam temperat parentalis affectus» (b. coniug. 3) [3].

<sup>8</sup> «Sicut ergo satius est emori fame quam idolothytis uesci, ita satius est defungi sine liberis quam ex illicito coitu stirpem quaerere» (b. coniug. 18) [3].

<sup>9</sup> «Sicut autem filii boni adulterorum nulla defensio est adulteriorum, sic mali filii coniugatorum nullum crimen est nuptiarum» (b. coniug. 18) [3].

Но брак является благом не только вследствие рождения детей, но и «вследствие естественного союза противоположных полов; в противном случае нельзя было бы говорить о браке в преклонном возрасте, в особенности если бы супруги потеряли детей или не родили их вовсе»<sup>10</sup>. Здесь проводится важная мысль о том, что любовь между мужем и женой является основой брака, иначе обусловленность брака лишь рождением детей привела бы к оценке бездетных браков как недолжных и не реализовавших своего предназначения. Именно эта духовная любовь (*caritas*), а не сладострастие и похоть (*libido*), скрепляет брак. В таком благом браке закон любви (*ordo caritatis*) не ослабевает с течением лет, когда силы покидают супругов, но лишь усиливается (*b. coniug. 3*). В таком браке супруги, по взаимному согласию, могут отказаться и от полового общения в том возрасте, когда есть еще к тому силы, в этом для них будет заключаться похвала и целомудрие (*castitas*), важнейшее понятие в философии брака Августина, которым регулируются супружеские отношения (*b. coniug. 3*; ср. 6\*, 7) [10]. Этому духовному общению должно способствовать и то обстоятельство, что сейчас, после пришествия в мир Христа, воздержание имеет более веские основания, нежели то было в эпоху Ветхого Завета, когда физическое умножение человечества было религиозным долгом (*b. coniug. 9*).

У супругов в благом браке культивируется и другое важнейшее качество и добродетель — верность (*fides*), которая налагается в качестве взаимной обязанности их брачным договором, т. е. законным браком (*pactum coniugale*) (*b. coniug. 4*).

Однако верность так облагораживает отношения полов, что Августин считает возможным назвать браком (*conubium*) и такие отношения между мужчиной и женщиной, в которых они, не состоя в формальном браке, соединяются на всю жизнь, сохраняют верность друг другу в течение всей жизни и — что является неперемennым условием — не избегают рождения детей (*b. coniug. 5*). Более того, если женщина, сходясь с мужчиной и зная, что она не будет его женой, делает это лишь ради рождения детей и сохраняет верность ложу даже после того, как мужчина ее бросил, то, хотя она и согрешает, не будучи женой, решаясь на такой шаг, однако же достойна всяческого снисхождения; «я, — говорит Августин, — может быть, не осмелился бы с легкостью назвать ее прелюбодейцей»<sup>11</sup>.

В этом она должна быть поставлена впереди и тех замужних женщин, которые, пользуясь правом брака, понуждают своих мужей, желающих проводить жизнь в воздержании, сходитьсь не ради рождения детей, а ради удовлетворения похоти. Хотя и здесь благом является уже то, что это совершается в браке

<sup>10</sup> «...Sed propter ipsam etiam naturalem in diuerso sexu societatem; alioquin non iam diceretur coniugium in senibus, praesertim si uel amisissent filios uel minime genuissent» (*b. coniug. 3*) [3].

<sup>11</sup> «...Adulteram quidem fortassis facile appellare non audeam» (*b. coniug. 5*) [3]. Следует заметить, что по римскому праву конкубинат был довольно respectable формой отношений, так что границы между ним и законным браком были размытыми [20, 222].

(b. coniug. 5), потому что еще одно из достоинств брака — в нем моральные недостатки и слабости одного из супругов покрываются духовной силой другого (b. coniug. 6). Каждый из них не должен превозноситься над другим своим духовным совершенством и силой. Здесь Августин приводит указание св. апостола Павла, касающееся интимных отношений супругов (как и в других местах трактата, показывая тем самым источник своего учения о браке): «Жена не властна над своим телом, но муж; равно и муж не властен над своим телом, но жена» (1 Кор 7, 4).

Целомудрие и верность в браке, как этические координаты и предписания, позволяют удерживать интимные отношения мужчины и женщины в пределах должного: «Украшением брака является целомудрие в деторождении и верность в исполнении плотского долга»<sup>12</sup>. Противоположным полюсом верности будет, с одной стороны, измена (*adulterium*; Августин выводил это слово из словосочетания *ad alterum* — «уходить к другому» [13, 11]), с другой — распутство и беспорядочные отношения полов (*fornicatio*). Причем измена подрывает самую основу брака, являясь, таким образом, самым страшным преступлением.

Как известно, блаженный Августин рассматривал судьбу и каждого человека, и человеческого сообщества в целом в координатах двух Градов. К Небесному граду принадлежат все люди, исполняющие волю Божию, пусть даже неосознанно («О граде Божиим»). Использует он эти концепты и здесь. Начало брака, как уже было отмечено, — от первой пары, поэтому брак людей, желающих жить по принципу Божьего града, может быть лишь моногамным. Он должен быть нерасторжимым, вплоть до кончины одного из супругов. Важным моментом является также то, что рождение потомства не может служить главным критерием при оценке брака: главным критерием здесь выступает таинство двоих, мужа и жены (*sacramentum*), понимаемое в самом широком смысле как духовный союз, и оно не может быть нарушено какими-либо входящими обстоятельствами, ибо брак должен сохраняться, даже если один из супругов является бесплодным, и не должен нарушаться под предлогом необходимости продолжения рода вне брака (b. coniug. 17). С другой стороны, духовное совершенствование возможно и вне брака: если человек может жить воздержанно, то он и не должен жениться; ему лучше оставаться одному в безбрачном состоянии (b. coniug. 17).

Доказательством того, что это учение Августина о браке было устоявшимся, являются схожие по содержанию места в сравнительно позднем его творении «Против Юлиана» (написано в 421 г., см., в частности, с. Iul. 3,30 [2]).

Трактат «О святой девственности» (*De sancta virginitate liber unus — uirg* [9]) написан около 401 г., сразу после трактата *De bono coniugali*, в связи с попыткой Йовиниана, римского монаха, принизить значение воздержания. В нем Августин высоко оценивает девственность и воздержание как такое «цело муд-

<sup>12</sup> «Decus ergo coniugale est castitas procreandi et reddendi carnalis debiti fides» (b. coniug. 12) [3].

рие», которое является предвкушением преобразенного состояния будущего века. Однако, высоко ставя девственность и восхваляя ее, он диалектически уравнивает эту добродетель с брачным состоянием тем соображением, что девственность может быть ниже брака, если она сопряжена с гордостью и превозношением; ведь никто не знает внутреннего состояния человека, поэтому может быть и так, что семейные люди выше по своему нравственному состоянию принявших обет воздержания (*uirg.* 46.47). Кроме того, есть добродетели, которые превосходят девственность и воздержание, например мученичество, поскольку неизвестно, как человек может себя повести при таком испытании. Поэтому большую часть трактата блаженный Августин посвящает увещанию к тому, чтобы никому не гордиться и не превозноситься никакими своими совершенствами. «Дай мне, — восклицает он, — обещающую вечное воздержание и свободную от всякого рода пороков и испорченности нравов — и я убоюсь, как бы не было у нее гордости, устращусь, при таком благе, опухоли высокомерия»<sup>13</sup>. Такой подход позволяет Августину сохранить должное уважение как к совершающим особые подвиги воздержания, так и к тем, кто проводит жизнь в браке.

В трактате «О благе вдовства» (*De bono viduitatis — b. uid.* [4]), написанном в 414 г., мы находим многие мысли, которые уже звучали ранее. Однако более акцентированно утверждается то, что пребывание в безбрачном состоянии ни в коем случае не должно служить к обличению брака, хотя девство и вдовство по своему духовному состоянию — выше брака (*b. uid.* 4). С другой стороны, не должны быть осуждаемы, как недопустимые, вторые браки, если вдовство, как более высокое состояние, не может быть сохранено. Зло — это прелюбодейство и распутство, этого необходимо страшиться, им и должны быть предпочитаемы вторые браки в условиях вдовства и при отсутствии сил к воздержанию (*b. uid.* 6).

Отметим, что важнейшим понятием в философии брака Августина является понятие *concupiscentia* — «вожделение», «похоть» (обозначаемые как *libido* и *cupiditas* в ранних произведениях [14, 226]). Хотя в его словаре этим понятием передается любая склонность души находить удовлетворение в материальном и предпочитать его идеальному, и половое вожделение, таким образом, является наиболее сильным и заметным проявлением всеохватного душевного беспорядка, однако Августин часто отождествлял этот душевный беспорядок с сексуальным влечением [17, 364–365].

Подробно вопрос о вожделении (похоти) Августин рассматривает в трактате «О браке и вожделении» («*De nuptiis et concupiscentia ad Valerium libri duo — nupt. et conc.*» [8]), который был написан ок. 419 г. Вожделение — это те иррациональные половые силы, которые были разбужены в первой брачной

---

<sup>13</sup> «*Da mihi profitentem perpetuam continentiam atque his et huius modi omnibus carentem uitiiis et maculis morum, huic superbiam timeo, huic tam magno bono ex elationis tumore formido*» (*uirg.* 34) [9].

паре, Адаме и Еве, их самоволием и которые в рождении переходят к каждому человеку, сопровождают и проживающих в браке. Вожделение может быть либо побеждено аскезой в воздержании, либо обращено во благо деторождением в браке. Но, во всяком случае, по мнению Августина, само по себе это есть, безусловно, недолжное, греховное побуждение. Необходимо отметить то немаловажное обстоятельство, что этот трактат рождался в острых столкновениях с Юлианом Экланумским, сторонником пелагианства, отстаивавшим автономность человека, его безусловную свободу и, следовательно, природную естественность вожделения как законного и оправданного средства в браке.

В ходе дискуссии блаженный Августин смягчил свою позицию по этому вопросу, введя разделение между *concupiscentia nuptiarum*, безгрешным «вожделением в браке», сознательно регулируемым супругами и направленным на рождение детей, и *concupiscentia carnis*, греховным «вожделением плоти», характеризующимся стремлением получить лишь удовольствие (ep. 6\*, 5); с ним должны бороться и супруги, хотя оно и допускается в браке в качестве снисхождения к их слабости (ep. 6\*, 7). Водоразделом служат различные цели того и другого, а также рациональность или стихийность соответствующих процессов [16, 537].

Тем не менее коренной факт стыда, которым сопровождаются любые половые отношения, должен бы подвигнуть нас к осознанию того, что вожделение и похоть свидетельствуют о некоей поврежденности человеческой природы, не излечиваемой до конца даже в крещении, поскольку в нас остается некая, не зависящая от нашего разума, к этому предрасположенность, становящаяся грехом в согласии на действие (*nupt. et conc. 1, 21.25*). В указанном письме к Аттику, епископу Константинопольскому, датируемом между 416 и 421 гг., Августин говорит о похоти так: «...Но если мы и не уступаем неутихающим позывам ее даже знаком согласия, но, скорее, противимся, тем не менее нашим более возвышенным желанием было бы — чтобы она вовсе, если бы то было возможно, в нас не присутствовала, что некогда и совершится»<sup>14</sup>. Отметим то, что рациональный или иррациональный характер наших действий при оценке интимных отношений для Августина был всегда решающим. С другой стороны, в таком понимании похоти и человеческой слабости можно увидеть мотивацию к нравственному совершенствованию, которое отнюдь не гарантируется формальным исполнением религиозных предписаний, но требует от каждого личных нравственных усилий. Можно сказать, что Августин здесь оказался выше и диалектичнее им же защищаемой доктрины о всепобеждающей благодати.

Трактат Августина «О прелюбодейных браках» (*Ad Pollentium de adulterinis coniugiis libri duo — adult. coniug. [1]*), время написания которого относится к

---

<sup>14</sup> «... Eius motibus inquietis etiamsi nullo nutu consensionis acquiescimus, sed potius repugnamus, tamen desiderio sanctiore omnino, si fieri posset, in nobis eos esse nollemus, sicut aliquando non erunt» (ep. 6\*, 7) [10].



419/420 г., представляет собой единственное произведение в христианской письменности первых пяти веков, посвященное целиком теме развода и второго брака [15, 9]. В этом трактате Августин в очень ригористичной форме подчеркивает нерасторжимость и единственность брака (до смерти одного из супругов). Причем на основании сопоставления и экзегезы новозаветных текстов, касающихся этого предмета (Мф 19,9; Мк 10,11–12 и Лк 16,18), он постулирует то положение, что даже неверность одного из супругов не является оправданием для вступления в повторный брак другого (такая возможность содержится в Евангелии от Матфея, но отсутствует в Евангелиях от Марка и Луки); это может служить лишь к некоторому снисхождению при оценке указанного деяния (*adult. coniug.* 1,9). В случае измены одного из супругов, когда брак фактически распадается, другой супруг тем не менее связан с изменившим (или изменившей) «узами целомудрия» (*vinculum pudoris*); первый брак и в таком случае остается нерасторжимым; т. е. ни прелюбодеяние, ни развод не разрушают брак<sup>15</sup>. Естественно, оставленный должен проводить жизнь свою в воздержании. Следует признать, что, действительно, здесь налагается очень строгая ответственность на супругов, каждый из которых должен нести бремя верности даже при неверности другого.

Проанализировав основные сочинения Августина, посвященные браку, мы можем сделать вывод о том, что он везде остается последовательным защитником высокого предназначения этого общественного института, обуславливая его нравственную высоту духовным состоянием супругов. Вместе с тем гиппонский мыслитель, естественно, высоко ценит и воздержание, понимая его не как телесное упражнение, а как состояние души, наполняемой любовью к идеальному. На наш взгляд, блаженному Августину удастся сохранять должный баланс между нравственными идеалами и непростой реальностью жизни, что свидетельствует о жизненности его философии. Все, что мы находим написанным в его трудах по этому вопросу, было изложено им и устно перед многочисленными слушателями в проповедях, а также зафиксировано в обширной переписке.

Таким образом, мы видим, что позиция блаженного Августина в вопросах брака, будучи принципиальной в главных моментах, далека от мертвого ригоризма и, будучи диалектичной, учитывает весь спектр человеческих отношений, сохраняя в то же время неизблемыми доктринальные положения. Значение его трудов в этой области заключается в том, что он сумел из своих душевных переживаний и личного опыта извлечь нравственные уроки и преподать ориентиры, которые и для современного человека должны представлять не только исторический и академический интерес.

---

<sup>15</sup> «*Licite itaque dimittitur coniux ob causam fornicationis; sed manet uinculum pudoris...*» (*adult. coniug.* 2,4) [1].

### Источники и литература

1. *Sanctus Augustinus*. Ad Pollentium de adulterinis coniugiis libri duo / Ed. J. Zycha // CSEL\* 41. Vienna, 1900.
2. *Sanctus Augustinus*. Contra Iulianum libri sex // Patrologiae Cursus Completus. Series Latina / Ed. J.-P. Migne. P., 1844–1864. T. 44.
3. *Sanctus Augustinus*. De bono coniugali liber unus / Ed. J. Zycha // CSEL 41. Vienna, 1900.
4. *Sanctus Augustinus*. De bono viduitatis / Ed. J. Zycha // Ibid.
5. *Sanctus Augustinus*. De civitate dei libri viginti duo / Ed. B. Dombart // CCL\*\* 48. Turnhout, 1955.
6. *Sanctus Augustinus*. Confessionum librum tredecim / Ed. L. Verheijen // CCL 27. Turnhout, 1981.
7. *Sanctus Augustinus*. De continentia / Ed. J. Zycha // CSEL 41. Vienna, 1900.
8. *Sanctus Augustinus*. De nuptiis et concupiscentia ad Valerium libri duo / C. F. Vrba, J. Zycha // CSEL 42. Vienna, 1902.
9. *Sanctus Augustinus*. De sancta virginitate / Ed. J. Zycha // CSEL 41. Vienna, 1900.
10. *Sancti Avreli Avgustini Opera*. Epistulae ex dvobvbs codicibvbs nvper in lvcem prolatae / Rec. J. Divjak // CSEL 88. Vienna, 1981.
11. Герье Н. Блаженный Августин. М., 2003.
12. Эриксен Т. Б. Беспокойное сердце / Пер. с норвеж. Л. Горлиной. М., 2003.
13. Bauerschmidt, J. C. Adultery // Augustine through the Ages. An Encyclopedia / Ed. A. D. Fitzgerald. Grand Rapids, Michigan — Cambridge, U. K., 1999.
14. Burnell P. Concupiscentia // Ibid.
15. Hunter D. G. Adulterinis conjugii, De // Ibid.
16. Hunter D. G. Marriage // Ibid.
17. Kelly J. N. D. Early Christian Doctrines. 5-th, rev. ed. L., 1993.
18. Kenny A. A New History of Western Philosophy. Vol. 2. Medieval Philosophy. Oxford, 2005.
19. Meer, van der, F. Augustine the Bishop. The Life and Work of a Father of the Church / Transl. by B. Battershaw and G. R. Lamb. L.; N. Y., 1962.
20. Power K. Concubine/Concubinage // Augustine through the Ages. An Encyclopedia.
21. Schlabach G. W. Continence // Ibid.
22. Zumkeller A. Continentia (De-) // Augustinus-Lexicon / Hrsg. von C. Mayer. Basel; Stuttgart, 1994. Vol. 1.

*Рукопись поступила в редакцию 10 апреля 2008 г.*

\* CSEL — Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum. Vienna, 1865 —.

\*\* CCL — Corpus Christianorum. Series Latina. Turnhout, 1953 —.

А. А. Лицук

**ПРОБЛЕМА МЕТОДА В ФИЛОСОФИИ ПРАВА К. А. НЕВОЛИНА**

В данной статье рассматривается философско-правовая концепция отечественного мыслителя К. А. Невolina. Особое внимание уделяется анализу методологической базы, применяемой им для разработки проблем из области философии, теории, истории и практики права. Автором делается вывод о сложном, комплексном характере методологии русского ученого и предпринимается попытка дать ее определение.

Социально-политическая жизнь современной России вновь и вновь выводит на первый план многочисленные вопросы из области правовой проблематики. Нередко эти вопросы имеют непосредственное отношение к правосознанию нашего общества, сочетающему в себе предельные крайности — от тотального правового нигилизма до безответственного административно-правового прожектерства. При этом, видимо, нет оснований утверждать, что такая ситуация имеет временный характер и порождена трудностями переходного периода. Если обратиться к истории отечественной правовой культуры, то можно увидеть, что аналогичные явления обнаруживали себя и в прошлом. Это делает актуальным обращение к творчеству мыслителей дореволюционной российской науки, изучая которое, мы, по сути, рассматриваем не столько прошлое, сколько д лящееся настоящее. В этой связи особое значение приобретает отечественная философско-правовая мысль, у истоков которой стояли выдающиеся русские ученые. Одним из них был Константин Алексеевич Невolin (1806–1855).

Невolin — характерный представитель университетской науки первой половины XIX столетия. Свою плодотворную научную и преподавательскую деятельность он активно сочетал с многообразной административной и законопроектной работой. Отдавая должное эмпирической юриспруденции, Невolin приходит к убеждению, что действующее право необходимо развивать на прочном теоретическом фундаменте, разрабатывая основы законовeдения.

Константину Алексеевичу принадлежит заслуга создания нескольких весомых трудов в области теоретических и практических вопросов права. Особое место среди них занимает его двухтомная «Энциклопедия законовeдения», являвшаяся долгие годы самым фундаментальным трудом в этой области не только в России, но и в Европе. Именно этот труд стал первым из опубликованных на русском языке оригинальных произведений по философии права, что дает справедливые основания считать Невolina одним из *основоположников отечественной философско-правовой школы*<sup>1</sup>. Энциклопедия русского ученого, в которой был обобщен колоссальный по объему и сложности исторический и теорети-

<sup>1</sup> Как основателя философии права в России К. А. Невolina оценивали многие исследователи, причем как дореволюционные, так и современные. См., например, [6, 8, 13, 14 и др.].

ческий материал, стала ценным источником сведений из области философии, теории и истории права и законодательства. В университетском образовании она существенно потеснила немецкие учебники по естественному праву, служившие до тех пор единственным руководством для студентов, изучающих энциклопедию законовещения.

Уже в своей докторской диссертации «О философии законодательства у древних» Неволин высказал приверженность философскому подходу к проблемам права, поскольку именно философия, по его мнению, дает наиболее глубокий их анализ, исследует закон в основных его видах, рассуждает о природе прав и обязанностей, о существовании законов, о разделении законов на главные их роды и виды. Эту же мысль русский ученый развивал в «Энциклопедии законовещения», указав, что «закон по существу своему есть вообще правда... А существо правды может быть определено только в философии» [9, 33].

В «Энциклопедии законовещения» Неволин пытается представить всю систему правовых явлений как единое целое. Сам русский мыслитель говорит, что начало систематическому изучению законов было положено древними римлянами. В дальнейшем такие науки, как философия законодательства (естественное право), государственные законы (публичное право), гражданские законы (частное право), уголовные законы (уголовное право) и др., были отделены друг от друга и стали рассматриваться как самостоятельные. При таком множестве наук для сохранения связи между ними требовалась особая наука, которая служила бы общим введением в науку законовещения. Такой наукой, по Неволину, и является «энциклопедия законовещения», которую он понимал как интегративную дисциплину, объединяющую в себе философию права и теорию права («науки законовещения»). При этом энциклопедия, по его мнению, не должна рассматривать детали, ей следует быть кратким систематическим обзором правоведения, «небольшой моделью величественного здания» [9, 27].

«Энциклопедия законовещения» явилась событием не только в отечественной, но и в европейской науке. По своему объему, широте охвата общетеоретического и историко-правового материала неволинская энциклопедия превосходила подобного рода зарубежные издания. Как отмечал В. В. Григорьев, ее сравнивали с аналогичными немецкими работами, столь же педантично скрупулезными, но уступающими ей по объему [2, 156]. Этот труд охватывает общее учение о законах, историю философии законодательства (Т. 1), а также «историю положительных законодательств» и внешнюю историю законодательств основных стран Европы и России (Т. 2).

Неволин проводит классификацию правовых наук по критерию «различия источников нашего познания о законах». Все законы он делит на естественные и положительные, из чего следует, что и законовещение состоит из двух частей: 1) философии законодательства, предмет которой — естественные законы (естественное право) и 2) положительного законовещения, предмет которого — положительные законы (позитивное право). Соответствующие названным двум частям две группы наук законовещения — это, согласно Неволину, история

философии законодательства, завершением которой является «современный философский взгляд на предметы законодательства», и история положительного законодательства (внешняя история, излагающая формы законов, и внутренняя история, излагающая содержание законов), которая непосредственно переходит в науки законодательства действующего.

Особое место в системе законоведения занимает такая отдельная наука, как энциклопедия законоведения, предмет которой — «обзор всех наук законоведения в общей их связи». То есть задача энциклопедии законоведения заключается в том, чтобы понять всю систему правовых явлений как единого организма. Энциклопедия состоит из двух частей — общей и особенной. В первой части определяется общий предмет законоведения — законы и устанавливается общий состав наук законоведения. Во второй части содержится систематический обзор этого состава различных юридических наук [10, 502–503].

Неволин считал, что философия законодательства есть наука собственно философская. Ее невозможно отделить и понять без всей философии вообще. Имея своим предметом истинное существо вещей, философия дает правильные, ясные и твердые знания о понятиях, обо всех предметах познания во всех областях жизни [9, 80]. Русский ученый разделяет мнение Гегеля, что философия, стремясь перейти от чувственного к сверхчувственному началу, выполняет главное свое предназначение — возвышает и облагораживает дух человека.

Определяя цели и задачи философии законодательства, Неволин говорит, что она занималась изложением прав и обязанностей человека, вытекающих из его чисто человеческой природы, поэтому старалась показать человеку только совершеннейший порядок общественной жизни, совсем не обращая или обращая мало внимания на несовершенные виды общественной жизни. Соответственно явления, относящиеся к несовершенным видам общественной жизни, оставались непонятными, необъяснимыми для разума человека, а вместе с тем не могло стать понятным и существо совершенного общественного устройства.

Для того чтобы философия законодательства была способна дать правила, из которых можно было бы объяснить каждое явление в области законодательства и по которым мы могли бы определить все возможные виды законодательств, она должна: 1) определить составные начала, из которых складывается всякое законодательство; 2) обозначить возможные способы, с помощью которых могут быть сложены составные начала для образования из них одного целого законодательства, более или менее полного и совершенного; 3) изложить совершеннейший способ соединения между собой этих разных начал, указав то совершеннейшее целое, какое может быть из них составлено; 4) описать порядок постепенного образования законодательств и изменения их как с худшего на лучшее, так и с лучшего на худшее [9, 389].

В своем философско-правовом учении Неволин стремился представить как единое целое философию естественного права, органическую философию и позитивное право [3, 63], что было весьма актуально, поскольку в это время в России постепенно укреплялось понимание государственного законодательства

как единственного источника права. Дело в том, что до введения нового устава русских университетов (1835) на юридических факультетах преподавалась дисциплина «энциклопедия законоведения». После введения устава она стала называться «энциклопедией права» [5, 100–102]. Между этими дисциплинами существовала серьезная разница. Так, видный правовед того времени П. Г. Редкин считал, что изменение названия учебной дисциплины связано с составлением М. М. Сперанским свода законов. Проводимая работа, по мнению Редкина, по размаху напоминала времена составления сборников римского права Юстиниана. Но Юстиниан, подчеркивает он, внес в них не только императорские указы, т. е. законодательство, но и обычное право, результаты практической и теоретической деятельности юристов (право юристов). Поэтому назвать Дигесты или Пандекты сводами законов нельзя. «Для выражения же всех этих источников вместе — и законодательства, и обычного права, и права юристов — употреблялось почти везде одно общее название: право. Так что право включает в себя и законодательство или законы в собственном смысле, и обычное право, и право юристов. А потому Юстиниановы своды правильно назвать не сводами законов, а сборниками права вообще» [12, 3].

Напротив, Свод законов Российской империи был сборником законов, поскольку в него вошло законодательство, а не обычное право или право юристов. «В своде законов стали искать всего нашего действующего права, между тем как Свод этот был составлен только из законов; отсюда явилось предположение, будто действующее законодательство и есть действующее право вообще; следовательно, источник права есть только законодательство; следовательно, право и законодательство суть выражения тождественные; следовательно, изучать законодательство — значит изучать право; следовательно, знание, ведение законов, законоведение есть знание, ведение права вообще, правоведение» [12, 3]. Эти тенденции были усилены, когда в 40-е годы XIX в. в Россию начинают проникать идеи позитивизма, который приравнивал действующее законодательство к праву вообще. Таким образом, когда речь заходит об «энциклопедии права», имеется в виду направление, объединяющее сторонников отождествления «права» и «закона». Представители же «энциклопедии законодательства», различавшие эти понятия, оценивают «право» с учетом естественно-правового учения [5, 101].

В связи с вышесказанным принципиально важным является вопрос о том, к какой философско-правовой школе можно отнести творчество К. А. Неволина, каковы его подход и методология исследования правовых феноменов. Следует отметить, что с начала Нового времени обычно действовала своеобразная формула-дихотомия, относящая идеи того или иного мыслителя, разрабатывающего правовые проблемы, либо к позитивизму, либо к юснатурализму. Эта двухчастная классификация сегодня значительно усложнилась за счет включения в обзор некоторых новых методологических ориентаций, берущих начало в XIX в. (историческая школа права, социологическая концепция права, психологическая школа права и др.) [1, 274].

По поводу методологии Неволлина и принадлежности его к той или иной школе исследователями творчества отечественного ученого высказывались различные мнения. Так, М. Э. Казмер считает Неволлина основателем исторического направления в правовой науке России. Более того, он пишет, что в своей «Энциклопедии законоведения» Неволлин предпринял поход против идей «естественного права» [4, 33]. В то же время Э. В. Кузнецов относит творчество Неволлина к естественно-правовому направлению [5, 103]. В. С. Нерсисянц, хотя и не признает Неволлина вполне гегельянцем, все же отмечает, что его учение о праве и государстве находится под заметным влиянием гегелевской философии права (в значительной мере по-гегельянски Неволлин трактует проблему сущности воли в ее связи с правом и вопрос о ступенях развития воли; влияние Гегеля присутствует и при освещении им проблем соотношения сущности и явления, необходимости и случайности, объективного и субъективного, исторического и логического применительно к тематике энциклопедии законоведения и пр.) [10, 503].

Для того чтобы попытаться в целом сформулировать методологические основания учения Неволлина, отметим некоторые принципиальные, по нашему мнению, моменты.

Во-первых, Неволлин во всяком законодательстве различал две части: 1) часть, которая может быть познана непосредственно умом и сама по себе имеет обязательную силу, независимо от общественного постановления, — законы *естественные*; 2) часть, которая познается не иначе, как из самого законодательства, действующего в государстве, и только потому имеет обязательную силу, что она установлена государством, — законы чисто *положительные* [9, 49]. Такое различие свидетельствует о том, что русский философ права отдавал должное и естественному, и позитивистскому пониманию сущности права и закона. Для него философско-правовое начало в законоведении неотделимо от позитивно-законодательного. Косвенно об этом говорит и тот факт, что Неволлин в названии своего труда не употребляет термин «философия права», предпочтя ему термин «философия законодательства».

Во-вторых, в своем понимании содержания и значения естественного права Неволлин действительно во многом следует позиции Гегеля, для которого естественное право — это не нечто, долженствующее быть (как, например, для И. Канта), а реальное действующее право как продукт развития абсолютного духа. Познание права, по Гегелю, это познание идеи, лежавшей в основе права. Понятие права Гегель сравнивал с душой, а его существование — с телом; их единство и составляло идею. В правовом учении немецкого философа естественное право не противопоставлялось праву положительному; под естественным правом понималось «философское право», т. е. понятие подлинного права как выражения разума в реальной действительности [11, 9].

В этом смысле Неволлин, как и Гегель, стоит на естественно-правовых позициях, поскольку различает право и закон. Русский ученый также не рассматривает эти феномены в качестве антагонистов. Естественное право, по его мнению,

вовсе не является некоей контрольно-надзорной инстанцией, внешним критерием положительного законодательства. Взаимоотношение права и закона, по версии Неволлина, это скорее взаимоотношение всеобщей и необходимой идеи (правового начала, правовой сущности) со своим внешним проявлением (т. е. самим позитивным законом). При этом русский мыслитель признавал возможность противоречия между настоящими компонентами, однако (как и Гегель) он не считал данное обстоятельство существенным и не дал критического анализа позитивного законодательства, противоречащего естественному закону.

В-третьих, наряду с высокой оценкой достоинств гегелевской философии права Неволлин отмечал и ее недостатки, причем делал это в духе позитивистского историзма. «Все части великого здания права у Гегеля, — пишет Неволлин, — расположены с удивительной стройностью, отделаны с величайшим искусством и даже изяществом; целое отличается внутренней твердостью. Но эта философия права находится слишком много под влиянием духа своего времени. Она слишком мало приписывает важности духу других времен и веков. В этом заключается ее несовершенство» [9, 387].

Делая такой упрек Гегелю, Неволлин проявляет себя как продолжателя традиции исторической школы права (Савиньи, Пухта и др.). Надо сказать, что в своей энциклопедии для аргументации различных вопросов он достаточно часто обращается к идеям, выработанным в ключе этого направления. Так, например, в перечне необходимых и детерминирующих причин, оказавших «в особенности большое влияние на дух и постепенное развитие законодательств», Неволлиным указываются «свойство племени, к которому принадлежит народ, и свойство земли, где он живет, как-то: ее величина, фигура, положение относительно других стран, климат, плодородность и т. д.» [9, 50]. В другом месте русский ученый пишет: «Мера участия, какая в образовании законодательства принадлежит обычаям или законам, бессознательной или сознательной деятельности, а равно и законооведам, зависит от степени умственного и нравственного развития общества» [9, 53].

В-четвертых, в своих политических взглядах Неволлин следует образцу позитивно-реформаторской позиции своего знаменитого наставника М. М. Сперанского и в целом лояльно относится к реалиям современной ему России. Обласканный царем, он всегда оставался поборником самодержавия, мечтая соединить неограниченную власть с просвещением и законностью. При этом Неволлин полностью отрицал такой способ изменения государственной власти, как революция. Для него революция означала «дух разрушения», «дух вольности», который раскрылся «со всей ужасающей его силою» в событиях во Франции. Французская философия XVIII в., по мнению Неволлина, «ниспровергает все священные истины духа человеческого» [9, 306]. Однако необходимо отметить, что отечественный мыслитель выделяет в «разрушительной философии» XVIII столетия и некоторое положительное содержание: «Как единственно хорошую сторону при такой необузданности мысли у французских писателей мы должны заметить господствующий в их сочинениях дух человеколюбия,



сочувствие их к страданиям человеческим, стремление улучшить состояние своих ближних и поставить его на твердое основание» [9, 310].

Как нам представляется, здесь нужно сделать ряд существенных оговорок. «Энциклопедия законодательства» создавалась в эпоху правления Николая I (1825–1855), при котором свое влияние существенно усиливают консервативные и реакционные взгляды. Ужесточение цензуры и сокращение академических свобод приводит к «чистке» и разгрому в сфере университетского образования. Лучших профессоров обвинили в вольнодумстве, уволили и отдали под суд, а в самих вузах насаждалась казарменная дисциплина. Можно сказать, что эти события во многом были определены внутренними (Декабрьское восстание 1825 года) и внешними (Великая французская революция, в результате которой была свержена монархия, уничтожены феодальные привилегии, конфисковано имущество и земли феодалов, установлена республика) политическими событиями. Очевидно, что в таких условиях Неволлин просто не мог открыто говорить и философствовать по поводу естественных прав. В то время такие слова и выражения, как «свобода» или «естественное право», вызывали в одиозных кругах только негативные ассоциации и означали, по сути, призыв к революции, свержению существующих порядков.

Видимо, по этой же причине в учении Неволлина о правах человека обнаруживается принципиальное несогласие с приверженцами теории естественных (прирожденных) прав и свобод личности [7, 27–30]. Как и Гегель в своей диалектике развития воли от несвободы к свободе, он убежден в том, что человек не рождается свободным. Прирожденная свобода — это «дикая воля». В нравственном же смысле для человека «существует только одна истинная свобода: свобода от своих страстей, господство над ними, определение себя из себя самого к действию по началам нравственным» [9, 322].

Таким образом, по Неволлину, человек сам обретает свободу. Но свое подлинное «прочное» бытие права и свободы получают только в государстве. Вне государства человек вообще не может вести нравственную жизнь, а значит, вне государства ничтожны и его права. Возвышая человека над собственными его влечениями и склонностями, государство тем самым «дарует ему истинную нравственную свободу».

В-пятых, на формирование философско-правовых идей Неволлина самое серьезное влияние оказывали его религиозные взгляды. Так, он пишет: «Вера есть одна из существеннейших потребностей человека и его высочайшее достоинство. Истинно благочестивый взгляд на все дела человеческие, на все происшествия мира есть взгляд самый истинный... Эту свою важность благочестивый образ воззрения сохраняет и по отношению к предметам законодательства; это свое достоинство благочестивый образ действия удерживает для человека и при действиях в государстве» [9, 82–83]. Показательны в этой связи и слова Неволлина, сказанные им в заключение «Науки богословия»: «Способ обрабатывания наук богословских... представляет непосредственный пример для подражания и обрабатывания законоведения» [Там же, 83].

В-шестых, Неволин в своем творчестве стремился преодолеть разрыв между субъективным и объективным в праве, между правом и нравственностью. Как отмечалось, русский ученый считал, что закон есть вообще правда, а существо правды может быть определено только в философии. Уже на первых страницах своей энциклопедии, размышляя о правде, он пишет: «Коренным положением во всякой истинной философии есть положение, что бытие полное и независимое принадлежит одному Богу, все другое, что ни существует, истинно существует только потому, что находится в какой-нибудь связи с Божественным» [9, 33]. Но Божество не остается заключенным в самом себе, оно открывает себя в мире: с одной стороны, в мире физическом, с другой — в мире нравственном. В мире физическом Божество открывает себя в человеке без его сознания и воли, в мире нравственном — при посредстве его сознания и воли. Таким образом, правда (справедливость) — это проявление Божественного начала в мире нравственном, где Божество открывает себя при участии и посредстве людей. «В мире нравственном, — утверждает Неволин, — мы встречаемся и с понятием правды... Существа нравственные сознают идею правды Божественной и в своей воле осуществляют ее» [Там же, 33].

По своей природе люди, как нравственные существа, находятся в необходимом общении с другими людьми. В таком общении правда (справедливость, сущность закона) — это «верность одного нравственного существа целому обществу (союзу) нравственных существ». Неволин подчеркивает: «Праведным мы называем не только все то, что не противоречит свойству этого общения (с отрицательной стороны), но еще более то, что служит сохранению и укреплению союза нравственных существ между собой (с положительной стороны); неправедным, напротив, называем все то, что ослабляет и разрушает этот всеобщий союз нравственных существ» [Там же, 41–42].

Эволюция понимания и выражения божественной правды (справедливости) проявляется в разнообразных формах человеческого общения и на разных «ступенях жизни общественной» — в семье, роде, гражданском обществе, государстве, союзе народов (межгосударственных отношениях). Каждый высший или последующий союз, отмечает Неволин, заключает в себе в качестве своего звена и все низшие или предшествующие. А каждое низшее общество содержит в себе и все высшие, по крайней мере в зародыше [Там же, 65].

Таким образом, естественно-правовая концепция правопонимания у Неволина обозначается и как естественно-божественное право, правда-справедливость. Как отмечает Ю. В. Ячменев, термин «правда» ученый применял не случайно, а именно согласно быту и традициям России. Можно сказать, что для Неволлина естественно право и историческая школа права были в принципе явлениями одного и того же порядка. Так, проводя идеи исторической школы права, Неволин пытался ответить на вопрос, что представляет собой право и чем оно должно быть.

Все сказанное позволяет сделать вывод о сложном, комплексном характере методологии русского ученого. В этой связи можно согласиться с мнением

В. С. Нерсисянца, который обозначил позицию Неволлина, как умеренного гегельянца с историко-позитивистским подходом к праву [10, 504]. При этом следует учесть, что в учении Неволлина значимое место имеет консервативно-примирительный подход к пониманию соотношения естественно-правового и позитивно-правового компонентов в законодательстве, а также признается важная роль религии и науки богословия для законодательства в целом. Интересно, что такая компромиссная позиция отечественного юриста и философа в истолковании естественного права дает некоторым исследователям основание относить его также к союзникам так называемой интегральной (синтезированной) юриспруденции, о которой более широко заговорили правоведы уже в XX столетии (А. Яценко, П. Виноградов, Дж. Стоун, Г. Берман) [1, 276].

Конечно, все эти определения носят во многом условный характер. Константин Алексеевич Неволлин, активно изучая мировую (прежде всего немецкую) философско-правовую мысль, подходил к идеям своих учителей и предшественников критично и творчески, что позволило ему создать свое оригинальное и целостное учение о праве. Вклад этого ученого трудно переоценить уже потому, что его «Энциклопедия законодательства» стала первой отечественной работой, четко показавшей, что в России есть своя оригинальная философия права.

## Литература

1. *Графский В. Г.* Возвращение имен, или Новое приобщение к научным традициям российского университетского правоведения: К выходу в свет первых двух книг серии «Из истории отечественного правоведения» // Правоведение. 1999. № 1.
2. *Григорьев В. В.* История Императорского Санкт-Петербургского университета в течение первых 50 лет его существования. СПб., 1870.
3. *Емельянов Б. В.* Русская философия права: История становления и развития. Екатеринбург, 2005.
4. *Казмер М. Э.* Социологическое направление в русской дореволюционной правовой мысли. Рига, 1983.
5. *Кузнецов Э. В.* Философия права в России. М., 1989.
6. *Луковская Д. И., Гречишкин С. С., Яценев Ю. В.* Константин Алексеевич Неволлин (1806–1855) // Неволлин К. А. Энциклопедия законоведения. СПб., 1997; и др.
7. *Мирзаев А. С.* Концепция философии законодательства К. А. Неволлина: Дис. ... канд. юрид. наук. М., 2005.
8. *Михайловский И. В.* Очерки философии права. Томск, 1914. Т. 1.
9. *Неволлин К. А.* Энциклопедия законоведения. СПб., 1997.
10. *Нерсисянц В. С.* История политических и правовых учений. М., 2007.
11. *Поляков А. В.* «Возрожденное естественное право» в России (критический анализ основных концепций): Автореф. дис. ... канд. юрид. наук. Л., 1987.
12. *Редкин П. Г.* Из лекций по истории философии права в связи с историей философии вообще. СПб., 1889. Т. 1.
13. *Ренингампф Н. К.* Очерки юридической энциклопедии. Киев, 1868.
14. *Шершеневич Г. Ф.* История философии права. СПб., 1907.

*Рукопись поступила в редакцию 27 декабря 2007 г.*

**В. М. Камнев**

## **СОЦИАЛЬНЫЙ КОНСЕРВАТИЗМ КОНСТАНТИНА ЛЕОНТЬЕВА**

Историософия К. Н. Леонтьева рассматривается в статье как форма русского социального консерватизма. Анализируются религиозно-философские и историко-культурные предпосылки формирования консервативного мировоззрения К. Н. Леонтьева. Сделан вывод об актуальности прогнозов и предсказаний мыслителя для России наших дней.

При изучении творческого наследия Константина Леонтьева одним из перспективных направлений является сопоставление его взглядов с предшествующими и последующими религиозными и философскими идеями. Гипотетически в основу его воззрений может быть положено представление Аристотеля о форме как активном и материи как пассивном начале, характерное и для средневековой философии, где форма наделяется божественной природой, и для религиозной традиции православия. Эти аристотелевские представления об активности формы и пассивности материи имплицитно содержатся и в социально-философских воззрениях К. Леонтьева. Известна теория Леонтьева о «триедином процессе развития», в соответствии с которой все существующее в материальном мире проходит путь от зарождения («первоначальной простоты») к расцвету («цветущей сложности») и гибели («вторичного смесительного упрощения»). Эта теория соответствует мифологическим представлениям (о «золотом веке» у греков, о четырех югах у индусов) и традиционалистским доктринам Р. Генона и Ю. Эволя, которые появились позже. Социальная философия Леонтьева была результатом экстраполяции его учения о форме на общество и государство.

Что касается истории русской культуры, то фигура Леонтьева чаще всего воспринимается как олицетворение крайнего консерватизма. В качестве главного доказательства приводится его знаменитый афоризм: «...надо подморозить хоть немного Россию, чтобы она не “гнила”...» [5, 86]. Эта фраза цитируется очень часто, и, на первый взгляд, самым наглядным образом иллюстрирует консерватизм Леонтьева. Но если не отрывать ее от соответствующего контекста, то ее смысл оказывается не столь простым и непосредственным. Так, например, наш современник скорее всего был бы удивлен критической оценке Н. Бердяева, когда тот говорил о свободомыслии Леонтьева: «К. Леонтьев был необычайно свободный ум, один из самых свободных умов, ничем не связанный, совершенно независимый. В нем было истинное свободомыслие, которое так трудно встретить в русской интеллигентской мысли. Этот „реакционер” был в тысячу раз свободнее всех русских „прогрессистов” и „революционеров”» [1, 80]. Бердяев, судя по всему, еще не знаком с теориями консервативной революции, и только по этой причине мы не находим у него характеристики Леонтьева как «консервативного революционера». Впрочем, «консерватив-

ная утопия» Леонтьева представляет лишь исторический интерес, так как он оказался плохим пророком в отношении своего отечества, и Россия пошла по иному, неведомым ему путям развития. Вместе с тем, если учитывать циклический характер модернизации в России, то попытка Леонтьева осмыслить реформы и контрреформы не в их абстрактной противоположности, а как необходимые моменты культурно-исторического развития сохраняет свою актуальность. Его мысли о России, о ее судьбах, его «апокалиптическая политика» до сих пор отличаются неоспоримой действенностью.

Изначальными предпосылками мировоззрения Леонтьева были врожденный аристократический эстетизм и героическое чувство силы, преклонение перед мощью. У него, русского дипломата на пестром экзотическом Востоке, доминировало чувство контрастного эстетического отвращения от общеевропейского стандарта жизни, начиная от деталей усредненной моды и кончая серой посредственностью суждений благоразумно-пошлых европейских умов. Это изначальное эстетическое отвращение аристократа к буржуазной посредственности, олицетворявшей сам дух современной Леонтьеву эпохи, достигало физической остроты восприятия. Он во всех явлениях распознавал ненавистный дух торжествующей пошлости. Эстетизм Леонтьева служил первичным импульсом к возникновению того круга идей, который приобретал под конец ярко выраженный мистический ореол и который может быть охарактеризован как «апокалиптическая политика».

Эстетическим отрицанием плодов прогресса, в XIX веке нашедшего воплощение в либерально-эгалитарном усреднении жизни, в однообразии учреждений и лиц, в стандартизации мышления и быта, в преобладании механического количества над духовным качеством, в вытеснении из жизни всего выдающегося, гениального, мистического, Леонтьев не ограничивается. Он перенимает теорию культурно-исторических типов Н. Я. Данилевского [2] и вслед за ним встает в оппозицию европоцентристскому восприятию истории как непрерывного прогресса, «улучшения», апофеозом которого выступает европейская цивилизация, рассматривающая себя как норму цивилизованности вообще. Вместо непрерывной линии прогрессивного развития Леонтьев видит в историческом процессе прерывистую смену замкнутых и самодостаточных исторических миров, своеобразных цивилизаций, достигающих расцвета и совершенства внутри собственного специфического плана, изживающих открытые лишь для них исторические возможности.

Центральную роль в этой теории играет органическая метафора, на которую Леонтьев возлагает особую смысловую нагрузку. Различные цивилизации подобны организмам, для которых существенна относительная обособленность от иного, несовместимость со средой. Подобно остающимся в доисторических геологических слоях отпечаткам вымерших организмов, культурные формы, «отпечатки», оставленные жизнью исчезнувших культурно-исторических типов, не могут быть наполнены впоследствии тем же самым содержанием; культурно-исторические типы малодоступны для взаимопонимания и образуют свои

собственные формы быта, государственности, и даже науки. Смысловая непроницаемость их друг для друга делает невозможным перенесение критериев «культурности», «научности», «цивилизованности» одного из них на другой. Лишь на почве распространения одного из типов цивилизации — романо-германского, преодоления его географических, государственных, этнокультурных границ возникает идея единого человечества как исторической универсалии, объединяющей все времена и народы.

Для Данилевского, в отличие от химеры «человеческого рода», культурно-исторический тип обладает реальным существованием и характеризуется спецификой исторической актуализации. Она выражается в провиденциальном призвании данного народа (или группы народов), в возложенной на него задаче развить в истории отдельные принципы, например античный философско-художественный гений или европейскую науку и технику.

Культурные отпечатки, следы навеки умерших исторических организмов свидетельствуют об исполненных возможностях человеческой истории. Но их функция в качестве «образцов» является негативной, ибо последующие культурно-исторические типы должны преобразовать историческое пространство, сообщить ему иное направление. Так, скульптура эпохи Возрождения, следовавшая в своих творческих интенциях античным образцам, по своему внутреннему смыслу принадлежит к другому культурному типу. Античная скульптура — это изображение божественного мира, и даже если изображается человеческое тело, оно изображается в божественном аспекте красоты. Скульптура Возрождения нацелена на воспевание человека в его наличном существовании, даже если человек приобретает внешность античных богов и героев.

В силу фундаментального разрыва между культурными типами для нового славянского типа формы романо-германской цивилизации могли играть лишь деформирующую роль, препятствующую его росту и искривляющую его строение. Национально-культурное тело иной цивилизации деформируется в этой псевдоморфозе, подобно китайским овальным младенцам, которых на потребу извращенной утонченности выращивали внутри фарфоровых ваз.

Перенимая в общих чертах модель, разделяющую мировую историю на ряд замкнутых самодостаточных культурно-исторических типов, Леонтьев усиливает ее биологизаторскую тенденцию. Словно хирург, он делает разрезы государственного организма в различных состояниях, на различных ступенях существования, чтобы раскрыть его анатомию. Поскольку естественные законы развития и роста действуют во всем сущем — от минерала до святого подвижника, то и человеческие общества, культурные миры, цивилизации претерпевают соответствующие органические метаморфозы, рождаясь, расцветая и умирая в свой срок. Леонтьев даже вычисляет этот «жизненный срок» государственного организма и отводит ему не более 1000 лет исторического существования. Все сущее проходит в своем развитии три основные стадии: первичной простоты, цветущей сложности и вторичного упрощающего смешения. На первой стадии наблюдаются еще не достигшее определенности един-

ство, бедность и однородность элементов, слабая обособленность от иного: плазменная аморфность небесных тел, жизнь первичной биомассы, человек на стадии оплодотворенной яйцеклетки. На следующей стадии — расцвет и усложнение, укрепление внутренней организованности, усиление разнородности элементов и в то же время жизненной напряженности и способности удерживать границу, сохранять свое бытие, выстаивать перед напором иного: на этой стадии создаются великие империи, рождаются великие правители, полководцы, художественные гении. Это вершина бытия, максимальное напряжение сил, и эта стадия рано или поздно сменяется третьей — предсмертной, на которой происходит распад сложных связей, деструктурирование, обособление элементов, сопровождающееся обеднением морфологической картины, стиранием граней между внутренним бытием и внешним, и так до полного растворения, исчезновения данной формации в «океане бытия».

Если Данилевский остается на уровне культурной феноменологии и рассматривает смысловую специфику каждой области культуры данного типа как выражение общего метаисторического плана, осуществляемого данным культурно-историческим типом, то точка зрения Леонтьева располагается вне идеальной стихии смыслов каждой культуры. Леонтьев отрицает внутреннюю телеологию истории, так как все формации развиваются в перспективе таинственных, недоступных нам целей.

Он создает крупномасштабную эстетическую морфологию, его описание культурно-исторических типов задерживается на уровне вмещающих форм, ограничивающих поверхностей. С такой точки зрения одна лишь эстетическая уродливость европейского буржуазного костюма, несмотря на любые оправдания целесообразности его возникновения и функционального значения внутри данной культуры, девальвирует онтологическое качество любых достижений в области дизайна одежды более поздней западноевропейской цивилизации. Эстетика Леонтьева выявляет не просто красивую поверхность вещей, но их создающую «жизненную силу», мощь, формирующую любую грань, любую форму. Эта эстетика направлена не на «чувственную светимость идеи», а на чувственное свечение силы. Леонтьев мало интересуется смысловым субстратом исторических форм и событий, но он весьма восприимчив к любым манифестациям мощи, даже к нравственно неоправданным, даже к принимающим уродливый вид с точки зрения утилитарной добродетели, которая закономерно отходит от «монументальных форм».

Эта примечательная особенность и делает Леонтьева, в отличие от идеолога Данилевского, мыслителем. Она является следствием его метафизики, явно нигде не выраженной, но сконденсированной в его известном определении формы: «Форма есть деспотизм внутренней идеи, не дающий материи разбегаться» [4]. Если убрать из этой дефиниции слово «деспотизм», то она может показаться чем-то тривиальным. Но именно это слово и содержит в себе ключ к разгадке мира: именно напряженностью властвующей, удерживающей мощи измеряется у Леонтьева качественная высота бытия. Степенью «деспотизма»

определяется, насколько долго удержится та или иная формация «при бытии», сколь долгим будет ее цветение и агония.

У Данилевского существование обособленных цивилизаций связано с воплощением в национальной стихии отпечатка, типичного образца, «следа» божественной воли. Это «клеймо на национальном теле», эта «вмятина», нанесенная божественным первотолчком, истолковывается в связи с совокупностью оригинальных исторических образований государства, языка, искусства, быта. Эти культурные семена, всходящие на почве культуры и приносящие плоды, представляют собой знак воли Провидения.

В эстетической морфологии Леонтьева формы играют иную роль. Они не репрезентируют внутренний смысл данной культуры, не раскрывают заложенный в ней провиденциальный план, а выявляют лишь ту или иную степень способности исторических формаций, народов и царств сохранять своеобразное бытие. Эстетика Леонтьева фокусируется на рельефной игре сил на стадии расцвета тех или иных исторических организмов; красота является показателем мощи как способности к жизни, к самодостаточному существованию.

Максимальная очерченность, скульптурная рельефность людей и государств запечатлевает в себе жесты внутренней силы. Но сила всегда представляет собой не только удержание грани, но и переход через нее, экстазис, изливание вовне; и этот момент перехода всех граней совпадает с выходом в область героического.

Очевидно, что как «биология» Леонтьева с ее законом трех фаз является не биологией в узком смысле, а метафизическим определением сущего как жизни, так и его эстетика является не «учением о красоте» в узком смысле, а включает в себя и все то, что, при всей своей чудовищности, манифестирует жизнь как мощь. Но в то же время для этой метафизической эстетики принципиально важна та пестрота, то многообразие, которое дается фундаментальной разорванностью и напряженной борьбой на биологическом уровне.

Внутри этой эстетики собственный смысл силы не имеет значения: это может быть и «коварное изящество зла», соблазн, овладевающий миром, и расцвет наивной жизни, и суровое благородство подвижника-монаха, борющегося со страстями. Важно самое это кипение, напряжение, стремление, в котором жизнь проявляет себя во всей полноте. Отсюда пресловутый «эстетический аморализм» Леонтьева, ограничивающий мораль и нравственность узкой сферой непосредственных межчеловеческих отношений, тогда как в пространстве истории восхождение и могущество крупных форм — племен, государств, империй — заглушают голоса личного или массового страдания и возводят на костях сломленных и умерших величественные пирамиды культуры.

Хотя пафос Леонтьева выражается в от-личии, в сохранении своего лица — любым субъектом истории, от индивида до цивилизации в целом, тем не менее отличие это не может быть выражено, зафиксировано в гарантированных всем «хартиях о правах». Оно берется силой, отстаивается и тем самым становится объективным отличием, сохранением своеобразия вопреки «факторам среды»;



в ином случае субъект обречен на страдание, на вынужденный отказ от своей самобытности. Даже в Китае тех времен, где для преступников предусматривались невероятные, невиданные в Европе пытки, свобода выбора — «преступать или не преступать» — все же за преступниками сохранялась.

Неравенство — врожденное и социально-вынужденное — представляет собой внутреннее, усложняющее организацию условие жизни любого исторического организма да и вообще любой существующей формации. Уменьшение неравенства влечет за собой понижение уровня внутренней напряженности, борьбы сил, которая хотя и связана неразрывно с индивидуальным страданием, создает высокое качественное разнообразие исторической жизни.

Эстетика Леонтьева нацелена на созерцание не простого монотонного манифестирования силы, но сложного взаимодействия граней и форм, получающегося в результате множественного отталкивания и взаимодействования разнородных центров силы на биологическом уровне. Общественное расслоение, сословность, создающиеся не только в силу устойчивой социальной градации, но и под воздействием индивидуальных усилий и талантов, создают разнородность человеческих типов, их «необщее лиц выражение», тот колорит одежд и нравов, который свойствен всякому интенсивно живущему самобытному историческому миру, будь то исламский Восток или средневековая Европа.

В этом смысле процесс унификации жизни, уравнивания «прав и возможностей», обеднения эстетической картины европейской жизни был симптомом упадка внутренних сил и гибели западноевропейской цивилизации во вторичном упрости́тельном смещении. «Сложность машин, сложность администрации, судебных порядков, сложность потребностей в больших городах, сложность действий и влияние газетного и книжного мира, сложность в приемах самой науки... Это все лишь орудия смещения, это исполинская толчея, всех и все толкущая в одной ступе псевдо-гуманной пошлости и прозы: все это сложный алгебраический прием, стремящийся привести всех и все к одному знаменателю. Приемы эгалитарного прогресса — сложны, цель груба, проста по мысли, по идеалу, по влиянию и т. п. Цель всего — средний человек; буржуа, спокойный среди миллионов точно таких же средних людей, тоже покойных» [4, 410–411].

Европейский прогресс, распространявшийся под видом «достижений общечеловеческой цивилизации» во всех странах и у всех народов, оказывается грандиозной картиной разложения гигантского тела, отравляющего трупным ядом своего «наследия» еще жизнеспособные народы. Одним из таких убивающих все живое даров была европейская идея демократии, представление о происхождении верховной государственной власти снизу, от народа, в результате народного волеизъявления в ходе всеобщего, равного и т. п. голосования. Эта идея, давно кажущаяся элементарной и самоочевидной, имеет, однако, не столь простое и разложимое на составные части содержание, если конечно не воспринимать ее мифически, как некое «вечное благо». Демократия — нечто боль-

шее, чем политическая система народовластия. Демократия есть система политического, нравственного, ценностного и религиозного релятивизма. В демократической идее нет какого-либо необходимого содержания для всеобщей воли, конституирующей верховную государственную власть. Демократия не знает никаких метафизических, надисторических целей; идеологически она колеблется между консерватизмом, живущим пустыми формами «останков христианского наследия» и не интересующимся более «происхождением» этих останков, полных нигилизма.

С целью осмыслить самое себя она создает статистическую социологию, формирующую общественное мнение для удобства манипуляций над ним. Демократия принципиально живет сегодняшним днем и отрицает какие-либо исторические цели, выходящие за рамки текущей социально-экономической конъюнктуры. Не имея в себе положительного содержания, она имеет бездну отрицательного: экспансивное стремление ко всякого рода эмансипации, обнаружение и пробуждение в угоду рынку все новых и новых искусственных потребностей, расширение прав индивида и разрушение накопленных человечеством жизненных форм, ритуалов, табу, правил и норм.

Демократия в виде «открытого общества» есть поздний плод западноевропейского развития, смысл которого состоит в освобождении человека от христианского Откровения, в переходе к такому состоянию, когда он, исходя из одной только собственной свободы, обнаруживает истину сущего в своем мышлении и пытается, опираясь на свою волю, воплотить ее в действительность. Человеческая воля уже не знает сверхчеловеческих требований, смысл своего бытия она вынуждена извлекать из недр ни чем не ограниченного антропоцентризма. Средневековый теоцентризм создавал абсолютную, неподвижную систему координат для всего сущего, возводя различные онтологические уровни к источнику сакрального. Средневековой была свойственна онтологическая иерархия. Иерархия в изначальном смысле этого слова — священноначалие — предполагает ступенчатое, многоуровневое строение бытия, внутри которого каждый элемент или деятель подчинен более высоким уровням и получает от них свой онтологический статус и свою силу. В конечном счете вся пирамида восходит к Священноначальнику любой силы и власти.

Вертикальное измерение бытия, в котором человек устремлен к Богу, которое призывает его к росту, самосовершенствованию и в конечном счете к соединению с Богом, доминирует в духовном пространстве Средневековья. Небо, ангельские иерархии, иерархия церковная и гражданская, наконец, преисподняя, ад, со своими ступенями глубины, Сатана в его недрах — вот мир, в котором человек мог космически и духовно расти или «падать», причем не обязательно в нравственном значении этих понятий.

Иерархическое мировосприятие в сочетании с христианским геоцентризмом создавали такое видение не только «властного», но и любого другого социального состояния, которое раскрывало это состояние как непреложное служение Богу внутри сакрального церковного и социального порядка. Своевольное

изменение социального положения, стремление самому распорядиться своими жизненными возможностями было бы прямым бунтом против Провидения, против благодатного воздействия Бога на индивидуальную жизнь, через страдания и невзгоды ведущего к Спасению. В этом смысле и отрицание социального неравенства было бы восстанием против установленного Богом порядка.

Христиане равны только перед Богом, и потому всякое движение против властей, овеянное мотивами социального равенства, исходило в Средние века от беснующихся антихристианских сект. Средневековые пытались следовать онтологическому порядку во всех сферах общественной и личной жизни, оно не терпело исходящих от человека нововведений и было онтологически консервативным. В этом смысле и социальная иерархия, неравенство, сословность вырастали из представления о неравенстве на онтологическом уровне, о неравном распределении даров благодати. Такие дары представляли собой не индивидуальные таланты, проявляемые и признаваемые в культурной сфере в виде способностей к искусству, наукам или управлению. Это были дары совершенно иные, требующие самоутверждения и служения Священному. Духовное качество, определенная способность к самособиранию дается изначально, но духовные дары не выражаются в магическом магнетизме, в личном обаянии. Харизма наиболее действенна лишь в том случае, когда направление приложения сил совпадает с Божьей волей. И харизма отымается, тускнеет, меняет свой знак и ведет к саморазложению личности в случае онтологической измены.

Определенной харизмой власти обладает всякий законный начальственный чин (в силу самого начальственного места, а не данного лица), обладает харизмой и законно принявший верховную власть монарх (даже если он не христианин и не принял в таинстве Помазания на Царство благодатной силы Святого Духа). Даром другого порядка — благодати священства — обладает в силу апостольской преемственности рукоположения церковный иерарх, даже лично порочный, но это дар дан ему лишь постольку, поскольку он сохраняет догматически правильную веру. Таким образом, каждая область и ступень бытия раскрываются в иерархическом неравенстве и своеобразии духовных даров. Эти дары лишь вторичным образом реализуются в социальных связях, в социальном ритуале, хотя именно они образуют ноуменально-энергичную структуру социума. Явление в истории лично талантливых самозванцев либо происходило на фоне социальной смуты, смещения «высших и низших», либо прямо вызывало подобную «смуту». Властная харизма находит свою действенность не в тех или иных представлениях массового сознания, а в эффекте надлежащего повиновения данной воле как легитимной для множества индивидуальных волей, т. е. в прямом признании ее правомерности через подчинение не за страх, а за совесть.

Секуляризация отдельных сфер жизни и творческой деятельности — экономической, научной, художественной, личной и семейной, наконец, обособление после Реформации самой религиозной сферы, сведение ее к частному делу,

к минующему Церковь прямому отношению личности к Богу, основанному на религиозном переживании и на суждении здравого смысла, привело к потере единого экзистенциального центра, единой системы отсчета, единого смысла в жизни западноевропейского человека. Сама человеческая сущность обретается теперь на разнообразных путях теоретического самопознания и практического самосозидания. Жизненная авантюра, исполнение призвания, делание денег в наше время заменяются постепенно разрушительной психотехникой, «моделированием личности», компьютерным «вторым я» и нарциссистскими экспериментами над телом. Это не просто замена религиозного смысла жизни на какой-либо иной, но принципиальная плюрализация и релятивизация экзистенциальных смыслов, боязнь любых обязанностей и ответственности, «тоталитарного властного диктата», следствие до конца не вытесненных бунтарских состояний и самоосвобождения от веры христианского Откровения.

Титанический период избытка сил, когда человек мог, опираясь только на свои силы, «вынести» самого себя, завершился и перешел в период саморазложения и самозабвения, в период производства иллюзорных форм сознания и апологии бессмыслицы. Этому процессу соответствует демократизация, предполагающая атомизацию общества и распыление власти, рост обезличенности и анонимности ее носителей, распределение власти между множеством элементов и уровней социума. Все больше мнимо значимых сигналов, знаков и объектов претендуют на власть над сознанием и волей, все большее разнообразие искусственно сформированных желаний подчиняет человека сконструированным фантомам массового сознания, и само человеческое тело, ставшее товаром, в рыночных метаморфозах преобразуется в фантом, призванный притягивать к себе вожделиние потребителя. И если в стремлении к эмансипации человек Нового времени не знает преград, то в поисках того, чему целиком себя отдать и вокруг чего собирать свое бытие, он терпит крушение и вязнет в самообмане, саморазложении и распылении, становясь лишь медиумом разнообразных силовых импульсов, полем действия «машин желаний».

В подсознании западноевропейского человека живет тоска по тому, что «выше человека» (Ницше), но его сознание, уже не столько обуреваемое гордыней, сколько просто не способное к сосредоточению, отказывается признать бытие каких-либо «вышестоящих инстанций». В этом смысл постепенного интегрирования в западноевропейской метафизике всей области «сверхчувственного, идеального мира» внутрь сферы разума и закончившихся крахом попыток собрать на его основе целокупность бытия сущего и человека. Сам низкорослый и пустотелый буржуа XIX в., столь нелюбимый Леонтьевым, есть лишь поздняя поросль западноевропейского человека, и в его образе Леонтьев вряд ли «смотрит в корень», поскольку и сам частично укоренен в той же западноевропейской субстанции. До приобретения эстетически отталкивающей, духовно бессодержательной и жизненно бессильной плоти буржуа человек Нового времени прошел ряд эволюционных ступеней. Падение до уровня посредственности XIX века происходило с высот ренессансного титанизма.

Человек Ренессанса, осознающий себя в качестве полновластного обладателя и распорядителя своей природы — энергичный авантюрист, гениальный художник, циничный политик, впервые в истории отстаивает права собственно человеческого по отношению к природному и Божественному. Освобождаясь от опекающего и властного средневекового порядка, от авторитета Церкви, он чувствует себя совершеннолетним, достаточно зрелым для того, чтобы лицом к лицу столкнуться с природой и покорить ее. Он знает, чем рискует, и измеряет свою жизнь весом золота.

Настоящий, отнюдь не романтический Колумб отплывает на поиски западного пути в Индию, на поиски золота, что в Средние века расценивалось как один из видов похоти. Если чем и был титаничен ренессансный человек, то прежде всего непосредственной жаждой полноты жизни. После Средневековья, ожидавшего полноты бытия от «жизни будущего века», ренессансное сознание востребовало этой полноты здесь и сейчас. И не случайно в обнаженных фигурах олимпийских богов, заполнивших искусство Возрождения, угадывается человек, жаждущий себя самого в полноте бессмертия. Не знающие смерти небожители, изображенные на фоне плодородного изобилия, служат воплощением мечты о полноте бытия в непретворенном, посюстороннем мире.

Суррогатом бессмертия могут быть интенсивное насыщение жизни, головокружительная авантюра, самозабвенное наслаждение, невероятной силы и энергии деятельность — стремление к власти, к богатству, к славе или более бескорыстная деятельность художника, скульптора, в титаническом порыве преодолевающего неповинующийся материал (Микеланджело, ударами молота извлекающий из мраморной глыбы искомую форму). Напряженное стремление к «царствию не от мира сего», пронизывавшее Средневековье, фокусировавшее человеческие силы на Лике Спасителя, сменяется разделением векторов сил в горизонтальной плоскости земной жизни.

Человек Нового времени уже не собирает, но расточает. Он в своих гигантских авантюрах расходует аскетически собранные Средневековьем силы. Природа, ангажированная как энергоресурс, в том числе человеческая природа, после нескольких веков интенсивной эксплуатации оказывается на грани истощения. Именно на этом этапе рождаются столь ненавистные Леонтьеву блеклые буржуазные особи с «чахоточной грудью», в которую в пароксизме собственного достоинства бьют себя кулаком «величиной с грецкий орех». Но у Леонтьева сам западноевропейский человек, его ренессансная разновидность не вызывает отвращения — его отталкивает лишь вид расплаты, поздня, буржуазная разновидность былого титана. В плаче по потерянному Европой героизму и величию слышатся рыдания об утраченном титанизме освободившегося от божественного Откровения человека.

Что же больше всего возмущает Леонтьева в «среднем европейце» [9, 159–233]? Разумеется, не его костюм. Возмущает и одновременно мучает общее понижение человеческого типа, падение вследствие облегчения и усреднения жизни той требуемой напряженности сущностных сил, которая, выразившись

в личных поступках, создает своеобразный характер. Человек в борьбе за выживание и независимость больше не преодолевает саму свою судьбу. Все в той или иной мере уложилось в законы социума и природы, которым нужно следовать, но которые не следует превозмогать. Сузился сам горизонт человеческих дерзаний, — для среднего европейца нет больше непокоренных далей пространства или небесных высот мистического подвига. Коммуникации сплели и сблизили все со всем, сделав всякий, прежде малодоступный (и географически, и духовно) предмет достоянием суеты. И понижение сущностного качества человеческого типа связано с сужением границ действительности — не к чему особенно стремиться, незачем напрягаться, важнее комфорт.

Средний человек более не посягает на целые регионы онтологической иерархии: героизм кажется ему глупостью, гениальность — патологией или ленью, религия — суеверием. Современные лица в сравнении с «орлиными профилями» средневековых людей бледны и плоски, нечетки и расплывчаты, «ничего не говорят». Стирание этих физиогномических рельефов, этих телесно-тектонических «гор и долин» метафорически соответствует уменьшению размаха человеческих деяний. Несмотря на прогресс, несмотря на «успехи» науки, техники и производства, человек, в сущности, уже не испытывает ничего нового, и, чтобы не умереть от скуки, изобретает различные способы переживания «острых ощущений». Больше нет готовности совершить подвиг, потому что слишком ценятся спокойствие и безопасность. Истощение европейской почвы приводит к отсутствию великих личностей, теперь уже нет «достойных», некогда уважать, нет того, перед кем можно преклониться.

Такое эстетическое отталкивание от современности было бы у Леонтьева вполне ницшеанским [3, 257–260], если бы не один, поздний, компонент его жизнеощущения — мистический: Леонтьев явный антигуманист, но у его антигуманизма более твердая, чем у Ницше, почва. Если последний, измученный своими болезнями, мечтает о титаническом здоровье, то Леонтьев реально встречается с тем, что находится «по ту сторону жизни и смерти», и чудом возвращается к жизни, но уже с «мистическим компонентом» в душе.

До определенного момента сам Леонтьев — вполне самоуверенный европеец, возможно, с сохранившимися каким-то образом реликтовыми чертами Ренессанса. Что из того, что он русский дипломат? Россия, Православие, Царь — то «свое», что подлежит просто защите и почитанию, но еще не осознанию в своей истинности. И «византийцем» Леонтьев становится, лишь пережив религиозное потрясение, в свете которого все полужнакомые вещи приобрели строгие и торжественные очертания. На пороге сорока лет течение болезни приводит героического эстетика к самой грани смерти, и холодный ветер исчезновения настолько обжигает его, что он кричит от ужаса. Здесь останавливается всякая земная сила, волевой порыв не может пересечь эту отметку. «Я думал не о спасении души, я обыкновенно вовсе не боязливый, пришел просто в ужас от мысли о телесной смерти и, будучи уже заранее подготовлен, я вдруг в одну минуту поверил в существование и могущество Божьей Матери... и воскликнул:

Матерь Божия! Рано! Рано умирать мне! Я еще ничего не сделал достойного моих способностей и вел в высшей степени развратную, утонченно-греховную жизнь! Подними меня с этого одра болезни! Я пойду на Афон, поклонюсь старцам, чтобы они обратили меня в простого и настоящего православного, верующего в среду и пятницу, и в чудеса, и даже постригусь в монахи» [7, 125].

Для Леонтьева, с его обостренно-эстетическим чувством воплощенного сущего, этот опыт умирания как телесного исчезновения, обрыва в темный омут небытия был предельным. Чисто «биологические» силы оказываются недействительны у этого порога. Героическая воля ничему не соответствует в этой среде экзистенциальной невесомости, где земное тяготение уже потеряло свою силу. И вот остается только метафизический ужас перед ничто, ужас, в котором вспыхивает душа.

Это также опыт конкретного соприкосновения у края сущего с «владычицей державы смерти», как называют в одном из старинных византийских акафистов Богородицу. Исчезновение здешнего мира как опоры ведет к метафизическому прыжку через бездну в мир невозможного, где восстают из мертвых, ведет к молитве и вере. Опыт спасения от небытия в «царстве смерти» через обращение к существу, стоящему выше смерти, — вот средоточие этого мистического события. И его последующее возвращение к жизни в буквальном смысле чудесно: это «второе рождение», «обращение», «возрождение», которое длится уже до настоящей кончины, но это и «воскресение из мертвых», получение сил жизни от Того, Кто стоит над жизнью и смертью. Смерть как бесконечность исчезновения, бездна небытия, — от провала в нее спасает реальная связь молитвы и ответа на вырвавшееся из души и вдруг реализовавшееся святое имя, — так понятая смерть стала исходной интуицией в религиозности Леонтьева.

Исчезновение, конечность этого мира и ужас геенны небытия совпали с центральными пунктами христианской проповеди и зафиксировались как самые очевидные и внятные переживания. С этого момента реальное, «осязаемое» христианство сосредоточивается для Леонтьева в аскетическом отвержении мира, которое является еще не отвращением как таковым, но попыткой искусственно, нагоняя на себя страх, такое отвращение вызвать.

Красота форм мира, прежде переживаемая с восхищением, теперь клеймится как демонический соблазн, ибо это лишь жалкий обман перед сценами возмездия, небытия, ада. Последняя истина в том, что мир должен погибнуть, разрушиться в конце времен, и данную истину Леонтьев, обращаясь к верующим в светлое будущее земного человечества, неоднократно повторяет чуть ли не с торжествующим злорадством. И в этом уповании на «окончательное разрушение» сплетается мотив исторической беспомощности в попытке найти имманентную историческую силу, противодействующую эгалитарно-либеральной деградации европейского человека, выражающейся в чисто нигилистическом отчаянии и отвращении, в разочаровании в мире и в себе. Религиозное мироощущение Леонтьева не доходит до интуиции реальностей, означенных последней строкой Символа веры: «чаю воскресения мертвых и жизни будущего века». Мир, по

толкованиям Отцов Церкви, в конце истории не разрушится полностью, но преобразится в пламени апокалипсиса в «новую землю и новое небо».

Настаивая на конечности исторического горизонта, Леонтьев торжествует не только над прогрессистскими замыслами окончательного благополучного обустройства на земле (будь то социалистические или сциентистские утопии), в «светлом царстве будущего». Леонтьев торжествует над гуманизмом, над человеческим началом как таковым, становясь на сторону метафизически истолкованной силы. Он не столько отстаивает божественное право в эпоху доминирования «прав человека». Он откровенно радуется, что нашел управу на самоуверенного европейца, убежденного в том, что он превосходит всех своей силой и потому остается один на арене мировой истории. Есть сила сверхчеловеческая, сверхисторическая, идущая от Бога, и сам факт ее наличия спасает последнюю метафизическую свободу человека — свободу от «слишком человеческого». Леонтьев отрицает те плоды человеческой свободы, которые, через ряд эволюционных ступеней развития гуманизма, привели в западноевропейской истории к духовной и телесной деградации, к потере всех святынь и преданий.

Леонтьев по складу своей души во многом отличается от типичного славянина: в его характере, как и в изящной отчетливости его литературного стиля, видна несвойственная славянству оформленность, видна сила воли. Он более далек от национальной почвы, нежели славянофилы, но он ясно видит стихию национального русского характера, где даже самые ужасные пороки говорят о великом назначении России [11, 292–295]. Его расхождения со славянофилами постоянно усиливаются, пока в статьях по «восточному вопросу» не доходят до окончательного разрыва с ними. Славянофилы, особенно старшие, — помещики, укорененные в русском быте. Леонтьев не связан с бытом, его воля не встречается с инертностью русской аграрной цивилизации. Он ближе к рыцарству феодальной Европы, чем к византийской или русской традиции. Вся его тоска и боль обращены к гибнущей Европе, хотя в интуиции таинственной «русской идеи» его стоит признать более проникательным, чем славянофилов. Последние, наделявшие восточное православие вселенским смыслом духовно-обновляющей силы, были, в сущности, почвенниками, верили в творческие возможности русской нации, еще не выявленные в истории, верили в культурную миссию России, в ее особое предназначение — привнести духовное начало в западный мир.

Для своего исторического бытия русская нация нуждалась в сильнейших оформляющих идеях, деспотически стягивающих пространство и в то же время освященных высшей правдой. Две силы исторически формировали и удерживали Россию — Церковь и самодержавный Царь. Русский народ сохранился в истории под натиском чужеродных стихий лишь благодаря этим двум силам, коренящимся в сфере сакрального. И оба этих начала не являются специфически русскими, они не рождаются в недрах национальной почвы. Они были перенесены из Византии, в силу их соответствия «надземности» русского национального характера.



Мысль о России раскрывается в горизонте «византизма». Русская стихия, согласно Леонтьеву, существовала и будет существовать лишь благодаря верности византизму. В своей главной работе он определяет византизм как особого рода культуру и образованность. Но точнее определить византизм можно лишь в над-культурных категориях, как особый жизненный и душевно-духовный уклад, возникающий из соответствия сакральным началам и при содействии самих этих начал. Чисто человеческий, культурный элемент в византизме выявляет эти мистические начала, благодаря чему византийский порядок из средневекового (т. е. исторически определенного) дорастает до онтологически вечного.

Церковь как мистическое Тело Христа, как реальное присутствие Бога и Царь как Помазанник Божий в этом порядке не просто воспринимаются как реальность, но обладают жизненной действенностью, являются мистическими силами. Церковь раскрывается не как исторически образовавшийся феномен, но как место проникновения иного бытия, место откровения, излияния Духа Святого. В церкви открывается путь к Богу. С другой стороны, власть Самодержца не просто освящена «религиозной идеологией», но в таинстве Помазания на царство подкреплена харизмой Святого Духа.

В идеальной ситуации царь не имеет своей воли и своей власти; как член Церкви, как верующий, как Помазанник он получает власть свыше и в то же время несет ответственность за ее использование в соответствии с установлениями своей веры. Царская власть — это власть олицетворенного религиозного идеала. Дело, конечно, не в человеческой идеальности монарха, но в потенциальной прозрачности его существа, когда он оказывается на престоле для лучей Высшей воли. Царь правит в соответствии не с волей народа, но с исповедуемой всем народом религиозной правдой, до идеала которой эмпирическая народная воля почти никогда не дорастает.

Таковы вершины «византизма», его священные истоки. Им соответствуют определенный жизненный и психический уклад, особое физическое самочувствие, для которого небо — это высоты духа, а земля в своих инфрагеологических плоскостях скрывает раскаленный ад. Прежде всего, это открытость Богу, покорность Его воле, физическая доступность для Небесного Ока. Это также чувство всеобъемлющей относительности земных дел и намерений, чувство суетности как неизбежной характеристики падшего мира, каждодневная готовность к уходу в мир иной. «Личное достоинство» в теоцентрической и теокосмической перспективе восприятия сущего ставится невысоко. Леонтьев говорит об отсутствии «болезненно преувеличенного представления о личности и ее правах». Позитивное принятие всех страданий и бед в свете веры в спасающий Промысел. На все поступки и дела отбрасывает тень Страшный суд. Уважение к онтологической иерархии, государственной и церковной, «чувство объективного ранга». Уважение к властям как к инстанциям, а не как к лицам. Таково в общих чертах средневековое византийское мировосприятие, значение которого является исторически непреходящим.

Леонтьев противопоставил гуманистической западной цивилизации, начавшей с обожествления человека и закончившей «человеком без свойств» и «одномерным человеком», не ностальгическую мечту, но постоянно действенные священные начала.

Какова же судьба России в ситуации всемирного распространения органически разложившейся и мистически опустошенной европейской цивилизации? Еще Данилевский предупреждал об опасности господства в мире одного типа цивилизации: «Всемирная ли монархия, всемирная ли республика, всемирное господство одной системы государств, одного культурно-исторического типа одинаково вредны и опасны для прогрессивного хода истории в единственно справедливом смысле этого слова, ибо опасность заключается не в политическом господстве одного государства, а в культурном господстве одного культурно-исторического типа, каково бы ни было его внутреннее политическое устройство. Настоящая глубокая опасность заключается именно в осуществлении того порядка вещей, который составляет идеал наших западников: в воцарении не мнимой, а действительной, столь любезной им общечеловеческой цивилизации... ибо это лишило бы род человеческий одного из необходимейших условий успеха и совершенствования — элемента разнообразия» [2, 425].

Все это опасно еще и потому, что волна цивилизационной однородности настигает не народы, пребывающие в состоянии дикости, а народы, в укладе своей жизни сохранившие верность сакральным принципам. Подвергается опасности само существование жизненных форм, соответствующих этим принципам. И если в своем небесном истоке эти принципы непреложны, то в людских душах, в изменчивых проявлениях личной воли судьба этих принципов заранее не предопределена. Отклонение от путей православной Церкви, имеющей вселенскую спасительную миссию, ведет к окончательному погружению мира в пучины зла. Церковь не исчезнет никогда, но сколь широко будет простирается ее влияние, зависит и от внешних факторов, от существования власти, которая ее защищает. Традиционно роль православного царя рассматривалась как роль инстанции, удерживающей в мире силы зла. И падение российской монархии было апокалиптическим событием.

Русский народ, сумевший в XIX веке сохранить верность православию, духовно был выше средневропейской массы. Русский крестьянин как духовный тип был выше грамотного европейского фермера. Но русский народ во многих отношениях был народом-младенцем — не по своему историческому возрасту, но по врожденной простоте души, сохранившейся почти нетронутой под крылом опекающей, покровительственной власти. И соблазн, привнесенный с Запада, соблазн коммунизма, увлек и демонически оторвал его душу от Церкви и Царя, от тех онтологических форм, благодаря которым русское оставалось русским. Сам Запад, уже давно отпавший от Вселенской Церкви, пережил крушение национальных культур и в конце концов попал в плен к антихристианским силам. Трупный яд Запада в России подействовал со страшной силой.

Леонтьев пророчески предвидел эту историческую эпоху. Он возлагал надежды на «византийскую реакцию», на замораживание, на консервирование российских устоев, что во многом и осуществлялось на практике в период правления Александра III, находившегося под влиянием К. П. Победоносцева [10, 339–623]. Но Леонтьев был политиком мистическим, будущее для него было ознаменовано неизбежным потемнением апокалиптического горизонта. Его не смущал мирный безмятежный вид развития Европы, на первый взгляд, не пробуждающий никаких религиозных реминисценций, тем более апокалиптических. Прогресс кажется бесконечным, а религия в ее «традиционных формах» — предметом интереса историков и архивистов. Но за этим невозмутимым фоном Леонтьев видит молнии апокалипсиса и повторяет слова апостола Павла из послания к Солунянам: «Ибо когда будут говорить мир и безопасность, тогда внезапно постигнет их пагуба... и не избегнут». Европейская цивилизация, изменившая тем принципам, с которых она начинала свое торжествующее шествие, уходит с исторической арены. В мире торжествует иной дух, дух антихристианства. Вавилонское смешение внутри нехристианской культуры выступает как преддверие апокалипсиса. Православное видение истории не признает ни бесконечности исторического процесса, ни окончательного торжества добра в нем. К концу истории зло и отпадение от Бога должно усилиться, в апофеозе зла должен явиться антихрист. Миссия России, сохранившей в себе вселенское Православие, в такой перспективе становится почти очевидной: оттянуть сползание мира в бездну всемирного царства антихриста, контуры которого проступают в надгосударственном «мировом сообществе». «И быть может, и вся Европа со временем будет нам признательна за то, что наконец-то мы дерзнули стать и пребыть сами собою, ни на чьи вредные примеры не взирая; быть может, тогда вся Европа будет простирать к нам руки почтения и любви с мольбою о помощи...» [8, 553].

Сохранение верности православию даст шанс спасения множеству людей из многих стран и народов, людей, тянущихся к истинному Богу в условиях апокалиптического крушения. Любой правитель, заботящийся о целостности и мощи России, о нерушимости ее государственности, препятствуя смешению с «мировым сообществом», объединяющимся на нехристианских началах, будет объективно способствовать святому делу, укрытию православия от гонений. По словам Леонтьева, «...нужен могучий царь, который в силах задержать народные толпы (на неизбежном, впрочем) пути к безверию и разнородному своеверию. Чтобы этот царь, даже и непреднамеренно, положим, мог таким косвенным путем способствовать личному, загробному спасению многих душ, чтобы даже и в том случае, когда он, заботясь прямо лишь о силе земного христианского государства, мог этим косвенным образом увеличивать и число избранных для небесного царства... Замедление всеобщего предсмертного анархического и безбожного уравнивания... необходимо для задержания прихода антихриста» [6, 456–457].

В XX столетии многие из этих задач не выполнены, и если мы взглянем на

судьбу «византийских начал» в современной России и в современном мире, то поймем, на какой стадии приближения к апокалипсису находимся. Религиозный смысл современной европейской интеграции также соответствует пророчествам Леонтьева. Наложение прогнозов Леонтьева на историческую реальность показало уровень его мышления. Если современники стремились доказать несоответствие его теорий действительной истории, то в наши дни предостережения мыслителя воспринимаются как непонятые вовремя пророчества. Говорят даже о «втором рождении» Леонтьева, и это верно в том смысле, в каком исторические реалии, им предсказанные, сохраняют свою жизнь.

### Литература

1. *Бердяев Н.* Константин Леонтьев: Очерки истории религиозной мысли. Париж, 1926.
2. *Данилевский Н. Я.* Россия и Европа. М., 1991.
3. *Зеньковский В. В.* История русской философии. Л., 1991. Т. 1.
4. *Леонтьев К. Н.* Византизм и славянство // Леонтьев К. Н. Полное собрание сочинений и писем: В 12 т. СПб., 2006. Т. 7, кн. 1.
5. *Леонтьев К. Н.* Газета «Новости» о дворянском пролетариате. Варшавский дневник // Там же.
6. *Леонтьев К. Н.* Над могилой Пазухина // Там же. Т. 8, кн. 1.
7. *Леонтьев К. Н.* Письмо В. В. Розанову. Оптина пустынь. 13–14 августа 1891 г. // Булгаков С. Н. Тихие думы. М., 1918.
8. *Леонтьев К. Н.* Плоды национальных движений на православном Востоке // Леонтьев К. Н. Полное собрание сочинений и писем: В 12 т. Т. 8, кн. 1.
9. *Леонтьев К. Н.* Средний европеец как идеал и орудие всемирного разрушения // Там же.
10. *Победоносцев К. П.* Письма к Александру III // Великая ложь нашего времени. М., 1993.
11. *Розанов В. В.* Поздние фазы славянофильства: К. Н. Леонтьев // Несовместимые контрасты жития. М., 1990.

*Рукопись поступила в редакцию 30 мая 2008 г*

Ю. Л. Халтурин

**КАББАЛА, «ВСЕЛЕНСКАЯ РЕЛИГИЯ», «МИРОВОЙ ПРОЦЕСС»  
И РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКИЙ СИНТЕЗ В. С. СОЛОВЬЕВА**

В статье ставится вопрос о мистических источниках религиозной философии В. С. Соловьева. В качестве базового источника, выполняющего функцию синтеза Соловьевым различных мистических, философских и оккультных идей, рассматривается еврейский мистицизм, в частности, лурианская каббала в ее христианской интерпретации. В статье проводится систематическое сопоставление концептуальных схем философии Всеединства и лурианской каббалы и делается попытка ответить на вопрос: почему именно каббала легла в основу той схемы, вокруг которой строится философская концепция Соловьева.

Данная статья посвящена достаточно узкой и специальной теме — источникам религиозно-философской концепции В. С. Соловьева, в частности, источникам каббалистическим. Между тем Соловьев не просто один из русских мыслителей, его можно считать основателем проекта так называемой «русской религиозной философии». А следовательно, анализ различных источников философии Соловьева поможет нам разобраться и в сути данного историко-философского проекта.

Нам представляется, что наиболее плодотворный путь исследования русской религиозной философии связан с пониманием ее как религиозного модернизма. Под «религиозным модернизмом» мы будем понимать обновление религиозной традиции за счет ее синтеза с различными мистическими, оккультными и философскими учениями, причем последние играют здесь явно подчиненную роль.

В этом плане фигура В. С. Соловьева представляется весьма показательной. Различные исследователи достаточно тщательно проанализировали гностические [8, 9], святоотеческие [23], мистические [11], оккультные и эзотерические [10] источники его философии. Однако открытым остается вопрос о том, какое именно учение стало фундаментом для синтеза столь разнородных и порой взаимоисключающих течений мысли. В нашей статье мы попытаемся показать, что в качестве такого «раствора», скрепляющего различные источники религиозно-философского учения Соловьева, выступает прежде всего каббала в ее христианской интерпретации.

Каббалистические источники философии Соловьева были уже весьма обстоятельно исследованы К. Бурмистровым [4–6]. В частности, данным исследователем очень подробно проанализированы такие каббалистические понятия и символы, которые использует в своем учении Соловьев, как «Эйн-Соф» (ключевое понятия онтологии и теософии), «Адам Кадмон» (основное понятие антропологии и христорологии), «Шхина-София» (ключевое понятие космологии и теософии) и др. Им же детально описаны источники, которыми мог пользо-

ваться Соловьев, построена периодизация эволюции его взглядов на каббалу и ее отношение к христианству, а интерпретация каббалы Соловьевым вписана в общую традицию христианского истолкования и использования каббалы.

Нам представляется, что, хотя вполне возможным является дальнейшее уточнение и конкретизация полученных К. Бурмистровым результатов, более существенным является следующий вопрос: можно ли говорить о влиянии каббалы не только на отдельные понятия и символы философии Соловьева, но также и на базовую концептуальную схему его философской системы? Если ответ является положительным, то зачем и почему Соловьев прибегает именно к каббале, какова в конечном счете функция каббалистического учения в общефилософской системе Соловьева?

Для ответа на эти вопросы нам придется воспользоваться иным методом работы, нежели сравнительно-исторический метод, которым пользуется названный выше исследователь. Поскольку мы реконструируем типологическое сходство концептуальных схем каббалы и философии Соловьева в целом, мы можем обнаружить каббалистические влияния и там, где терминология и символика каббалы не используется напрямую. Тем не менее, поскольку не удастся установить других источников описываемых ниже идей Соловьева и из всех равно доступных ему интеллектуальных контекстов каббалистический наиболее типологически сходен с его собственной концепцией, мы считаем возможным говорить о влиянии на Соловьева прежде всего именно каббалы, а не, например, гностицизма, неоплатонизма, теософии или патристики.

### Каббала и «Вселенская религия»

Для определения места каббалы в философской системе Соловьева у нас есть «подсказка», оставленная самим Соловьевым в виде следующей схемы [20, 177]:

Каббала и неоплатонизм  
Бэм и Сведенборг  
Шеллинг и я

|               |            |           |              |
|---------------|------------|-----------|--------------|
| Новоплатонизм | Каббала    | Закон     | Ветхий Завет |
| Бэм           | Сведенборг | Евангелие | Новый Завет  |
| Шеллинг       | я          | Свобода   | Вечный завет |

Как мы можем видеть, схема Соловьева изображает процесс развития религиозного сознания. Высшей ступенью этого развития назван «Вечный Завет» или, как называет его Соловьев в других местах, «Вселенская религия», «Вселенское христианство», «Религия Духа Святаго» [20, 167, 176]. В основе различия трех стадий развития религии лежит идея «мирового процесса», которую Соловьев считает центральной для развиваемой им философии. По его мнению, в каббале и учении Бёме идея мирового процесса пронизана случай-

ностью — событием грехопадения, а в неоплатонизме и у Сведенборга идея мирового процесса отсутствует полностью. В современной Соловьеву философии, как он считает, идея мирового процесса является центральной и связана с идеей необходимости, однако сам процесс мыслится либо идеально-логически (как у Гегеля), либо эволюционно-материалистически (позитивизм, дарвинизм), но не духовно. Только у Шеллинга (в зачаточном состоянии) и у самого Соловьева (в развитом состоянии) мировой процесс понимается как центральная категория онтологии, имеющая свою внутренне необходимую логику и мыслимая «духовно».

В приведенной схеме каббала относится к самому первому, «ветхому» и несовершенному этапу развития религии. В то же время, исходя из общепило-софской логики Соловьева — логики Всеединства, ни первая, ни вторая стадии развития религии не могут быть отброшены, а должны быть включены в третью стадию как завершающий и полный синтез, снимающий ограничения первых двух. В этом смысле Вечный Завет есть все же некий синтез Ветхого и Нового Заветов и, следовательно, включает в себя и каббалу.

Как мы видим, отличительной чертой Вечного Завета является идея духовного мирового процесса, которая в то же время выполняет функцию онтологического обоснования необходимости и возможности новой Вселенской религии. На наш взгляд, схема этого мирового процесса в том виде, как она развивается Соловьевым в разных его работах — от ранних до поздних, наиболее близка к аналогичной схеме каббалы, прежде всего лурианской, с которой Соловьев был знаком наиболее близко. Иными словами, с нашей точки зрения, именно каббалистическое учение является метафизическим основанием создаваемой Соловьевым религии.

### **Концепция «мирового процесса» у Соловьева**

Для того чтобы подтвердить наш тезис, попытаемся реконструировать концептуальную схему мирового процесса, развиваемую Соловьевым, и сравнить ее с каббалистическими концепциями. Выделим в этой схеме несколько ключевых узлов или моментов, опираясь на такие тексты Соловьева, как «Философские начала цельного знания», «София», «Чтения о Богочеловечестве», «Россия и вселенская церковь» и др.

1) Абсолют как исходный пункт мирового процесса. Абсолют мыслится двояко: а) как сверхсущее — отрешенное, отъединенное от всего сущего, ничто, отрицательное Всеединство; б) как исток, начало, первопричина сущего, все, положительное Всеединство [21, 230–232].

2) Самоотрицание и самоограничение Божества. Поскольку Абсолют есть и сверхбытие, и первоначало бытия, он не может исключать из себя относительно сущее, так как тем самым абсолютное было бы ограничено относительным. Абсолютное включает в себя свою противоположность — относительное, а значит, подлинное самоутверждение Абсолюта и его подлинное самораскрытие

есть в то же время самоотрицание или самоограничение, т. е. Любовь [21, 234; 18, 710–720]. Самоотрицание божества мыслится как его воздержание от подавления Хаоса, состояния неупорядоченности, разделенности, анархической свободы, разнообразия нереализованных возможностей. Бог не должен подавлять хаос своей мощью; подлинная сила Божия состоит в том, чтобы включить, «объять» хаос внутрь Божественной жизни: «Бог любит хаос и в его небытии... Поэтому Бог дает хаосу свободу. Он удерживает противодействие ему Своего всемогущества... в стихии Отца, и тем выводит мир из его небытия» [14, 445].

3) Любовь, в свою очередь, может быть определена как полагание, утверждение и поддержание Другого — божественного инобытия. Самоутверждение божества состоит не только в желании быть всем и заполнять собою все сущее, но и в том, чтобы все сущее было божественным — становилось «вторым Абсолютом». Таким вторым Абсолютом, Другим Бога является, как мы уже говорили, София, называемая Соловьевым также телом и материей божества и его женской ипостасью. Однако здесь следует сделать еще одно уточнение. София отождествляется Соловьевым с человечеством: «Итак, София есть идеальное, совершенное человечество» [17, 144], «истинное, чистое и полное человечество, высшая и всеобъемлющая форма и живая душа природы, вечно соединенная и во временном процессе соединяющаяся с Божеством и соединяющая с ним все, что есть» [13, 577]. Указывая на то, что Огюст Конт определяет человечество как живой организм и женственное существо, Соловьев объединяет эту идею с софиологией и утверждает, что такое человечество и есть София. Более того, человечество, согласно Соловьеву, вечно и является вечной частью, половиной Богочеловечества или собственно Бога — вечного Христа.

4) Человек или вечное человечество определяется далее Соловьевым как Мессия [14, 471–481]. Человек является мессией и как индивид, и как род, и как первочеловек Адам, и как второй Адам — Богочеловек Христос. Функция Мессии — подчинение себя Богу и подчинение себе природы. Человек призван соединить в себе небо и землю, тем самым осуществляя спасение, преображение, обожение окружающего мира, — через человека все становится Богом, а Бог становится всем.

5) Человечество осуществляет свою мессианскую функцию и становится Вторым Абсолютом в ходе мирового процесса. Это связано с тем, что Человечество-София, как Другое Бога, изначально свободно. Поэтому первоначально человечество осуществляет свою власть над природой и окружающим миром, отделяясь от Бога. Это отделение носит характер грехопадения. Однако мессианское призвание и образ человека не исчезают, а сохраняются в потенции, постепенно реализуясь и развиваясь. Мировой процесс имеет три стороны — космогоническую, теогоническую и историческую. Космогонический процесс завершается возникновением человека, как призванного соединить космос и Бога, небо и землю. Теогонический процесс представляет собой попытки человека, не реализовавшего свою функцию и впавшего в природное состояние, постичь идею Божества. Этот процесс делится на несколько этапов: 1) языче-



ство — постижение Божества в природе (культ небесных светил, культ земли, культ рода); 2) религии Востока — аскетическое постижение божества как внеприродного трансцендентного отрицательного начала — ничто (нирвана); 3) постижение божества как положительного трансцендентного начала (безличная идея, древнегреческая философия); 4) постижение Божества как единого и личного Бога, вступающего в диалог со своим избранным народом в исторической жизни, но внешним образом — посредством договоров, священства, пророков (иудаизм); 5) внутреннее соединение Бога и человека в Иисусе Христе — конкретном индивиде. Конец теогонического процесса суть также начало процесса исторического. Если в теогоническом процессе человек выступает в качестве неизменного начала, а Бог в качестве начала изменяющегося, искомого, развивающегося, то в историческом процессе неизменной является божественная природа, а искомым и развивающимся — человек. Цель исторического процесса — мессианское преобразование всего человечества, воссоздание в реальности первоначального идеального вечного и абсолютного человечества, создание общечеловеческого организма и его обустройство и воссоединение с Божеством.

Таким образом, схему мирового процесса по Соловьеву можно описать следующим образом: 1) откровение абсолюта в Софии—идеальном человечестве — 2) отпадение человечества от Бога — 3) возвращение человечества к Богу и его обожение в ходе мессианского процесса. В историческом же плане последняя часть мирового процесса представляет собой складывание «Вселенской Религии» — религии обожения не отдельного человека, а человечества и, более того, мира в целом (включая прежде всего природу и общество, но также и более глубокие онтологические слои — в частности материю).

В реконструированной нами концептуальной схеме важно подчеркнуть несколько моментов: 1) идея развивающегося божества, эволюции божества вместе с эволюцией мира и человека; 2) отождествление Софии—Вечной женственности с человечеством; 3) восприятие человечества как коллективного, соборного Мессии и как субъекта мессианского процесса, трактовка самого Мессии не как индивидуальной фигуры, а как некоего процесса раскрытия вечного мессианского образа; 4) идея продолжающегося откровения: христианство и церковь не есть окончательная форма божественного откровения и реализация Царства Божиего; подлинное и окончательное откровение предполагает обожение не одного Христа, а всего человечества и космоса; 5) понятие о Боге как о Богочеловечестве, при этом единство Бога и человека и Боговоплощение мыслятся не как единичное историческое событие, а как вечная структура самого божества. К этим моментам надо добавить еще два.

1. Описание мессианского процесса возвращения человечества к Богу в эротических категориях. Обожение человечества и космоса основывается: а) на единстве мужа и жены в браке, семье; б) единстве индивида как начала активного, творческого и мужского и общества как начала пассивного, воспроизводящего и женского; в) единстве человечества как женского начала и Христа

как мужского во вселенской церкви; г) единстве неба и земли как мужского и женского начала в человечестве. Богочеловеческий процесс вследствие этого назван Соловьевым «сизигическим» [15, 545].

2. В богочеловеческом процессе особая роль принадлежит русскому народу, который, согласно Соловьеву, имеет особо тесную связь с Софией, которая является как бы небесным покровителем или духовной сущностью русского народа, так как именно русские усмотрели в Софии особую сущность, отличную от Логоса-Христа (который отождествлен с Софией у византийцев) и Девы Марии (отождествленной с Софией католиками) [10, 340–345].

Итак, создаваемая Соловьевым вселенская религия — религия Богочеловечества и преображенного космоса — основывается на онтологии мирового процесса и завершает его. Однако если задаться вопросом об истоках этой онтологии, то мы обнаружим следующее. Соловьевская идея мирового процесса не является христианской, поскольку рассматривает «историческое» христианство как несовершенную и ограниченную форму «Вселенской Религии». Если в христианстве Царство Божие понимается как уже пришедшее вместе с Боговоплощением и подлежащее только дальнейшему раскрытию, то Соловьев считает, что Боговоплощение Христа вообще не установило Царства Божьего.

Кроме того, Соловьев понимает под Мессией не Христа, а человечество в целом, не личную фигуру воплощенного Бога-Сына, а безличный мессианский процесс, в пределах которого усилиями самого человечества достигается установление Царства Божьего, более того — окончательное откровение и, что еще важнее, реализация, осуществление самого божества. Если сказать еще определеннее, Бог становится самим собой только в богочеловеческом процессе, ведь с самого начала Абсолют — это вечное единство Бога и человека, распавшееся и подлежащее восстановлению. Отождествление человечества с Софией — Вечной Женственностью — также не христианская идея, но и не гностическая, так как для гностиков и теософов коллективное, общечеловеческое спасение не является целью, целью является спасение индивидуальное. Реконструированная схема мирового процесса не схожа и с неоплатонической. В неоплатонизме материя — это не столько тело Божества, сколько его призрак, тень. Материя в рамках неоплатонического учения не может и не должна быть преображена, скорее материальный мир — это тюрьма, из которой надо бежать. Иными словами, схема Соловьева не укладывается в известные нам концепции, на которые опирался Соловьев, — христианство, гностицизм, теософия, немецкая классическая философия, неоплатонизм. Однако, на наш взгляд, существует система, которая достаточно близка в своем учении о мировом процессе к системе Соловьева, — это каббала. Хотя сам Соловьев относит каббалу к прошедшему этапу развития человеческой мысли, именно каббала с наибольшей степенью вероятности и становится истоком и источником соловьевской схемы (с учетом, конечно, индивидуальности его философского творчества и мистического опыта).

### «Мировой процесс» в лурианской каббале

Попробуем систематически сопоставить идеи каббалы в ее лурианском варианте с основными идеями Соловьев, опираясь на работы Г. Шолема [24, 325–342]. Обращение именно к лурианской каббале обусловлено тем, что ее тексты составляют существенную часть антологии христианской каббалы *Sabala Denudata* — основного источника знаний Соловьева о каббале, а также именно этому направлению каббалы посвящена его словарная статья о каббале в энциклопедическом словаре Брокгауза и Евфрона [16, 150].

1. Исходным пунктом учения лурианской каббалы, как и каббалы вообще, является Эйн-Соф (букв. «бесконечное») — апофатическое обозначение непостижимого Абсолюта.

2. Вторым моментом мирового процесса в лурианской каббале является так называемый «цимцум» (букв. «сжатие», «сокращение», «отход», «сосредоточение», «удаление» божества). Поскольку Эйн-Соф есть не только отрицательное абсолютное (ничто), но и положительное (все), бытие Абсолюта исключает возможность любого другого бытия. Следовательно, для осуществления акта творения Абсолют должен ограничить себя, чтобы «освободить место» для относительного, тварного бытия, и лишь потом совершить акт эманации, творения или откровения. Г. Шолем формулирует это так: «Первый из этих актов — это не акт откровения, а акт самоограничения» [24, 327]. Цимцум может мыслиться двояко — как сокращение Абсолюта до точки или наоборот — как отступление его из центра к периферии, краям. Однако в любом случае идея цимцума находит прямую аналогию в соловьевской идее самоограничения божества. Мы не придерживаемся точки зрения некоторых авторов, что идея Соловьева напрямую или косвенно (через Бёме и Шеллинга) заимствована из каббалы [10, 301–306; 2, 22], тем не менее типологическое сходство несомненно. Сходство усиливается тем, что акт самоограничения божества связывается в лурианской каббале с предоставлением некоторой степени свободы хаосу, воздержанию от подавления хаоса. Более того, согласно этой каббалистической традиции хаотическое состояние и связанное с ним зло укоренены в самом божестве и актах божественной жизни.

3. В результате акта божественного самоограничения, который на самом деле имеет достаточно сложную структуру и представляет собой драматический процесс, о них мы не будем здесь говорить, возникает божественный Другой — первочеловек Адам Кадмон. Адам Кадмон понимается при этом как совокупность всех человеческих душ (соловьевское «идеальное человечество») и в то же время как мистический живой, одушевленный и личностный организм, тело божества. При этом, как и у Соловьева, Адам Кадмон — это некий предвечный образ человека, который лишь частично воплощается в сотворенном Адаме, а после его грехопадения окончательно распадается и скрыто содержится в душе каждого человека, подлежа дальнейшему восстановлению.

Адам Кадмон, согласно лурианскому учению, состоит из нескольких ликов, или фигур — «парцуфим», одним из которых является и Шхина (Божествен-

ное присутствие в мире, женская ипостась божества) — аналог соловьевской Софии. Таким образом, Шхина и Адам Кадмон до некоторой степени тождественны, как тождественны София и человечество у Соловьева. Если сопоставить фигуру Адама Кадмона с фигурой Богочеловека у Соловьева, то Шхина — это как раз человеческая его часть, соединяющая верхние и нижние миры, небо и землю. Так и Соловьев говорит о Софии как о человеческой части Богочеловека и теле божества, а о Логосе — как о божественной его части, «духе» божества. Существенной является и другая аналогия. Для Соловьева Богочеловечество — это вечное единство Бога и человека. Бог воплотился в человеке не однократно, а имеет человеческую форму изначально. Аналогично описывается единство Бога и человека в лурианской каббале и других направлениях каббалы [26, 62–67]. Так, согласно некоторым концепциям человек является частью Божественного Имени (тетраграмматон ЙХВХ), а бог — частью имени человека (АДАМ).

4. Отпадение тварного бытия от бытия абсолютного описывается в лурианской каббале с помощью двух систем символов: а) разбиения сосудов («швират келим») и б) изгнания Шхины. Отъединение относительного бытия от абсолютного — это одновременно распад и разделение первочеловека Адама Кадмона, образ которого должен быть восстановлен в процессе избавления, и изгнание женской ипостаси божества. При этом, что весьма существенно, Шхина отождествляется не только с человечеством вообще (Адамом Кадмоном), но и с конкретным общественным организмом — еврейским народом, историческое изгнание которого соответствует изгнанию Адама из рая и изгнанию Шхины, ее отделению от Адама Кадмона. При этом Шхина может мыслиться как небесная мать Собрания Израиля, как его ангел-хранитель, а может и напрямую отождествляться с самим народом Израиля. В любом случае Шхина суть одновременно и часть божества, его земное и женственное проявление, и Собрание Израиля, а также Земля Израиля и Иерусалим, которые мыслятся как органические женские существа.

5. Процесс мессианского избавления в лурианской каббале описывается как процесс возвращения Шхины, воссоединения Шхины и Адама Кадмона (вернее, одного из его мужских ликов-парцуфим). При этом классическая иудейская концепция Мессии претерпевает существенные изменения [26, 37–49]. Во-первых, Мессия перестает быть личностной фигурой и деперсонализируется. Во-вторых, Мессия понимается как мессианский процесс, в ходе которого совершается историческое возвращение народа в свою землю, возвращение природы к божественному источнику и возвращение Шхины к божеству, т. е. процесс этот имеет историческое, космологическое и теогоническое значение. В-третьих, субъектом мессианского процесса становится еврейский народ. По сути, именно народ и является Мессией, а ожидаемый личностный Мессия суть только выражение завершенности мессианского процесса. В-четвертых, мессианский процесс мыслится не революционно, как вмешательство божества в естественный ход событий, а эволюционно — как результат постоянной и

целенаправленной человеческой активности, прежде всего исполнения заповедей и особых мистических практик. Наконец, в-пятых, эти практики, совокупность которых называется «тиккун» («исправление») описываются с помощью эротических метафор, ибо объединение женской и мужской ипостаси божества предполагает объединение земных мужчины и женщины в освященном заповедями браке, а также мистический брак праведника со Шхиной или Торой.

Нам представляется совершенно очевидным, что ключевые моменты описания «мирового процесса» в каббалистическом учении и философии Соловьева совпадают: 1) идея Бога как Богочеловека, имеющего андрогинную природу; 2) идея самоограничения божества; 3) идея Другого божества как единства женской ипостаси божества и человечества (более того — народа, русского или еврейского); 4) идея Мессии как процесса, субъектом которого является активный коллективный человеческий организм — человечество в целом или народ; 5) идея спасения и избавления как процесса восстановления единства женского и мужского аспектов божества, космоса и человека. Поскольку аналог этих идей мы не можем обнаружить ни у неоплатоников, ни у гностиков и теософов, ни у немецких классиков, ни у Отцов Церкви, ни у И. Флорского, идея эпохи Святого Духа которого близка идее Вечного Завета Соловьева, то приходится признать их специфически каббалистическое происхождение. Более того, следует признать, что схожие идеи, особенно идеи о тиккун, исправлении мира, высказывались русскими масонами, возможность влияния которых на философию Соловьева, или, во всяком случае, типологическое сходство с его концепцией, уже отмечались в исследовательской литературе [7].

### **Значение каббалы для учения Соловьева**

Итак, постараемся теперь более отчетливо ответить на вопрос, почему для создания «Философии Всеединства» или «Вселенской Религии» Соловьев прибегает к каббалистической традиции. По нашему мнению, подобный метод обновления христианства связан с попыткой найти некую универсальную теософскую традицию внутри самого христианства, что было свойственно христианской каббале с самого начала ее возникновения. Вселенская религия не могла быть создана как внешний синтез христианской религии и немецкой классической философии. Очевидно, что в логике Соловьева такой синтез возможен, только если внутри самого христианства наличествует некая скрытая, не выявленная система теософии, аналогичная теософии Шеллинга или Бёме. Именно такой традицией для Соловьева и является каббала.

Поскольку Соловьев черпал свои знания о каббале не только из классических источников, а прежде всего из источников оккультных (текстов Е. Блаватской и Э. Леви) в первую очередь, то каббала была для него синонимом некой общечеловеческой эзотерической традиции. Такое представление о каббале появляется на страницах некоторых текстов Блаватской, с которыми был знаком Соловьев. Например, в статье «Каббала и каббалисты XIX столетия» Бла-

ватская отождествляет каббалу с индуизмом, буддизмом, брахманизмом, гностицизмом, заявляя, что еврейская каббала — это ложная форма каббалы, извращенная еврейскими священниками, а затем христианскими клириками. В то же время каббала для Блаватской, Леви и других теософов, как и для русских масонов, это некий многогранный символический язык, расшифровывающий эзотерические смыслы любой традиции и любого текста, некий «словарь» или «алгебра» духовного мира [10, 290–291]. Как мы установили выше, именно так воспринимал каббалу и Соловьев. По сути, каббала стала для него именно языком, с помощью которого он смог соединить, интерпретировать и выразить свой личный мистический опыт, христианскую догматику и теософские концепции.

С другой стороны, для Соловьева представлялось весьма важным, что этот всеобщий язык и универсальная теософия переданы миру именно евреями, и в этом он отличается от Блаватской, прекрасно сознавая, что каббала — чисто еврейский продукт, не имеющий аналогов в других религиях. Еврейское происхождение каббалы имело для Соловьева особое значение по двум причинам. Во-первых, по его мнению, именно евреи принесли в мир идею Богочеловечества, что стало возможным благодаря крайнему развитию трех качеств их национального характера — религиозности, эгоизма и материализма, которые, дополняя друг друга, привели еврейский народ к созданию теократии, к стремлению соединить небо и землю, обнаружить Бога не только в природе или вне ее, но и в историческом процессе как процессе диалога Бога и человека [12].

Именно это заставляет Соловьева из всех мистических систем выбрать именно каббалу, хотя он и осознает некоторое ее сходство с другими мистическими традициями. В частности, он находит некоторые параллели в различных традициях описания Абсолюта: «Азиатские и европейские мистики, александрийские платоники и еврейские каббалисты, Отцы Церкви и независимые мыслители, персидские суфии и итальянские монахи, кардинал Николай Кузанский и Яков Бем, Дионисий Ареопагит и Спиноза, Максим Исповедник и Шеллинг, — все они единым сердцем и едиными устами исповедуют недомыслимую и неизреченную абсолютность божества» [19]. Тем не менее, несмотря на универсальность таких апофатических представлений, Соловьев выбирает для Абсолюта специфически каббалистическое имя Эйн-Соф (в написании Соловьева «Эн-Соф»), обосновывая это следующим образом: «Эн-Соф еврейского религиозного мировоззрения тождественен с Нирваной буддизма по этимологическому значению. Однако и в Каббале отрицательное ничто Индии является ничто положительным. Оно называется ничто лишь потому, что стоит выше всего, выше всей жизни и, следовательно, все в себе включает. Все, весь мир является как раскрытие, как обнаружение того, что есть в Божестве» [20, 376]. Здесь, воспроизводя классическое оккультное отождествление каббалы с восточным мистицизмом, Соловьев в то же время подчеркивает ее еврейское происхождение, находя эту еврейскость в положительном характере Абсолюта, в его самораскрытии в природе.

Второй причиной, по которой Соловьев обращается для выражения своих идей именно к языку каббалы, является принадлежность каббалы и христианства к общей иудеохристианской традиции. Так, в рецензии на статью Д. Гинзбурга о каббале, Соловьев выделяет две следующие ключевые каббалистические идеи: «Реально-мистическая связь всего существующего как воплощения единого абсолютного содержания — вот исходная точка и основной принцип каббалы, сознательный и систематический антропоморфизм, вот ее завершение» [14, 1111].

Совершенно очевидно, что два этих принципа каббалы являются в то же время принципами философии самого Соловьева, согласно которым первоначальное единство Бога и мира, неба и земли, впоследствии распавшееся, восстанавливается с помощью Богочеловечества. Но, что гораздо важнее, Соловьев пишет, что эта каббалистическая «идея человека как абсолютной и всемирной формы, совершенно чуждая греческой философии, есть подлинно библейская истина, переданная христианскому миру ап. Павлом» [Там же, 1111].

Таким образом, круг замыкается, и каббала становится тем посредствующим звеном, которое способно связать единую мистическую традицию, философию Соловьева, Библию и христианство. Язык каббалы оказывается и достаточно древним, традиционным, и достаточно современным; и универсальным, и привязанным к иудеохристианской традиции; языком одновременно конкретно-историческим, и в то же время предельно гибким и пластичным, позволяющим Соловьеву выполнить главную задачу его философии — выразить мистические интуиции в систематической форме. Главное же, каббала выполняет для Соловьева ту же функцию, что и для христианских каббалистов Ренессанса — функцию легитимации новых теософских систем (герметизма, неоплатонизма, магии и т. д.) через отождествление их с древней иудеохристианской традицией.

Предприняв попытку ответить на вопрос о цели использования Соловьевым каббалы, зададимся последним вопросом нашего исследования: можно ли назвать Соловьева каббалистом, вернее христианским каббалистом, или каббала есть некий побочный, вспомогательный элемент его системы?

Отвечая на этот вопрос, стоит кратко сопоставить отношение Соловьева к каббале с отношением к ней других русских мыслителей [5]. Можно выделить несколько типов интерпретаций каббалы в русской философии:

1) объективистки-научный тип, свойственный немногим исследователям, прежде всего Д. Гинзбургу и самому Соловьеву в его словарной статье «Каббала» в энциклопедическом словаре Брокгауза и Евфрона;

2) отстраненно-теологический, свойственный, например, С. Н. Булгакову. Последний показывает свое основательное знакомство с классическими текстами еврейской и христианской каббалы, а также с исследованиями по каббале, но анализирует каббалистическое учение отстраненно, как один из вариантов теологической системы, имеющий историческую спецификацию;

3) критико-мифический, свойственный А. Ф. Лосеву, П. Флоренскому, В. Ро-

занову, Н. Бутми, Л. Тихомирову. Эти авторы, обладавшие глубиной познания разной степени в каббале, создавали некий миф о каббале как об антихристианской силе, связанной с еврейским заговором, мифом о ритуальных убийствах, мифом о масонском заговоре и т. д.;

4) оккультно-мифический тип, связанный с именами Е. П. Блаватской, Г. Мёбеса, Папюса, Леви, оказавшими влияние на многих деятелей культуры Серебряного века — например, на Н. Гумилева, практиковавшего некоторые каббалистические и оккультные техники по Папюсу [1]. Этот тип восприятия каббалы представляет собой конструирование оккультистских мифов о каббале как о древнейшей общечеловеческой теософской традиции, передаваемой через систему тайных обществ и орденов через поколение в поколение.

Если сопоставить стратегию интерпретации каббалы Соловьевым с описанными четырьмя стратегиями, то мы увидим ее качественное отличие от них. Другие русские мыслители либо объективно и отстраненно описывали и изучали каббалу (с научных или теологических позиций), либо создавали мифы о ней (негативные или позитивные). Соловьев же, обладая достаточными знаниями о каббале, в том числе научно-критическими, не просто исследовал каббалу или придумывал фантастические истории о ней, а творчески ее применял. И именно это творческое применение как отдельных понятий и символов каббалы, так и общетеософской схемы каббалистического учения, т. е. языка каббалы как некоей системы, и отличает Соловьева от всех других русских мыслителей. И хотя тот же Булгаков мог знать о каббале уже значительно больше и интерпретировать ее более адекватно и достоверно, только Соловьев сделал язык каббалы языком собственной религиозно-философской системы, используя его для обоснования центральной ее идеи — идеи богочеловеческого процесса и для достижения главной цели — создания вселенской религии. В этом смысле Соловьев действует как классический христианский каббалист, пытаясь с помощью языка каббалы обновить христианство и вывести его на новый уровень развития за счет создания собственной философской системы. Более того, по мнению Соловьева, обновление христианства, превращение его из религии индивидуального спасения в религию коллективного и космического спасения в то же время является реализацией не только христианства во всей его полноте, но и иудейских мессианско-теократических ожиданий [12, 54]. Таким образом, каббалистическое учение становится для него не только средством обновления христианства, но и средством исполнения идеалов иудаизма.

Использование каббалы Соловьевым можно сопоставить со способом использования каббалы христианами каббалистами XVII в. — составителями антологии *Kabbalah Denudata*, которая оказала на Соловьева наибольшее влияние. При этом мы обнаруживаем удивительное сходство в нескольких ключевых пунктах [3]. Во-первых, каббала используется Соловьевым и указанными авторами (Кнорр фон Розенрот, Франциск Меркуриус ван Гельмонт и др.) как инструмент обновления христианства, его иудаизации для того, чтобы сделать христианство наиболее привлекательным для иудеев и обратить последних в



него, как средство «объединения церкви и синагоги», раскрытия иудейских корней христианства. Во-вторых, каббала воспринимается как инструмент преодоления раскола в церкви (между католиками и протестантами для авторов *Kabbala Denudata*, между католиками и православными для Соловьева) за счет возвращения к вселенскому христианству, к «Вселенской религии». В-третьих, каббала понимается как первоначальный язык человечества, наиболее адекватно устанавливающий связь между мышлением и реальностью, человеком и Богом, традицией и современностью. В-четвертых, каббала и для Соловьева, и для христианских каббалистов — это инструмент разрешения основных вопросов философии — прежде всего о соотношении духа и материи. В-пятых, в текстах Соловьева, как и в текстах авторов антологии *Kabbala Denudata*, встречаются общие идеи и символы: Христос как восстановленный Адам Кадмон, искры души Адама Кадмона в каждом человеке, коллективное восстановление образа Адама Кадмона в процессе «тиккун» — исправления мира.

Подводя итог проведенному выше анализу, мы можем утверждать, что каббала, точнее христианская каббала, является не просто одним из экзотических источников религиозно-философской концепции Соловьева. Скорее ее функция — это связывание и объединение различных мистических, оккультных, эзотерических и философских учений в целях построения синтетического учения «Вселенской религии». И, делая следующий шаг, мы можем позволить себе смелое утверждение о том, что в одной из своих творческих ипостасей Соловьев может быть назван представителем традиции «христианской каббалы» — «христианским каббалистом».

## Литература

1. *Аптекман М.* Фантастическая каббала и ее роль в истории русского оккультизма: великое тайное учение или успешное шарлатанство? // *Континент*. 2001. № 1 (107). С. 325–337.
2. *Бонеецкая Н. К.* К истокам Софиологии // *Вопр. философии*. 2000. № 4. С. 76–80.
3. *Бурмистров К.* «Kabbala Denudata», открытая заново: христианская каббала барона Кнорра фон Розенрота и ее источники // *Вестн. Еврейского ун-та*. 2000. № 3 (21). С. 25–74.
4. *Бурмистров К. В.* Владимир Соловьев и русское масонство: каббалистические параллели // *Тирош: Тр. по иудаике*. М., 2003. № 6. С. 33–51.
5. *Бурмистров К. В.* Особенности восприятия каббалы в русской религиозной философии (В. Соловьев, П. Флоренский, С. Булгаков, А. Лосев) // *Там же*. № 4. С. 67–90.
6. *Бурмистров К. В.* Соловьев и Каббала. К постановке проблемы // *Исследования по истории русской мысли: Ежегодник за 1998 год* / Под ред. М. А. Колерова. М., 1998. С. 7–105.
7. *Бурмистров К.* Каббалистическая экзегетика и христианская догматика: еврейская мистика в учении русских масонов конца XVIII века // *Солнечное сплетение*. № 18–19 [Электрон. ресурс]. Режим доступа: [http://www.plexus.org.il/texts/burmist\\_kabal.htm](http://www.plexus.org.il/texts/burmist_kabal.htm)
8. *Козырев А. П.* Парадоксы незавершенного трактата [Электрон. ресурс]. Режим доступа: <http://anthropology.rinet.ru/old/paradoxy.htm>

9. *Козырев А. П.* Смысл любви в философии Владимира Соловьева и гностические параллели // *Вопр. философии.* 1995. № 7. С. 59–78.
10. *Кравченко В. В.* Владимир Соловьев и София. М., 2006.
11. *Лосев А. Ф.* Владимир Соловьев и его время. М., 1990.
12. *Соловьев В. С.* Еврейство и христианский вопрос // *Тайна Израиля.* СПб., 1993. С. 31–80.
13. *Соловьев В. С.* Идея человечества у Огюста Конта // *Соч.:* В 2 т. М., 1990. Т. 2.
14. *Соловьев В. С.* Россия и вселенская церковь. Минск, 1999.
15. *Соловьев В. С.* Смысл любви // *Соч.:* В 2 т. Т. 2.
16. *Соловьев В. С.* Философский словарь. Ростов н/Д, 1997.
17. *Соловьев В. С.* Чтения о Богочеловечестве. СПб., 1994.
18. *Соловьев В. С.* Критика отвлеченных начал // *Соч.:* В 2 т. Т. 2.
19. *Соловьев В. С.* Понятие о Боге [Электрон. ресурс]. Режим доступа: [http://ihtik.lib.ru/philosbook\\_22dec2006](http://ihtik.lib.ru/philosbook_22dec2006)
20. *Соловьев В. С.* Сочинения: В 15 т. М., 2000. Т. 2.
21. *Соловьев В. С.* Философские начала цельного знания // *Соч.:* В 2 т. Т. 1.
22. *Френч М.* Премудрость в личности // *Вопр. философии.* 2000. № 4. С. 80–102.
23. *Хоружий С. С.* В. С. Соловьев и мистико-аскетическая традиция Православия // *Богослов. тр.* 1997. № 33. С. 233–245.
24. *Шолем Г.* Основные течения в еврейской мистике. М., 2004.
25. *Idel M.* Kabbalah: New Perspectives. New Haven, 1988.
26. *Scholem G.* The messianic idea in Kabbalism // *The messianic idea in Judaism.* L., 1971.

*Рукопись поступила в редакцию 5 марта 2008 г.*

## **Р. Р. Щекотова**

### **ФИЛОСОФИЯ ПРАВА Б. Н. ЧИЧЕРИНА**

В статье предлагается рассмотреть творческое наследие Б. Н. Чичерина со стороны метафизических и антропологических оснований содержания права как социального и духовного феномена.

Русский философ П. И. Новгородцев писал о «Философии права», что в этом фундаментальном исследовании Б. Н. Чичерина «...выразился национальный дух русского народа» [2, 370]. Е. Н. Трубецкой видел в Чичерине одного из самых выдающихся в России провозвестников идеи естественного права. Н. А. Бердяев отмечал, что Чичерин был блестящим защитником теории естественного права. Современные исследователи, так же как и их предшественники, высоко оценивают вклад Чичерина в развитие отечественной правовой науки. В предисловии к «Философии права» И. Д. Осипов отмечает: «По глубине научного анализа, охвату историко-научных проблем, логике рас-

смотрения метафизических вопросов государственно-правовой науки, а также блестящему стилю изложения «Философия права», несомненно, входит в классику трудов европейской философско-правовой науки» [3, 14]. Исследованиям политической и правовой теории Чичерина посвящены труды В. Д. Зорькина «Чичерин. Из истории политической и правовой мысли», «Из истории буржуазно-либеральной политической мысли России второй половины XIX века». Он особо подчеркивает, что освещение взглядов Б. Н. Чичерина на государство и право имеет идеологическое, познавательное и социально-культурное значение.

Необходимо также отметить, что «Философия права» была создана русским философом на завершающем этапе научного творчества и является закономерным итогом развития его идей о природе человека, наилучшем государственном устройстве, гармонии духовной жизни личности и общества.

Эти взаимосвязанные вопросы Чичерин ставил и решал, исходя из выработанных им методологических принципов философского и мировоззренческого универсализма. Именно поэтому идеи Б. Н. Чичерина о сущности права как социального духовного феномена и специфики права как культурного явления остаются по-прежнему актуальными и востребованными отечественной наукой.

Задача состоит в том, чтобы попытаться понять философию права Чичерина со стороны метафизических и антропологических оснований содержания права. Это позволит нам приблизиться к более полному пониманию права как универсального социального явления, а на индивидуальном уровне — как духовного измерения личности.

Чичерин — последователь европейской классической традиции философской антропологии. Он исходит из того, что противоречивая духовная природа личности, изначально обладающая пониманием метафизической свободы, склонна в своих действиях как к добру, так и ко злу. Поэтому проблема сущности права не может быть осмыслена вне связи с религиозно-нравственными и морально-психологическими аспектами существования человека в обществе.

С точки зрения Б. Н. Чичерина, право, так же как и нравственность, вырастает из общественной природы человека. Он пишет: «Содержание животного общежития состоит единственно во взаимной пользе соединенных особей; содержание же человеческого общежития определяется сознанием абсолютных начал. Из двух входящих в состав его элементов, общего и личного, первый управляется нравственным законом... Другая же его сторона, чисто личная, не ограничивается материальными отношениями и взаимностью душ, а определяется правом, которое тесно связано с нравственностью и так же, как и последняя, зиждется на сознании абсолютных начал человеческой жизни» [4, 141].

Источник права — в метафизической природе человека как носителя абсолютного начала. Человек должен быть признан свободным во внешнем мире потому, что он свободен внутри себя, или потому, что такова его сверхчувственная природа. Иначе он ничем не отличался бы от животных, которые прав не имеют. «Только в силу своей метафизической сущности человек при-

знается свободным; только в силу сверхчувственной своей природы он имеет права и требует к себе уважение. Отсюда же проистекает и юридическое равенство людей. Люди равны между собою единственно в отношении к метафизической своей сущности, во всем остальном они не равны» [4, 143].

Итак, источник права коренится в свободе. Но эта внешняя свобода. Она состоит в независимости лица от чужой воли во внешних действиях и порождает потребность взаимного ограничения свободы. В противоположность нравственности свобода составляет здесь коренное начало, а закон является только средством для ее осуществления. В обществе, где отдельное лицо становится субъектом прав и обязанностей, право и нравственность находятся в определенном отношении. Над личной свободой, по словам философа, возвышается «союзное начало». Чичерин выделяет четыре союза: семейство — союз естественный, гражданское общество — союз юридический, церковь — союз нравственный, государство — союз абсолютный. Государство воплощает в себе высшее сочетание противоположных начал общежития, личного и общего. В государстве идея человеческого общества достигает своего высшего развития. В государстве человек находит наиболее полные условия для осуществления своей свободы. Чичерин подчеркивает, что радикальная ложь всех социалистических теорий проистекает из смешения различных сфер человеческой деятельности и стремления экономические отношения подчинить государственным. В конечном итоге это ведет к отрицанию личной свободы и вытекающих из нее прав.

Специфика права в отличие от нравственности определяется Чичериным в категориях субъективного и объективного права. Он пишет: «Субъективное право определяется как нравственная возможность или, иначе, как законная свобода что-либо делать или требовать. Объективное право есть самый закон, определяющий эту свободу. ...И в том и в другом смысле речь идет только о внешней свободе, проявляющейся в действиях, а не о внутренней свободе воли... право есть внешняя свобода человека, определяемая общим законом» [5]. В силу этого человек может пользоваться своим правом по своему усмотрению — хорошо или дурно, в эгоистических целях или приходя на помощь ближнему, это его личное дело.

Право есть начало формальное и принудительное, в отличие от нравственности. По мнению Чичерина, «юридический закон поддерживается принудительной властью; нравственный закон обращается только к совести... если бы юридический закон не был принудительным, то внешняя свобода человека была бы лишена всякой защиты; она была бы принесена в жертву случайному произволу сильнейших» [5, 83].

Таким образом, право и нравственность определяют две разные стороны человеческой свободы: право касается исключительно внешних действий, нравственность — внутренних побуждений.

Но право и нравственность имеют один корень — духовную природу человека и сферу человеческих отношений. Поскольку это различные области, они могут приходиться к столкновениям. Чичерин пишет: «То, что требуется правом,

может быть безнравственно, и, наоборот, то, что требуется нравственностью, может противоречить праву» [5, 85]. Основным правилом, согласно Чичерину, здесь является то, что юридический закон не должен вторгаться в область внутренней свободы и определять то, что по существу своему не попадает под его действие, например, это касается религиозных убеждений человека. Принудительным юридический закон становится в обществе, где он признается действующей нормой права. Этот закон Чичерин называет положительным законом. На разных ступенях развития общества положительный закон выступает в форме 1) обычая (на низших ступенях); 2) положительного закона (господствующий тип в гражданском порядке); 3) права юристов, поскольку закон устанавливает только общие нормы, применение их — задача правоведения. Положительное право развивается под влиянием теоретических норм, которые становятся ориентирами для законодателей и юристов.

Положительное право, согласно метафизике Б. Н. Чичерина, должно опираться на естественное право: «...это не действующий, а потому принудительный закон, а система общих юридических норм, вытекающих из человеческого разума, и долженствующих служить мерилom и руководством для положительного законодательства. Она и составляет содержание философии права» [5, 85]. В. Д. Зорькин комментирует это следующим образом: «Такое понятие права было направлено против позитивистской юриспруденции, широко распространенной в последней трети XIX века, в том числе в России» [1, 30]. Позитивизм ограничивался изучением правовых явлений и отказывается от познания их сущности. Чичерин, как последовательный критик позитивистского направления в философии, утверждает, что эмпиризм позитивистов должен быть восполнен умозрением.

В чем же состоят метафизические основы права? Чичерин утверждает, что они давно известны человечеству — это правда, или справедливость. Все законодательства в мире, которые понимали свою высокую задачу, стремились осуществить эту идею в человеческих обществах. Понятие о правде связано с началом равенства. Сознание исторически выработало представление о правде уравнивающей, которое с развитием философского и религиозного сознания распространилось на все человечество. Чичерин подчеркивает, что это равенство относится только к сущности человека как существа, одаренного разумом и свободной волей, а не к внешним условиям его существования в реальной жизни. «Здесь, напротив, господствует полнейшее неравенство», — пишет Чичерин [5, 89]. Люди не равны между собой и по своим физическим свойствам, и по умственным способностям, и по нравственным качествам. Есть между ними сильные и слабые, красивые и безобразные, умные и глупые, добрые и злые. Люди не равны также в отношении географических условий своего проживания, не равны в своих отношениях к материальным благам и друг к другу. «Фактически неравенство есть господствующее явление в человеческих обществах; равенство же есть не более как метафизическое требование во имя мыслимой сущности», — утверждает философ [5, 89]. Более того, неравенство из-

начально присуще природе, а человек, как физическое существо, подчиняется законам мироздания. Бесконечное разнообразие явлений, неравенство сил и положений дает полноту бытия. Только как метафизическое существо человек в своей духовной сущности возвышается над эмпирией жизни. Но и эта духовная сущность человека также порождает новое неравенство, поскольку требует осуществления в свободе. Как свободные лица, люди равны, но проявления этой свободы бесконечно разнообразны. Одни приобретают и приумножают блага, другие расточают, одни созидают, другие пассивны и т. п. Поэтому свобода естественно и неизбежно приводит к неравенству.

Очевидно, что Чичерин не приемлет позицию социалистов, которые выдвигают утопические идеи об обобществлении имущества. Чичерин объясняет, что они метафизическое начало равенства распространяют на физическую область и в результате формальное юридическое равенство превращается в материальное. В конечном итоге во имя равенства уничтожается то, что составляет его сущность, — человеческая свобода. Но каковы в таком случае источники идеи справедливости в правде? Чичерин отвечает на это следующим образом: «Истинная правда состоит в признании за всем равного человеческого достоинства и свободы. ...Это и выражается в равенстве прав как юридической возможности действовать, которая присваивается лицу как таковому» [5, 91]. В том и состоит общественный идеал, к которому должно стремиться, — требование беспристрастия в отношении к лицам. Закон устанавливает общие для всех нормы и одинаковые для всех способы приобретения прав. Закон охраняет то, что каждый приобрел законным путем, т. е. то, что по праву ему принадлежит. Именно так осуществляется человеческая свобода как равенство людей перед законом.

Следующий аспект права логически связан с предыдущим: это правда распределяющая, где принадлежность вещей тому или другому лицу определяется не частными соглашениями, а общим законом, который руководствуется не арифметическим равенством, но равенством пропорциональным. Этот принцип действует в частных товариществах: кто больше вложил капитала в общее предприятие, тот получает и большую часть дохода — соразмерно со вкладом. Этот же принцип распространяется на государство. Там, где государственное начало поглощает в себе частное или значительно преобладает над ним, может прийти до полного уничтожения гражданского равенства. Таково крепостничество. Разумная организация государственной жизни основывается на разделении этих двух областей — гражданской и политической; в гражданской сфере должно господствовать равенство арифметическое, в политической — равенство пропорциональное.

Антропологические аспекты содержания права разрабатываются автором в рамках проблемы соотношения личного и общественного в истории права. Основанием для определения содержания личных прав человека является, как уже было сказано, тезис Чичерина о том, что свобода есть корень и источник всех прав. Чичерин, критикуя идеи французской революции, указывает на ошибки Руссо и его последователей, которые, по его словам, «...гражданскую

свободу смешивали с естественной. Истинно человеческая свобода не есть свобода животного... а свобода гражданская, подчиненная общему закону. Только в силу этого подчинения свобода становится правом. ...Надобно естественного человека с его необузданными страстями превратить в гражданина, привыкшего к дисциплине и уважающего права других» [5, 95]. Превращение естественного человека в гражданина происходит через принуждение к труду, путем насилия и борьбы. Естественная свобода и гражданская свобода никогда не совпадают. Стремление и движение к идеалу — многовековой процесс, составляющий задачу исторического развития общества.

Содержательные стороны личного права согласно Чичерину включают:

- право располагать своими действиями, не нарушая чужого права и общих условий общежития;
- право избирать себе род жизнедеятельности — свобода труда;
- право обязательств в отношении к другим людям — источник личного договора.

— право распоряжаться своей жизнью.

Личные права ограничиваются, с одной стороны, требованиями общественной пользы, а с другой — правами других лиц. Это порождает отрицательное и положительное юридическое отношение лиц к правам других.

Отрицательное юридическое отношение состоит в признании неприкосновенности человеческой личности в ее физической и духовной сущности. Это важно, когда затронута честь человека: люди могут думать о том или о другом лице все что угодно, но они не вправе это выражать. Внешние знаки уважения должны быть ему оказаны, в противном случае закон дает человеку право жаловаться на оскорбление. Не всегда подобные ситуации подчиняются юридическим нормам. Часто в истории того или иного народа именно они являются причиной самосуда в случае тяжелых обид. Чичерин пишет, что эти деяния не признаются законом, но поддерживаются нравами даже в высокообразованных странах. Таким образом, личные права обусловлены естественной свободой человека. Личные права представляют явление свободы в различных сферах деятельности. «Какие цели ставит себе человек и какие интересы он преследует — это зависит исключительно от него самого. Право его состоит именно в том, что он может действовать по своему усмотрению; пока он не нарушает чужого права или общих постановлений... закон в это не вмешивается. Хорошо или дурно человек пользуется своим правом — это его дело» [5, 106].

Положительная сторона личного права состоит в праве вступать с другими во всевозможные соглашения, не нарушая прав третьих лиц и общих норм. Это, в свою очередь, порождает целый мир новых юридических отношений. Из отношения человека к физической природе рождается собственность, а из отношения к другому лицу — договор.

Право собственности и физическое владение не одно и то же. Право собственности есть «умственное» отношение человека к вещи. Человек имеет право присвоить себе то, что не принадлежит никому, и не имеет права касаться

того, что принадлежит другому. Право признает за человеком законную возможность приобретать. Чичерин пишет: «Один приобретает больше, другой меньше, третий ничего не приобретает. Один займет клочок земли и будет его обрабатывать, другой пойдет на охоту, третий ловит рыбу. Для права это безразлично; оно требует только, чтобы никто не касался того, что присвоено другими» [5, 108]. По каким признакам можно судить о принадлежности вещи тому или иному лицу? Это право овладения — наложение воли на физический предмет и право труда. Право труда есть соединение с вещью части самой личности человека, его деятельности. Плоды труда принадлежат тому, кто трудился. В этом основа личной собственности. Право собственности, следовательно, включает в себе два элемента: мыслимый и вещественный, юридический, и его реальное осуществление во владении. Чичерин рассматривает три составляющие в праве собственности — приобретение, пользование и отчуждение. На примере анализа поземельной собственности в различных культурах разных стран Чичерин доказывает тезис о том, что в истории человечества восторжествовали личное начало и личная собственность.

Если собственность определяется автором как «явление свободы в отношении к физическому миру», договор есть «явление свободы в отношении к другим лицам».

1. Существо договора состоит в добровольном соглашении лиц, т. е. приведении свободных волей к обоюдному решению.

2. Для обязательной силы договора требуется, чтобы воля была свободна и законна.

3. Договор становится обязательством, только когда связывает людей на длительное время.

4. Обязательная сила договоров определяется их формой, а не их содержанием, т. е. соглашением, а не интересом. На этом условии Чичерин настаивает особенно, так как насилие, принуждение прямое или косвенное, обман, различные смыслы в прочтении условий договора всегда могут иметь место. Закон определяет форму договора, которая зависит от практических потребностей и интересов. Чем больше интерес, тем больше требуется гарантий. Законом определяются виды договоров, которые могут быть односторонними (например, дарственные обязательства) или двухсторонними, последние могут быть личными или вещными. Примерами личных договоров являются наем прислуги, артистическое представление, чтение лекций и т. д. Вещные договоры — это договоры купли продажи, залог, поручительство и проч. Возможно сочетание того и другого вида договоров, например договор подряда или договор товарищества.

Вопросы собственности и договорных отношений связаны с проблемой регулирования оплаты труда, стоимости услуг и т. д. Чичерин пишет: «Против чрезмерно высоких цен есть только одно средство — конкуренция, т. е. опять же свободные сделки. Выгода от высоких цен привлекает новых производителей, а умножение производства понижает цены до уровня издержек... Юриди-



ческое начало совпадает тут с экономическими законами. ...Свободное соглашение или договор есть единственный способ приведения к единому результату различных интересов и целей. В этом и состоит свобода, которая есть основа права. Если бы закон вздумал определять условия сделок, то этим самым уничтожилась бы свобода договора, а с тем вместе уничтожились бы свободные отношения людей. ...Вне этого существует только принудительное подчинение чужой воли, т. е. рабство. К этому и приводит социализм» [5, 121].

Человек, как существо свободное, может уклоняться от своих обязательств, отказаться в повиновении закону. Правонарушение может быть направлено против области субъективного права либо против самого закона. Первое есть гражданское правонарушение, второе — уголовное. Чичерин пишет о том, что при низком уровне правосознания эти две области смешиваются; преступления преследуются частным порядком и подлежат частному вознаграждению. Но с историческим развитием права уголовный закон выделяется из гражданского как особая сфера. Это приводит к возникновению проблемы наказания — не только как практической, но и теоретической. Чичерин рассматривает основные точки зрения на проблему наказания.

Наказание необходимо, и это очевидно. Но какова мера наказания? Оно должно быть таким, чтобы сдерживало как самого преступника, так и других от совершения подобного. Это теория устрашения, которая, по мнению русского философа, привела в истории к пыткам и бесчеловечным казням. При этом права преступника (право на защиту) никак не учитывались.

Сторонники другой точки зрения стремятся внести в наказание нравственное содержание. И тогда целью наказания является исправление преступника. Чичерин называет эту теорию педагогической, ибо она вполне применима к детям, но именно потому она не может служить основанием для наказания взрослых. Цель исправления правонарушителя может быть лишь сопутствующей, поскольку есть неисправимые, закоренелые преступники, которых в этом случае необходимо просто изолировать от окружающих, как опасных животных. Но в таком случае о каком нравственном отношении к человеку может идти речь?

Чичерин полагает, что истинной теорией наказания является та, которая исходит из существа самого права — от правды, воздающей каждому свое. Из этого исходит и мировая практика, где наказание преступлений считается делом правосудия. Чичерин критикует взгляды Бентама, полагающего, что зло только множит зло и наказание лишено смысла. «Преступление потому есть зло, — пишет Чичерин, — что оно является отрицанием права; наказание же есть отрицание этого отрицания, следовательно, не зло, а восстановление правильного отношения между свободой и законом» [5, 130]. Отсюда возникает требование соразмерности наказания с преступлением.

На наш взгляд, особенно актуальным, злободневным с точки зрения современной практики правонарушений и юридической науки по-прежнему остается вопрос о смертной казни. Размышления Чичерина близки нам и понятны. Чем

выше ценится человеческая жизнь, тем выше должно быть и наказание за ее отнятие. Жизнь есть такое благо, которое не имеет цены; отнятие блага у другого должно наказываться отнятием того же блага у преступника. С точки зрения правосудия государство имеет полное право применять смертную казнь, это необходимо для защиты общества. Высшая мера — это единственное, что останавливает закоренелых преступников, которых даже пожизненное заключение не страшит. Но, с другой стороны, остается возможность судебных ошибок, которые при смертной казни неисправимы. Есть и другое важное обстоятельство. Здесь в силу актуальности проблемы следует привести фрагмент работы Чичерина: «...смертной казнью пресекается для преступника дальнейшая возможность исправления... именно смертная казнь всего сильнее действует на душу человека; она заставляет его перед лицом вечности углубиться в себя и покаяться в своих преступлениях. Однако факт тот, что многие преступники идут к смерти совершенно равнодушно. Будет ли у них отнята возможность покаяния в течение многолетнего заключения? Вот единственная точка зрения, с которой можно защищать отмену смертной казни. Она касается уже не права, а нравственного отношения к душе человеческой, которым видоизменяются чистые требования правосудия. Тут перед человеческим законом открывается внутренний мир, над которым он не властен. Он не управляет совестью, и ему неизвестна минута, когда под влиянием изнутри действующей высшей силы в ней могут пробудиться лучшие чувства. Это может совершиться и перед лицом смерти, и в течение многолетнего заключения. Поэтому с этой точки зрения вопрос остается и всегда останется открытым. Но... есть такие ужасные преступления, за которые единственным достойным наказанием может быть отнятие жизни. Естественное чувство правосудия не удовлетворяется меньшим» [5, 132].

Б. Н. Чичерин ясно понимает, что высшие ценности, связывающие человека с вечностью, — нравственные и религиозные чувства — приходят в противоречие с требованиями права. Он как истинный христианин заботится о душе человека, о возможности покаяния и искупления, даже если это закоренелый преступник, но, с другой стороны, как теоретик права и государствовед, он склоняется к мысли о том, что смертная казнь необходима в особых случаях. На наш взгляд, позиция Чичерина в своей взвешенности и глубине постановки вопроса не потеряла своей актуальности. В конечном итоге любое конкретное преступление — это всегда узел проблем, в котором сфокусированы все другие аспекты существования человека — социальные, нравственные, психологические, материальные и т. д. Дать шанс человеку вновь обрести свое человеческое лицо — вот лейтмотив его переживаний. Как истинный последователь рационалистической европейской философской мысли, он ясно понимает, что проблемы права неразрывно переплетены со всеми другими социальными и культурными явлениями жизни. Противоречия между правом и моралью, внутренней и внешней свободой человека, человеком и той средой, в которой он живет, всегда останутся в обществе. Б. Н. Чичерин в духе русской философской традиции с позиций мировоззренческого и методологического универсализма все-

сторонне и глубоко исследует проблемы и предлагает пути их решения. Для нашего общества, возвращающегося к цивилизованным формам жизни, это не менее актуально сегодня, чем сто лет тому назад.

### Литература

1. Зорькин В. Д. Чичерин. Из истории политической и правовой мысли. М., 1984.
2. Новгородцев П. И. О своеобразных элементах русской философии права // Соч. М., 1995.
3. Осипов И. Д. Патриарх русской государственной науки // Чичерин Б. Н. Философия права. СПб., 1998.
4. Чичерин Б. Н. Наука и религия. М., 1998.
5. Чичерин Б. Н. Философия права.

*Рукопись поступила в редакцию 23 января 2008 г.*

**Я. И. Ширманов**

## К ВОПРОСУ О РЕЛИГИОЗНЫХ ПРЕДСТАВЛЕНИЯХ ЛЬВА ШЕСТОВА

В статье рассматривается проблема эволюции религиозных представлений известного российского мыслителя Льва Шестова, выявляется характер его религиозности. Автор анализирует такие содержательные компоненты религиозных представлений Л. Шестова, как вера, Бог, свобода, разум, вражда религии и науки.

Лев Шестов — один из выдающихся российских философов Серебряного века русской культуры. Его идеи, выросшие из философии жизни, определили на рубеже XIX–XX веков переход русской и европейской философии к таким экзистенциальным проблемам, как трагизм человеческого существования, жизнь перед лицом неизбежности, выбор жизненного пути. Методологической основой его философии являлись принципиальный адогматизм, антисциентизм и метафизический скептицизм. Пожалуй, в русской философии до Л. Шестова не было мыслителя, который бы так отчаянно боролся против рационального мышления, который создал бы столь пронизательный анализ мировоззренческих предпосылок рационализма.

Рассматривая особенности мироощущения и миропонимания философа, можно заметить, что Лев Шестов был, несомненно, религиозным мыслителем, в творчестве которого существование Бога, веры, откровения оставались центральными темами. Известный исследователь В. В. Зеньковский называет его христианским философом, а современные авторы, чьи труды посвящены творчеству русского мыслителя (В. Лашов, А. Кудишина), определяют воззрения

Шестова как религиозный гуманизм. Тем не менее обращение к взглядам Л. Шестова выявляет тесное переплетение в них идей иудаизма и христианства, а также тот факт, что в работах философа практически не встречается определение религии как таковой. Известно, что в последние годы своей жизни он заинтересовался восточной философией и религией, изучал учение Будды.

Обращаясь к эволюции религиозных взглядов Льва Шестова, интересно проследить развитие его представлений о Боге. В одной из первых крупных философских работ «Добро в учении гр. Толстого и Ф. Ницше» Л. Шестов критикует представления некоторых выдающихся философов о Боге. Так, великого русского писателя Л. Н. Толстого Шестов порицал не просто за морализаторство, а за подмену Бога добром: «Не вера и христианство привели Толстого к его отрицанию, о вере у него нет ни слова. Бог умышленно подменяется добром, а добро братской любовью» [17, 69]. Л. Шестов пытается противопоставить свою веру в Бога толстовской вере в проповедь. Русский философ находит сходство Л. Толстого с Ф. Ницше, ведь и для того тоже «Бог умер». Л. Шестов завершает свое произведение призывом поиска Бога, а не добра. Можно предположить, что поиск Бога у Л. Шестова тесно переплетается с ницшеанским осознанием смерти Бога. Причем именно осознание смерти христианского Бога является отправной точкой поиска нового, истинного Бога. По мнению отечественного мыслителя А. В. Овсянникова, в интерпретации Л. Шестова ницшеанское «Бог умер» схоже с библейским «Господи, отчего ты оставил меня», а оборотной стороной отрицания Бога является желание абсолюта [9, 134]. Л. Шестов уверен: почувствовав, что Бога нет, человек постигает ужас и безумие человеческого существования, что является толчком к пробуждению последнего знания.

В работе «Достоевский и Ницше» Л. Шестов отчасти продолжает критику Л. Н. Толстого. Поиски веры великого писателя он называет проверкой, которая веру и убивает. Здесь посредством отстраненного критического взгляда Шестов пытается обозначить сущность собственных религиозных представлений. Но в тот период у него еще отсутствуют фидеистические представления, которые станут определяющими для последующих произведений.

Следующим этапом его философского творчества стали сборники «Начала и концы» и «Великие кануны», в которых мы находим ярко выраженную мысль об индивидуальности веры: «В Евангелии скрещиваются столь противоположные течения, что люди, в особенности люди большой дороги, умеющие двигаться лишь в одном направлении и под одним, всем видимым знаменем, люди, привыкшие верить в единство разума и непререкаемость логических законов, никогда не могли охватить целиком евангельского учения» [10]. Индивидуальную веру человек должен найти самостоятельно, без чьей-либо помощи, тем более без помощи авторитетов. Л. Шестов начинает рассматривать веру как иное измерение мышления, как нечто принципиально другое, отличное от логических рассуждений. В этом он близок с У. Джеймсом, который считал, что вера есть нечто ненормальное, а потому она не может быть уделом многих.

Правда, скорее всего, Джеймс понимал веру более психологически. Л. Шестов же видел в вере великий божественный дар. Резкое противопоставление веры и разума, столь характерное для всего творчества автора, появляется, по сути, впервые в 1908–1910 гг. в философских сборниках «Великие Кануны» и «Начала и Концы». Рационализма Шестов не принимал, в какой бы форме он ни проявлялся: «Вере строжайше воспрещено на выстрел приближаться к областям, где царит строгое научное исследование» [10]. Л. Шестов высмеивает такое понимание веры, при котором ее толкуют как недостаточность знания или знание, взятое в кредит. По его мнению, в этом и есть сущность веры, ее чудеснейшая прерогатива, что она в доказательствах не нуждается, ибо живет по ту сторону доказательств.

Дочь философа Н. Баранова-Шестова в своих воспоминаниях писала, что, философскими сборниками «Великие кануны» заканчивается первый период творчества Льва Шестова.

Следующая книга, «Sola Fide» («Только верую»), была написана в Швейцарии в 1911–1914, но опубликована лишь в 1966 году. Она «является некоторым образом духовной автобиографией и источником многих мыслей, которые легли в основу последующих книг» [2, 125]. По мнению А. В. Овсянникова, это была первая работа Шестова, имевшая ярко выраженную религиозную окраску [9, 125]. В этой работе Л. Шестов вполне определенно заявляет, что между разумом и верой не может быть ничего общего: «либо разум, либо вера» [12, 248]. На первый взгляд кажется, что Шестов здесь в полной мере движется за Лютером, но разница между ними значительна. Известный российский исследователь В. А. Курабцев справедливо указывает на то, что «самое серьезное расхождение Лютера с Шестовым заключается в том, что вера Лютера — это вера в Иисуса Христа, что Христос и Новый Завет в Писании — главное, а для Шестова не было разницы между Ветхим и Новым Заветами» [7, 117]. Современный исследователь Л. А. Таланина и вовсе убеждена: итогом «Sola Fide» стало осознание Шестовым мысли, что мало кто понимает истинный смысл и сущность веры [11, 87].

Позднейшие работы Л. Шестова, написанные после 1920 г., логично будет обозначить как творчество эмигрантского периода. Иррациональная борьба за истину и свободу — так можно охарактеризовать дальнейшее развитие религиозных представлений отечественного мыслителя. В этот период он высказывает ставшее для него очевидным убеждение: «Религиозная философия не есть разыскание предвечно существующего, неизменного порядка бытия, не есть оглядка, не есть различие между добром и злом. Религиозная философия есть рождающаяся в безмерных муках через отврат от знания, через веру, преодоление ложного страха перед ничем не ограниченной волей творца... Иначе говоря, она есть великая и последняя борьба за первоизданную свободу. Наш разум опорочил в наших глазах веру, он распознал в ней незаконное притязание человека подчинить своим желанием истину и отнял у нас драгоценнейший дар неба, расплющив наше мышление в плоскость окаменевшего» [13, 24].

Уже в самом определении религиозной философии автор поднимает вопрос свободы. Данную проблему Л. Шестов анализирует на основе библейского мифа о грехопадении. Для человека до грехопадения не было ничего невозможного, человек обладал абсолютной свободой. Сорвав плоды с дерева познания, он попал в зависимость от необходимых истин. «Адам, когда протянул руку к дереву познания, уже хотел не верить, а знать», — размышляет Л. Шестов [13, 225], формулируя извечный вопрос о том, как вернуть себе свободу, если на пути к ней стоит разум. У философа постепенно рождается мысль о свободе как о необходимом условии существования веры. По мнению Л. А. Таланиной, свобода для Шестова «возможна только при условии отказа от разума и сосредоточения на вере» [11, 13]. Сам же философ констатирует, что именно знание стало причиной утраты человеком свободы и поклонения необходимости. В сущности, вся история мировой мысли представляется Шестову историей борьбы веры и разума. Он полагает, что борьба эта проходила не только в сфере философии, но и в сфере религии и богословия, причем разум пока побеждал. Шестов последовательно отстаивает мысль о том, что религия всегда враждовала с наукой. Философ постулирует: «В Средние века религия умела занять исключительное положение: ей одинаково повиновались и ученые, и короли. Философия была прислужницей теологии. Но это только так казалось. На самом деле религия, прежде чем повелевать и распоряжаться, сама давала клятвенный обет безусловной вассальной верности греческой философии» [13, 225].

Религиозная философия Шестова формируется как альтернатива научному познанию. Он верит в создание такого мира, в котором бы законы природы и общества потеряли бы власть над человеком и его судьбой, а для этого надо выйти за пределы науки, в иное измерение мышления, где не фактический мир ставит человека перед необходимостью, а человек сам способен изменять мир. Чтобы это было возможным, нужно вернуться в то состояние, в котором человек находился до грехопадения.

По мнению Шестова, католическая церковь, неверно расставив акценты, принизила значимость веры, а значит, исказила ее суть. В работе «Афины и Иерусалим» он пишет: «Вера — то измерение мышления, при котором истина радостно и безболезненно отдается в вечное и бесконтрольное распоряжение Творца». Он подчеркивает, что настоящая вера знание отменяет полностью: «Вера не только не может, но и не хочет превратиться в знание. Она непостижимым образом освобождает человека из тисков знания, и знание, связанное с падением человека, может быть преодолено только верой. Когда приходящая к нам от веры истина постигается нами как самоочевидная, значит лишь то, что она нами утрачена» [13, 260]. Таким образом, вера у Шестова начинается там, где кончается мышление. «Верить — это значит потерять разум и найти Бога». Или: «Чтобы восхитить небо, надо отказаться от учености» [14, 51]. Эта формулировка Шестова выводит нас за круг философских проблем и ставит перед вопросом: «если кончается мышление, если теряется разум, не значит ли это, что теряется и философия?»

Можно сказать, что вера для Шестова — это попытка возвращения в ту «землю обетованную», где бы физические законы, власть необходимости отступали перед живым человеком, где сам человек мог бы диктовать свои условия действительности и даже творить ее. Согласно Л. Шестову таким человеком был Адам до момента его изгнания из Рая. Миф о грехопадении философ делает центральным понятием своей религиозной философии. Причем его понимание значения грехопадения Адама не совпадает с традиционным христианским толкованием. Философ убежден, что Бог не наказывал человека за непослушание, а лишь предупредил его о возможной опасности, так как плоды дерева познания уже заключали в себе смерть для человека.

Ряд исследователей (С. Н. Булгаков, В. А. Кувакин) считают, что последние работы Шестова говорят о его нарастающем фидеизме [6, 447]. Нам представляется, что если термин «фидеизм» и применим к творчеству Льва Шестова, то нужно скорее говорить о трансформации фидеизма, а не о его нарастании. Так, в ранних своих произведениях Шестов в большей степени критиковал представления о божественной сущности в изложении Л. Н. Толстого, В. С. Соловьева и Н. А. Бердяева. В работах более позднего периода Шестов переходит к рассмотрению атрибутов Бога. Современный исследователь А. В. Овсянников полагает, что Шестов рассматривает прежде всего иудейского, ветхозаветного Бога, Бога всемогущего: «К Богу обращаются за невозможным. Для возможного и людей достаточно» [5, 245]. Однако мы у Л. Шестова находим свидетельство обратного: «Люди, приписывая те или иные качества совершенному существу, руководствуются не интересами существа, а своими собственными. Им нужно, чтобы высшее существо было всезнающим — тогда можно без всякого опасения вверить свою судьбу» [16, 226].

В подобном заявлении Л. Шестова, что всемогущий Бог не желает быть самым сильным, но и не хочет быть самым слабым, чтобы самому не подвергнуться насилию, можно выявить трактовку, далекую от официального иудаизма. Заметив, что фанатичную приверженность какой-то религиозной доктрине можно рассматривать как своеобразную форму всемства, подчеркнем, что отечественный мыслитель резко критиковал догматизм и косность традиционного религиозного мышления, а также господствующую в теологии тенденцию представить Бога таким, о котором мечтают земные деспоты. Интересную мысль высказывает современный исследователь В. В. Лашов. Он полагает, что в своих представлениях о Боге «Шестов также грешит антропологичностью, он сильно приближает Бога по своим качествам к человеку» [8, 91]. И действительно, Шестов резко возражал против любого доказательства Бога, против приписывания ему человеческих атрибутов. На наш взгляд, Бог для Шестова остался в большей степени категорией философской, чем религиозной. По сути, Бога он рассматривает в плоскости беспочвенности: «Бог — значит все возможно. И все возможно — значит Бог» [15, 76]. Вчитываясь в труды мыслителя, мы можем сказать, что Шестов искал Бога, стоящего по ту сторону добра и зла, по ту сторону истины и лжи. Философ искал Бога, который может избавить любого

верующего от страдания, трагедий и смерти прямо сейчас, может выполнить любую просьбу. Нашел ли Шестов Бога? Этот вопрос вызывает немало споров. Виктор Ерофеев считал, что «Шестов остановился на пороге... Считая отчаяние необходимой предпосылкой для веры, он старательно отчаивался, но вера не наступала» [3, 153–188]. Известный советский исследователь В. Ф. Асмус полагал, что Бога Шестов не искал вовсе, а вера была для него не поиском истины, а поиском счастья [1, 78].

В заключение статьи, в которой невозможно подробно осветить эволюцию религиозных представлений выдающегося российского философа, приведем точку зрения В. В. Зеньковского: иррационализм или экзистенциализм Л. Шестова, по существу, оказываются вторичными определениями его философии, первичный же слой и основа исканий Шестова, это религиозность, «редкое по своей выдержанности и ясности веросознание» [4, 371]. Здесь же уместно будет вспомнить слова выдающегося немецкого философа В. Ф. Шеллинга: «Тот, кто хочет и может верить, не философствует, а тот, кто философствует, именно этим возвещает о том, что ему одной веры мало». Возможно, Л. Шестов всю жизнь мечтал о такой вере, которая не требовала философствования.

### Литература

1. Асмус В. Ф. Лев Шестов и Кьеркегор // Философские науки. 1972. № 4.
2. Баранова-Шестова Н. Жизнь Льва Шестова: (По переписке и воспоминаниям современников): В 2 т. Париж, 1983. Т. 1.
3. Ерофеев В. Остается только одно: произвол // Вопр. литературы. 1975. № 10.
4. Зеньковский В. В. История русской философии. М.; Ростов н/Д, 1999. Т. 2.
5. Камю А. Миф о Сизифе. Эссе об абсурде // Сумерки Богов. М., 1990.
6. Кувакин В. А. Мыслители России: Избр. лекции по истории рус. философии. М., 2005.
7. Курабцев В. А. Миры свободы и чудес Льва Шестова. М., 2005.
8. Лашов В. В. Гуманизм Льва Шестова / Под ред. В. Кувакина // Библиотека журнала «Здравый смысл». М., 2002.
9. Овсянников А. В. Проблема бытийных оснований человеческого Я в религиозном экзистенциализме Н. Бердяева и Л. Шестова: Дис. ... канд. филос. наук. Орел, 2006.
10. Шестов Л. Начала и концы: Сб. ст. / Рос. гуманитар. Интернет-университет [Электрон. ресурс]. Режим доступа: <http://www.i-gu.ru>
11. Таланина Л. А. Проблема взаимосвязи культуры и религии в философии Льва Шестова: Дис. ... канд. филос. наук. Тверь, 2006.
12. Шестов Л. Sola Fide — Только верую: (Греческая и средневековая философия. Лютер и церковь). Париж, 1966.
13. Шестов Л. Афины и Иерусалим. М.; Харьков, 2001.
14. Шестов Л. На весах Иова. М.; Харьков, 2001.
15. Шестов Л. Кьеркегор и экзистенциальная философия. М., 1992.
16. Шестов Л. Сочинения: В 2 т. Томск, 1996. Т. 2.
17. Шестов Л. Философия трагедии. М., 2001.

*Рукопись поступила в редакцию 14 февраля 2008 г.*



# ПРЕДСТАВЛЯЕМ КАФЕДРУ

*В этом номере мы открываем новую рубрику. Ее материалы, как нам кажется, позволят читателям получить представление о научно-исследовательской и преподавательской работе кафедр, наиболее активно сотрудничающих с нашим журналом.*

## **КАФЕДРА ТЕОРИИ И ИСТОРИИ ПОЛИТИЧЕСКОЙ НАУКИ**

Заведующая кафедрой — Комлева Наталья Александровна, доктор политических наук, профессор.

В составе кафедры — два доктора и шесть кандидатов наук, четверо из которых работают над докторскими диссертациями.

Преподавателями кафедры разработаны и читаются, в том числе в ведущих университетах России, Европы и Азии, следующие курсы:

- политическая философия,
  - политический маркетинг,
  - политический менеджмент,
  - современные западные политические концепции,
  - история социально-политических учений,
  - политическая регионалистика,
  - геополитика,
  - хронополитика,
  - мировая политика и международные отношения,
  - международное право,
  - теория трансформации,
  - теория идеологии,
  - политология
- и ряд других.

Преподаватели кафедры ведут научные исследования по проблемам геополитической экспансии, теории политического процесса, элитологии и теории

трансформации; активно публикуют результаты своих научных исследований; участвуют в международных и всероссийских научных конференциях; выступают организаторами научных форумов международного уровня. На кафедре выпущен ряд учебных пособий по дисциплинам учебного плана. Работает межфакультетский научный семинар.

**О. Ф. Русакова**

### **ПОЛИТИЧЕСКАЯ ДИСКУРСОЛОГИЯ: АКТУАЛЬНОСТЬ ИССЛЕДОВАНИЯ И ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ**

Рассматривается сущность феномена дискурсивности. Выделяются два ведущих направления и подхода в области исследований политического дискурса: критический дискурс-анализ (КДА) и постмодернистский дискурс-анализ.

Политика — это коммуникационное сетевое пространство, в котором функционируют дискурсы. Дискурсы можно определить как динамические агенты символического пространства не только политики, но и других сфер общественной жизни, которые выступают различными *способами означивания* разнообразных феноменов и процессов. Дискурсы являются одновременно креаторами и ретрансляторами смысловых структур — ценностей, идей, образов, мнений, концептов, интерпретаций и прочих когнитивных образований.

Сферы бытия дискурсов — коммуниктивно-семиотические образования, транслирующие определенные смыслы и значения. В этом плане можно, к примеру, говорить о дискурсах моды и модельного бизнеса, дискурсах городской среды и ландшафта, дискурсах кулинарного искусства и застолья, дискурсах человеческой телесности и карнавальной культуры.

В то же время дискурсы — это мощный властный ресурс, посредством которого государственные и общественные институты осуществляет свою саморепрезентацию, легитимацию, конструирование и продвижение тех или иных образов реальности, производят позиционирование социальных субъектов в социальном, экономическом, культурном и политическом пространстве. За право контроля за способами означивания или смысловыми наполнениями феноменов и знаков общественной жизни между социальными и политическими субъектами ведется непрерывная конкурентная борьба.

Особенно напряженные дискурсивные войны разворачиваются вокруг значимых с точки зрения актуальной политики событий и памятников истории. Достаточно вспомнить дискурсивную войну, которая разгорелась весной 2007 года вокруг памятнику советскому солдату в Таллине. Одна сторона, представлен-

ная российскими политиками и СМИ, транслировала дискурс, который трактовал данный памятник как символ освобождения Эстонии и всего мира от фашизма, другая (эстонские националистические политики и медиаканалы) — как символ советской оккупации. Особенно ярким примером дискурсных войн выступает непрекращающаяся вот уже на протяжении нескольких десятилетий борьба за означивание октябрьских событий 1917 года в России. По вопросу о том, что же собой представляет большевистская революция, каково ее значение для России и всего мира, пришли в столкновение разнообразные идейно-политические дискурсные комплексы. В настоящее время речь идет уже не столько о нейминге, т. е. не о том, под каким именем и с какими лозунгами отмечать день 7 ноября, будет ли он называться Днем Великой Октябрьской социалистической революции или Днем примирения и согласия, речь идет о радикальном реформатировании символического поля российской политической истории, сформировавшегося в советский период.

По сути, в сегодняшней России мы являемся свидетелями дискурсной революции, в ходе которой осуществляется массивное вытеснение дискурсных идеологических комплексов советской эпохи на периферию символического пространства российской политической истории и активного внедрения (в том числе «сверху») в качестве центральных и доминирующих новых знаково-символических структур, призванных освещать и укоренять в общественном сознании ценностные установки и приоритеты нынешнего политического класса.

«Первой ласточкой» данной революции стало появление в 2005 г. нового государственного праздника, который стал официально отмечаться 4 ноября под названием «День народного единства». Доказательствами совершаемой дискурсной революции в символическом пространстве российской политики стали также два недавних факта: 1) осуществляемое с помощью СМИ информационное замалчивание крупной даты — 90-летия Октябрьской революции и 2) откровенная смысловая подмена — интерпретация в центральных новостных программах 7 ноября как дня исторического парада 1941 года на Красной площади. Кроме того, идеологическое ядро правящего политического класса современной России настойчиво проводит прямую параллель между Октябрем 1917 года и массовыми репрессиями 1937 года, выводя из сферы внимания общественности социалистические, народно-демократические, евразийские и иные интерпретации большевистской революции.

Правозащитный политический дискурс трактует Октябрь как политический переворот, ознаменовавший собой трагический отход России от европейского цивилизационного пути развития и вступление ее на путь тоталитаризма. Вместе с тем проведенный Левада-Центром опрос общественного мнения свидетельствует о существовании иной оценочной тенденции в историко-политическом сознании россиян: по сравнению с 1997 годом все больше граждан России говорят о своей готовности разделить позицию большевиков в 1917 году [3].

Сила и власть дискурсов заключена также в их способности производить социальные, культурные, политические и прочие идентификации. Дискурсы — паролы и плоды идентификации: «по дискурсам узнаете вы их»...

Современный мир, как известно, бросает вызовы старым идентичностям, а следовательно, взывает к новым дискурсам. Востребованными становятся дискурсы кросскультурной и транснациональной кооперации, дискурсы новоевропейской, латиноамериканской и иных формирующихся транснациональных, национальных, субнациональных и прочих идентичностей [4].

Процессы глобализации обострили проблему социально-политической и культурной идентификации. Вопрос «кто мы?» сегодня является едва ли не самым главным, центральным в дискурсивном пространстве мировой общественной мысли [7].

С развитием массмедийных технологий и массовых коммуникаций политический дискурс становится все более медиатизированным. Мультимедийный дискурс в информационную эпоху — уже не слуга политики, а ее полноценный агент и креатор. Мультимедийные дискурсы в силу своей аудиовизуальной природы несут в себе сильный эмоциональный заряд, который вовлекает в коммуникацию чувственные и иррациональные области сознания, а также обладает способностью воздействия на подсознание, что создает благоприятные условия для социально-политической манипуляции. Вот почему синтез зрелища и музыки, т. е. аудиовизуальность, в наше время выступает неизменным атрибутом избирательных кампаний и уличной шоу-политики.

Бурное продуцирование и вторжение в общественно-политическую жизнь новых видов и форм дискурсов не могло не вызвать когнитивной реакции со стороны представителей гуманитарных и социально-политических наук. И действительно, в последние годы наблюдается заметный рост интереса ученых разных стран к разработкам проблем, связанных с исследованием сущности и феноменологии политического дискурса. В центре внимания научной общественности все чаще оказываются вопросы методологии исследования политического дискурса, его теоретического моделирования. Артикулируется потребность в дальнейшем развитии политического дискурс-анализа, в обобщении уже накопленного опыта в данной области.

Проблемы научного анализа политического дискурса и его конкретных видов, в особенности тех, которые выступают репрезентантами идентичностей (национальных, расовых, региональных, партийных, статусных, идеологических и проч.), сегодня активно включаются в тематику статей, монографий, диссертационных работ.

Появились первые труды, в которых обобщается вклад различных школ, идейных течений и отдельных ученых в разработку общей теории политического дискурса, в изучение разнообразных видов политического дискурса [11–17].

Проблемы изучения политического дискурса и применения методологии дискурс-анализа в политических исследованиях постоянно оказываются в повестке дня международных и региональных научных конференций. В июле

1997 г. в Бирмингеме (Великобритания) состоялась крупная международная конференция, посвященная проблемам анализа политического дискурса. С 2001 г. Европейским центром политических исследований (ЕСРР) в рамках проводимых им форумов постоянно работает специализированная секция, на которой обсуждаются теории политического дискурса и дискурс-анализа. Теоретико-методологические вопросы применения дискурс-анализа при исследовании политических процессов стали предметом интересной дискуссии, проходившей в дни работы Четвертого Всероссийского конгресса политологов (Москва, 20–22 октября 2006 г.). Содержание многих тезисов, направленных в качестве заявок на участие в конгрессе, явно свидетельствовало о том, что вопросы теории политического дискурса и дискурс-анализа находятся в фокусе пристального внимания отечественных представителей политической науки [6, 36, 46, 63, 124, 132, 268, 317, 322, 332, 376, 429].

Проблемы теории и методов анализа политического дискурса регулярно освещаются на страницах периодических и специализированных изданий, в числе которых такие отечественные журналы, как «Полис», «Политические науки», а также научно-практический альманах «Дискурс-Пи» (выпуски 2001–2007 гг.), издаваемый Институтом философии и права УрО РАН.

Важным качественным прорывом в плане интенсификации обмена научными достижениями ученых разных стран в области разработки теории и методологии политического дискурса стали ежегодные Международные конференции «Дискурсология: методология, теория, практика» (Екатеринбург, 2006, 2007), проводимые совместно Институтом философии и права УрО РАН, Уральским государственным университетом им. А. М. Горького и другими вузами России [1, 2]. В материалах второй конференции значительное внимание уделялось таким актуальным проблемам политической дискурсологии, как анализ дискурса прошлого в текущей и электоральной политике, дискурса современной политической моды, политического дискурса феминизма, дискурса национальной безопасности, дискурса электронного правительства, дискурса судебной власти и др.

Столь интенсивное развитие теоретико-методологических исследований политического дискурса, на наш взгляд, дает основание для вывода о том, что сегодня вполне реально появление в семействе современных гуманитарных наук новой дисциплины под названием «политическая дискурсология».

Предметную область политической дискурсологии, на наш взгляд, составляют вопросы как общего порядка, связанные с изучением сущности, структуры и функций политического дискурса, так и более частные, касающиеся исследования конкретных видов политического дискурса, например, дискурсов национальной, наднациональной, региональной идентичности, демократического и авторитарного дискурса, дискурса расизма, дискурсов общественных движений и политических партий, протестного дискурса, парламентского дискурса, политического медиадискурса, дискурса политических мифологий, политического бренда и др.

Изучение широкого круга источников, посвященных теориям дискурса, в том числе политического, а также разнообразным концепциям дискурс-анализа как методологии выявления и исследования политических смыслов социальных отношений и интеракций, привело нас к выводу, что в целом в современной литературе можно выделить два ведущих направления и подхода в области исследований политического дискурса: 1) критический дискурс-анализ (КДА), 2) постмодернистский дискурс-анализ.

Прежде чем приступить к краткому анализу данных направлений, отметим, что в этих подходах можно обнаружить много общих моментов. В значительной степени их объединяет опора на общие идейно-теоретические источники, т. е. на работы крупных философов и ученых, внесших значительный вклад в понимание взаимосвязи дискурса и политики. К таким авторитетным авторам относятся прежде всего М. Бахтин, А. Грамши, Л. Альтюссер, М. Фуко, М. Пешо, Р. Барт, П. Бурдьё, Ю. Хабермас.

Кроме того, представителей указанных течений в дискурс-анализе объединяет трактовка *дискурса как властного ресурса*, выполняющего функции:

— конструирования и деконструирования социально-политического образа мира;

— регулирования, распределения и воспроизводства властных отношений;

— формирования социальных, политических и идеологических идентичностей как способа позиционирования и маркетизации по принципу «свой-чужой»;

— артикуляции социальных притязаний, интересов, ценностных ориентаций в конкурентной борьбе на политическом рынке.

В целом политический дискурс рассматривается многими авторами как *знаково-символический способ коммуникации, нацеленный на производство и воспроизводство знаний, образов, смыслов, значений, ценностей, интерпретаций, которые осуществляют функции репрезентации, позиционирования и иерархизации социальных субъектов в динамическом пространстве политического поля.*

Остановимся кратко на особенностях каждого из обозначенных исследовательских подходов к политическому дискурсу.

Критический дискурс-анализ (КДА)

Основными особенностями КДА являются: 1) лингвистически-ориентированный подход к дискурс-анализу; 2) трактовка дискурса как коммуникативной акции, производимой в форме текста и речи; 3) ярко выраженный эмпирический уклон в исследовании дискурсов; 4) особо пристальное внимание к анализу дискурсов господства и подчинения, понимание политического дискурса как вербальной репрезентации отношений идеологического доминирования и идентификации социальных субъектов в процессе коммуникации; 5) отчетливо выраженная установка на критику и разоблачение дискриминационного и репрессивного содержания в господствующих социально-политических дискурсах; 6) особое исследовательское внимание к дискурсам расизма, национализма, этнизма, неоконсерватизма, сексизма; 7) рассмотрение дискурса по-

литических элит и медиадискурса как основных источников установления отношений властной асимметрии.

В 1994 г. ученые, занимающиеся критическим дискурс-анализом, объединились в международную сеть CRITICS (Centres for Reserch into Texts, Information and Communication in Society – Центры изучения текстов, информации и коммуникации в обществе).

Ведущими зарубежными представителями КДА являются Норман Фэркло, Рут Водак, Пол Чилтон, Кристина Шаффнер, Тьон А. ван Дейк, Гюнтер Кресс, Лили Чоулиораки. В рамках данного направления получили развитие социально-семиотический, социокогнитивный и социокультурные подходы к анализу политического дискурса.

Свои взгляды на принципы исследования политического дискурса представители КДА обобщили в коллективной работе «Politics as Text and Talk. Analytic approaches to political discourse» («Политика как текст и разговор. Аналитические подходы к политическому дискурсу»), опубликованной в 2002 г. в серии «Discourse Approaches to Politics, Society and Culture» («Дискурсные подходы к политике, обществу и культуре»).

Основными субъектами продуцирования политического дискурса в текстовых и речевых формах, по мнению авторов издания П. Чилтона и К. Шаффнер, выступают, во-первых, социальные группы и входящие в них индивиды, отстаивающие свои интересы в борьбе за собственное доминирование; во-вторых, — политические институты, призванные разрешать конфликты интересов посредством разнообразных методов, в том числе дискурсивных, к которым относятся тексты конституций, законодательных кодексов, парламентские дебаты, радиотелеобращения, интервью высших лиц государства и др. «Все конституции и законы являются дискурсом — письменным дискурсом или текстом особого, высшего типа» [9, 5].

*Социокультурный подход* к дискурсу концентрирует внимание на взаимосвязи изменений, происходящих в структуре языка и в структуре социокультурных отношений. Главная цель — исследование связи между употреблением языка и социокультурной практикой.

Социокультурный дискурс-анализ строится на постулате, который гласит, что дискурс и социокультурная реальность взаимообуславливают друг друга: дискурс формирует общество и культуру, так же как и сам формируется ими; их взаимосвязь диалектична. Это означает, что каждый факт применения языка делает свой небольшой внос в процесс воспроизводства или трансформации общества и культуры, включая властные отношения. Именно в этом, подчеркивают Фэркло и Водак, и заключается сила дискурса [10, 273].

В ходе изучения любого дискурса важно учитывать пласты исторических знаний, составляющих его контекст. Водак в этой связи был разработан *дискурсивно-исторический метод*, суть которого — в раскрытии дискурсивной истории каждого структурного компонента дискурса.

Все возрастающий научный и общественный интерес к КДА объясняется

рядом факторов. Одним из них является появление в политической жизни новых социальных движений, которые обозначаются такими терминами, как «движения за идентичность», «борьба за признание», «движения за культурные права и мультикультурное гражданство» и др. Эти социальные движения получили общее название «политика идентичности».

Постмодернистский дискурс-анализ

*Постмодернистский подход к дискурсу* имеет следующие основные особенности: 1) понятием «дискурс» охватываются все социальные практики без исключения; за основу берется максималистская формула Жака Деррида: «Все есть дискурс»; 2) дискурс трактуется как синоним практики социального конструирования; 3) рассматриваются дискурсы как открытые, подвижные и изменчивые образования, которые находятся в постоянном взаимодействии и конфликте с другими дискурсами, ведут между собой непрерывную конкурентную борьбу за означивание, за победу определенного способа интерпретации; 4) социальные антагонизмы трактуются как столкновение дискурсов; 5) утверждение, что все образы действительности, обозначаемые понятием «объективность», сформированы доминирующими дискурсами, одержавшими победу в конкурентной борьбе за означивание с альтернативными знаковыми формациями; 6) идеология и реклама представляются как совокупности изменчивых знаков, имеющие различные артикуляции и обозначаемые понятием «миф»; 7) отмечаются стремление объединить в дискурс-анализе концепцию власти Фуко с психоанализом власти Лакана, подход к дискурсу как к единству силы и страсти.

Постмодернистский подход к дискурсу в зарубежной литературе последних лет представлен работами Эрнесто Лакло, Шантале Муффа, Якоба Торфинга, Славоя Жижека, Яниса Ставракакиса.

В дискурсе как знаковой системе выделяются некоторые центральные, или *узловые, точки*, выступающие в качестве *привилегированных знаков*, вокруг которых упорядочиваются и приобретают свое значение другие знаки. В медицинском дискурсе узловой точкой является понятие «тело». Вокруг него кристаллизуются знаки типа «орган», «ткани», «скальпель». В политическом дискурсе узловыми точками выступают понятия «гегемония», «идеология», «демократия» и др.

Дискурсы как сетевые знаковые системы образуют символические области, имеющие свои границы и пограничные зоны, за пределами которых находится «область дискурсивности». «Область дискурсивности — это резервуар для «добавочных значений», производимых практикой *артикуляции* — т. е. значений, которые имеет или имел каждый знак, но которые исключены определенным дискурсом при создании единства значения. Например, медицинский дискурс образуется путем исключения дискурсов об альтернативных методах лечения, в которых тело в большей степени рассматривается как нечто целостное, пропускающее сквозь себя энергию» [10, 51].

Представители постмодернистского подхода трактуют дискурс как незавершенную, *открытую* для изменений структуру, как *многовариантный спектр*



*артикуляций*, как конгломерат, в котором, кроме уже однажды зафиксированного значения, всегда есть и другие потенциальные варианты означивания, которые могут преобразовывать структуру дискурса. Иначе говоря, у дискурсов нет раз и навсегда жестко структурированных семиотических границ и единственно возможной схемы артикуляции. Дискурс подвержен переструктурированию и потенциально содержит возможности альтернативных вариантов артикуляции смыслов и значений.

Важнейшей функцией дискурса является функция артикуляции идентичности того или иного социального субъекта. Определенная идентичность приобретает субъектом посредством дискурсивного структурирования социального мира и осуществления процедур позиционирования внутри дискурса. Субъект является чем-то, потому что он в дискурсах противопоставлен чему-то.

Краткий анализ сущности и основных форм дискурсивности свидетельствует о несомненной важности изучения этого многообразного феномена.

### Литература

1. Дискурсология: методология, теория, практика: Докл. Первой междунаrod. науч.-практ. конф. / Под общ. ред. О. Ф. Русаковой, 15–16 дек. 2006 г. Екатеринбург, 2006.
2. Дискурсология: методология, теория, практика: Докл. Второй междунаrod. науч.-практ. конф., посвященной памяти Жана Бодрийера / Под общ. ред. О. Ф. Русаковой, 21 нояб. — 14 дек. 2007 г. Т. 1–3. Екатеринбург, 2007; Челябинск, 2008.
3. Левинсон А. Революция продолжается. Молодым нравится Сталин и Октябрьский переворот. Новое поколение почувствовало дух нашего времени // *The New Times*. 2007. 5 нояб.
4. Русакова О., Русаков В. Проблема латиноамериканской идентичности // *Свободная мысль*. 2007. № 6.
5. Проблемы испанской идентичности в контексте глобализации: Сб. ст. / Пер. с исп. и прим. Ю. В. Василенко. Екатеринбург, 2007.
6. Демократия, безопасность, эффективное управление: новые вызовы политической науке: Тез. докл. IV Всерос. конгр. политологов, Москва, 20–22 окт. 2006 г. М., 2006.
7. Хантингтон С. Кто мы?: Вызовы американской национальной идентичности. М., 2004.
8. Русакова О. Ф. Вызовы идентичности // *Дискурс-Пи*: Науч.-практ. альм. 2005. Вып. 5.
9. Chilton P., Schaffner C. Introduction: Themes and principles in the analysis of political discourse // *Politics as Text and Talk: Analytic approaches to political discourse*. Amsterdam, 2002.
10. Fairclough N., Wodak R. *Critical Discourse Analysis // Discourse Studies: A Multidisciplinary Introduction*. Vol. 2. Discourse as Social Interaction. L., 1996.
11. *Torfiing J.* *New Theories of Discourse: Laclau, Mouffe, and Zizek*. Oxford, 1999.
12. *Politics as Text and Talk: Analytic Approaches to Political Discourse*. Amsterdam, 2002.
13. *Discourse Theory in European Politics: Identity, Policy and Governance*. N. Y., 2005.

14. *Русакова О. Ф.* Дискурс, политический дискурс, политическая дискурсология // Многообразие политического дискурса. Екатеринбург, 2004.
15. *Гаврилова М. В.* Политический дискурс как объект лингвистического анализа // Полис. 2004. № 2.
16. Современные теории дискурса: мультидисциплинарный анализ. Екатеринбург, 2006.
17. *Русакова О. Ф., Максимов Д. А.* Политическая дискурсология: предметное поле, теоретические подходы и структурная модель политического дискурса // Полис. 2006. № 4.
18. *Ильин М. В.* Перспективы политического дискурс-анализа в России // Дискурс-Пи. Екатеринбург, 2006. Вып. 6.
19. *Русакова О. Ф., Фадеичева М. А., Грибовод Е. Г.* Уральская школа политической дискурсологии: инновационные направления исследований // Дискурсология: методология, теория, практика: Докл. Второй междунаро. науч.-практ. конф., 21 нояб. — 14 дек. 2007 г. Екатеринбург, 2007. Т. 2.

*Рукопись поступила в редакцию 10 марта 2008 г.*

**С. А. Глушнёв**  
**С. Л. Карпенко**

## **КОММУНИКАТИВНАЯ МОДЕЛЬ СОВРЕМЕННЫХ ФОРМ ПОПУЛИЗМА: НЕКЛАССИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ**

В статье с методологических позиций теории политической коммуникации рассматривается феномен популизма в контексте перехода от классического инструментального его понимания как политической традиции мобилизации масс из беднейших слоев для борьбы с существующими государственными институтами к неклассической трактовке как способу интерпретации социально-политической реальности в интересующем взаимодействии индивидов, групп, политических институтов, общества в целом.

Изучение современных политических процессов, популизма в частности, сталкивается с проблемами, которые не укладываются в жесткие рамки общепризнанных политико-философских теорий, подходов и школ. Множество аспектов популизма, представленное в современной научной и публицистической литературе, говорит о том, что классические политологические концепции имеют дело с определенными методологическими ограничениями при объяснении особенностей популизма как целостного социокультурного феномена.

В социально-политической сфере происходит все большее размывание грани между видимостью и сущностью, виртуальной и объективной реальностью. Для более целостного рассмотрения феномена популизма в современной социально-политической реальности необходимо использование не только субъект-

объектных методологических принципов, свойственных классическому типу научного познания, но и привлечение методологического аппарата неклассических, субъект-субъектных моделей социального познания. Неклассическая культура научного мышления подчеркивает необходимость рассмотрения взаимоотношений субъектов через призму общения, т. е. через межсубъектные связи и отношения.

Политическая коммуникативистика как неклассическая концепция, изучающая природу и функционирование информационно-политической сферы общественной жизни, характерные для нее тенденции и механизмы публичных и непубличных контактов, динамику типов общения властных элит и гражданского общества, в наибольшей степени соответствует этим новым методологическим требованиям. Теория коммуникации полагает сферу повседневного опыта общения первичной по отношению к любой теоретической конструкции и рассматривает включенность индивида в социокультурное коммуникативное пространство в качестве универсального условия социальной жизни.

Сегодня любой политик, действующий в условиях демократии, в той или иной степени становится популистом, так как полное игнорирование «жизненного мира» избирателя (т. е. его «мира повседневности») во имя теорий приводит к поражению на выборах.

Современный политический процесс сегодня можно рассматривать как процесс коммуникации и манипуляции социальными представлениями граждан. Коммуникативный характер социального действия проявляется в том, что индивиды в процессе общения совместно вырабатывают целостные интерсубъективные смыслы (цели, ценностные ориентиры и проч.) своего «жизненного мира» и координируют свои действия в соответствии с достигнутыми соглашениями. В процессе передачи информации (коммуникации, интеракции) происходит изменение общественного мнения (социальных представлений граждан), что ведет к изменению их поведения и во многом определяет эффективность властно-управленческих отношений в обществе. Способность к эффективной коммуникации как к целенаправленному информационному взаимодействию с «управляемым» сообществом или избирателями предполагает возможность и необходимость использования для этих целей современных маркетинговых подходов, PR-технологий и других виртуально-коммуникативных средств воздействия на «социальные представления».

По нашему мнению, принципиальные различия между тем, что называется «популизмом» и современными «демократическими технологиями», лежат в сфере методологии. Одни и те же явления в сфере политики, социальной деятельности с позиции классической парадигмы исследований будут расцениваться как популизм, с позиций неклассических подходов — как «политический маркетинг», «public relations» или «relation marketing». Классическая парадигма исследований предполагает, кроме прочего, наличие истины, вне зависимости от того, что содержательно под ней понимается. Поэтому любое отклонение от заданного образца (например, идеологических конструктов) вос-

принимается как ложь, т. е. «не истина», или популизм, будь то «левый» или «правый» его варианты.

Именно претензия на единственную правильность собственной позиции, свойственная классическому типу научного познания, и порождает классический политический дискурс, в рамках которого складываются определенные категории и критерии «правильного» и «неправильного», «истинного» и «ложного», «реальной политики» и «популизма». Неклассическая исследовательская парадигма подразумевает полифундаментальную трактовку социальной и политической реальности и соответственно возможность различных ее интерпретаций. Подобный плюрализм и является основой того, что различные политические силы имеют возможность в конкурентной борьбе доказывать свое право на ту или иную интерпретацию процессов, каждая из которых является лишь возможной, но не необходимой. На этой основе и становятся актуальными, легитимными и востребованными маркетинговые технологии популизма.

С точки зрения теории коммуникаций именно интересубъективный мир и межличностные отношения определяют социально-политическую реальность как опыт обыденного сознания людей, связанных между собой разнообразными отношениями интеракции, интеркоммуникации и языка. Неклассический политический дискурс легитимизирует в языке политические категории и практики, которые в «классике» носили оценочно-негативный характер. Отчасти поэтому «морализаторы от классики» часто обвиняют современные политические технологии в тотальном цинизме. Другими словами, можно сказать, что не «знание» (истина), а «коммуникация» (смысловая взаимосвязь) определяет характер современных политических процессов, и популизма в частности.

В контексте коммуникативного подхода предметом политической борьбы являются именно *«представления о социальном мире»*, но и популизм — это борьба за представления о социальном мире. Получается, что нет смысла разделять так называемую «реальную политику» и «популизм». Их различие — это иллюзия, свойственная классическому типу научной методологии, его языку и в целом классическому монологическому типу мировоззрения. С позиций «неклассики» каждая реальность (индивидуальная или интересубъективная) является виртуальной, поскольку «действительный мир» — это интересубъективный мир виртуальных реальностей человеческих сознаний со свойственным этим сознаниям дискурсом.

С точки зрения дискурсивного анализа речевые высказывания социально обусловлены и популистский дискурс задает способы восприятия социального мира, используя построения здравого смысла в конструировании действительности, т. е. соотносит логику представлений участников с их социальными позициями. Суть популизма состоит в том, что коммуникация — это не просто операция передачи, трансляции символов, это способ установления отношений между сообщением и его интерпретатором. Популизм с позиций «неклассики» — это коммуникативная технология, а не претензия на истину или знание.

Социальная роль символов в том и состоит, чтобы создавать замещение реальных предметов и явлений там, где они недоступны или малодоступны человеческому восприятию. Например, значительная часть общества не воспринимает адекватно ни структуру государственных институтов, ни партии, ни депутатов, ни их сложные идейно-программные позиции. Но у каждой группы населения есть своя символическая реальность со своим языком понятий, образов и представлений. Используя ключевые символы, доступные обыденному сознанию, политики могут более или менее удачно говорить на языке символов и знаковых понятий, доступных большинству населения.

В условиях доминирующей роли виртуально-символических аспектов восприятия популизм является одним из эффективных ресурсов властного влияния. Именно благодаря виртуально-символически организованному универсуму люди могут воспринимать целые области и сферы социальной реальности, компенсируя факт ограниченности доступной информации, т. е. буквально — «домысливать реальность». Умение изощренных политтехнологов и «простых популистов» направлять осознание гражданами социально-политической действительности позволяет создавать у различных групп общества ощущение «самостоятельного понимания» происходящего. Так как эффективность политической коммуникации зависит от качества восприятия или интерпретации, то создатели «общественного мнения» стараются сконструировать выгодное смысловое развитие позиций. Популистская виртуальная эклектика в данном случае уже не просто терпима, она необходима такой программе для ее полноты и усиления внешней привлекательности провозглашенных идеалов в глазах тех слоев населения, которые эта программа пытается побудить к каким-то свершениям.

Рефлексия и трансформация социальных представлений, их коммуникативный обмен создают некоторый образ социальной жизни, который утверждается политическими лидерами и элитой и воспринимается другими в качестве объективно правильного. Популизм, таким образом, представляет собой деятельность по созданию политических коммуникаций, представлений, суждений, схем восприятия, оценивания, мышления и выражения, понимаемых как программы (модели) политической деятельности. Популистские технологии манипуляции интересубъективными социальными структурами (т. е. смысловыми значениями) с необходимостью приводят к манипуляции сознанием, а значит и поведением человека.

Неклассический подход в исследовании феномена популизма и его современных версий (PR-коммуникации, «политический маркетинг», «public relations» или «relation marketing») характеризуется тем, что фиксирует изменение динамики отношений от опосредованного средствами массовой информации общения с общественностью и взаимодействия с отдельными общественными группами к необходимости социального конструирования реальности. Если классический популизм был направлен на формирование мнений и оценок для получения определенной реакции целевых аудиторий, то теперь политический

PR-менеджмент опирается на формирование более устойчивых образований, чем даже установка и стереотипы, — на комплекс приоритетных ценностей и устремлений, образцов мышления, стереотипов и стилей поведения, составляющих основу «жизненного мира» отдельного человека.

Поскольку реальное поведение человека определяется реакцией не на стимулы внешнего мира, а на картину этого мира, имеющуюся у него в сознании, то человек приспосабливается к окружению на основе своих представлений о нем, т. е. на основе виртуальных составляющих. С помощью понятия «виртуальность» в настоящее время обозначаются экономические, политические, социокультурные феномены, не связанные непосредственно с компьютеризацией, но обнаруживающие сходство логики человеческой коммуникации с логикой виртуальной реальности. Сущностный принцип этой логики — замещение реальных вещей и поступков образами-симуляциями. Симулякр, как некоторое построение, отражающее в сознании образ социальной реальности, представляет собой виртуальную реальность, которую человек принимает за социальность. То есть это воображаемое представление о реальном объекте, воображаемый образ реальности, с которым человек взаимодействует непосредственно. Полностью симулякр никогда не совпадает с реальностью.

На социальное поведение мир телевизионных и компьютерных образов (симулякров) оказывает влияние сильнее, чем сама действительность, а соединение возможностей информации с символами массовой культуры делает политику виртуальной игрой, где популизм — это реальная политическая практика виртуального мира, где институциональные отношения во многом замещены симуляциями. Виртуальные технологии радикально преобразовывают сам процесс освоения и усвоения информации. Новости по определению не могут быть «простым отражением» того, что происходит на самом деле, представляя собой особого рода конструкт, замещающий реальность. «Виртуальной политикой можно назвать борьбу за власть и посредством агитации с помощью web-страниц или пресс-конференций в Internet, и посредством рекламных акций в телестудии или на концертной площадке» [1, 37].

Чтобы обладать реальной политической властью, необходимо иметь симулякр (свою популистскую версию) в виртуальном политическом пространстве. Для производства симулякра субъекта политики необходимо обладание информационными ресурсами для того, чтобы симулякр не только появился, но и имел продолжительное функционирование в виртуальном политическом пространстве. Это, в свою очередь, предполагает необходимость контроля или влияния на наиболее значимые средства массовой информации, которые, претендуя на отражение действительности, в наибольшей степени способствуют ее симуляции. Поскольку «жизненный мир» современного человека складывается не только из непосредственного опыта, но и, в широком смысле, через культуру и коммуникации, постольку он в принципе не в состоянии осуществить верификацию тех сведений, которые доходят до него через средства массовой коммуникации.

По законам виртуальности новости (политические в том числе, или, скорее, в первую очередь) не отражают реальность, а *конструируют* свой, особый, параллельный мир, т. е. создают симулякр. Поэтому в политике главную роль начинают играть *не идеологии, а имиджи*, и популизм здесь становится не чем-то вторичным, что можно было бы использовать в своих целях, а тем, без чего в принципе невозможно обойтись. Именно в силу этих, новых социокультурных обстоятельств сейчас нет ни одной политической партии, общественного движения, вообще любой группы, претендующей на политическое участие, которая для достижения своих целей не применяла бы технологий виртуального популизма. Сегодня популизм обусловлен не только формой подачи материала в новостях, но и глубинными социокультурными установками.

Именно в силу наличия социокультурных стереотипов конструирование реальности не является чисто субъективным процессом, а порождено вполне определенными социальными и институциональными причинами. Социальная прагматика этой тенденции состоит в том, что современный человек зависит от культурной информации и вынужден воспринимать все более увеличивающуюся часть окружающего мира через символы, наблюдая их на виртуальном экране.

По нашему мнению, возможности современных массмедиа настолько велики, что могут сами претендовать на создание собственной субкультуры, конкурирующей с традиционной культурой. Соединение возможностей информации с символами массовой культуры делает политику виртуальной игрой. Продуцируя новые культурные формы, СМИ формируют особую «логику медиа», которая затем навязывается реальному миру. Власть и влияние в информационном обществе принадлежит тем, кто способен создавать новые культурные коды, используемые обществом для отражения реальности и выработки сознательных решений. Эта виртуальная власть вполне реальна, потому что по мере ее концентрации она трансформируется в способность отдельных лиц или групп навязать свою волю обществу без его согласия. «При анализе политических процессов мы в большей степени сталкиваемся не с подлинной, а со сфабрикованной волей... воля народа есть продукт, а не движущая сила политического процесса» [2, 348].

Главное свойство системы виртуальной реальности — это возможность изменять информационные потоки, комбинировать, а также генерировать новые. Коммуникация, как создание образов, играет в этом решающую роль. Подобные тенденции вызывают виртуализацию поля политики, где коммуникативное пространство представлений и ожиданий с необходимостью задает способности и эталоны, определяет явные и неявные нормы и правила деятельности, формирует интересы и цели политической игры.

Виртуальная логика информационного общества, в котором переплетаются и сосуществуют три мира: мир объективной реальности, мир информационный и мир символический (виртуальный), приводит к мифологизации политической жизни, соединяя в одном образе или системе образов фантастическое и

реальное, иррационально-мистическое и прагматическое восприятие реальности. Использование популизмом неявных, нерелексируемых компонентов возможно в силу социальной природы сознания и субъектов и объектов политики, их включенности в общественные отношения, профессиональные и иные коммуникации, культурно-исторические условия в целом. Распространение мифов становится основным средством популистского манипулирования массовым сознанием для поддержания необходимого социального порядка и контроля. Поэтому вполне логично, что популизм вместо идеологических конструктов в полной мере использует мифодизайн как социокультурную технологию создания выгодной для себя виртуальной реальности.

Целью искусственно созданных виртуальных реальностей является вовлечение в свою смысловую среду людей, чтобы затем использовать эту вовлеченность через последующее изменение смысла такой виртуальной реальности со стороны ее создателя и получить выгоды из такой ситуации для создателя.

Симулякры, или виртуальные объекты, в различных ипостасях всегда присутствовали в индивидуальной и социальной жизни. Но именно сегодня они становятся факторами, во многом определяющими специфический тип информационного общества. «В этой перспективе принципиально важным оказывается тот факт, что приоритетным в последние годы XX века стало развитие не информационных, а симуляционных технологий — технологий виртуальной реальности» [1, 19]. Этот тип социальности создает такие технологические возможности для активизации ресурсов по самоорганизации, самоустройству и переустройству (на основе симулякров, как смысловых конструктов), которые до сих пор не могли быть задействованы в предшествующей социокультурной среде. Многоуровневая и многослойная сама по себе, виртуальная реальность, как образ окружающего мира и его персонажей, формируемый средствами массовой коммуникации, содержит в себе потенциально все возможные реальности жизненных миров конкретных людей и их представлений; популизм здесь — это комбинаторика, проективная эклектика этих представлений, позволяющая настраивать и соответственно изменять социальные представления и отдельных социальных групп, и общества в целом в любом направлении.

Популизм сегодня — это необходимый элемент политического процесса, причем в условиях любого политического режима. Будь то парламентская демократия, либо бюрократический или иной вид авторитаризма, ставкой всегда является получение влиятельных должностей во властном аппарате с помощью электоральной или плебисцитарной мобилизации большинства граждан вокруг одного и того же представления о социальном мире.

Глубинный социокультурный смысл популизма состоит не в том, чтобы выяснить какая из предложенных трактовок социально-политической реальности «правильнее», а в том, чтобы наиболее полно очертить семантическое пространство возможных смыслов политической деятельности, выявить границы относительности этих смыслов по отношению к различным социокультурным контекстам, т. е. определить семантическое пространство общественного согласия.



С точки зрения неклассической методологии социального познания популизм способствует продуктивной социальной коммуникации, где социально-политическая реальность предстает как результат всеобщего процесса создания смыслов, и рассматривается главным образом как мир значений, переживаемых и интерпретируемыми людьми в их повседневной жизни.

### Литература

1. *Иванов Д. В.* Виртуализация общества. Версия 2.0. СПб., 2002.
2. *Шумпетер Й.* Капитализм, социализм и демократия. М., 1995.

*Рукопись поступила в редакцию 10 марта 2008 г.*

**С. В. Куньщиков**

## НУЖНА ЛИ РЕАБИЛИТАЦИЯ КОНСПИРОЛОГИИ?

Статья посвящена необходимости «реабилитации» маргинального с точки зрения современной политической теории концепта конспирологии. Вне зависимости от своего объяснительного потенциала конспирология выполняет в общественном сознании очень важную функцию социальной рефлексии и политической критики. Это представляется важным в контексте противостояния «конспиративистскому соблазну» мировой политической элиты в эпоху глобализации.

Конспирология — «неудобный», но неизбежный попутчик реальной политики, как, впрочем, и современной политической теории. Однако политическая наука просто игнорирует, а то и отрещивается от «неудобного» и задающего много лишних вопросов «родственника». Причины такой нелюбви лежат на поверхности: современная политическая теория — продукт позитивистского и детерминистского мировоззрения XIX века — просто не в состоянии сделать предметом своего исследования нечто по видимости случайное, являющееся производным чьей-то частной или групповой воли. Политическая теория исследует внешнюю, видимую составляющую политики, приписывая ей безусловное свойство публичности. Впрочем, даже не осознавая эвристическую ограниченность такого подхода, политическая теория пытается заполнить каузальные несоответствия между описываемыми ею явлениями ссылками на феномены, которые лежат не в сфере ее компетенции и до некоторой степени реабилитирует саму возможность существования скрытой от всеобщего обозрения оборотной стороны политики. Такие понятия, как «тайная дипломатия», «лоббирование», «манипулирование», уже достаточно давно и прочно укоренились в современном политическом словаре.

Анализ исследований, посвященных конспирологии и специфике конспиративистского менталитета, вызывает ощущение существования заговора против самой конспирологии. Речь идет не о критике отдельных элементов и положений конспиративистских теорий, значительная часть которых действительно ее заслуживает, а о принципиальном нежелании признавать даже вероятность существования объяснительного потенциала конспирологии. Современная политическая теория концептуально и методологически отрицает само право на существование конспирологии даже в качестве маргинальной политической теории, превращая ее в удел политических фантазеров, а то и вовсе психически ненормальных людей.

Об этой тенденции достаточно ярко свидетельствует частое употребление таких слов-ярлыков, как «паранойя» и «параноидальный стиль», в названиях и текстах работ, посвященных исследованию феномена конспиративизма и конспиративистского менталитета. Возникает законный вопрос: почему, казалось бы, сугубо научные работы просто перегружены всевозможными идеологическими тропами и манипулятивными метафорами? Если теории конспирологов настолько абсурдны, то почему весьма именитые исследователи с завидным упорством уже на протяжении долгого времени выпускают ежегодно сотни статей и десятки монографий, разоблачая очевидную несостоятельность конспиративистских построений? Наконец, почему методологический инструментарий подобных исследований чрезвычайно скуден, а их аргументация представляется весьма сомнительной?

По всей видимости, в определенной среде (в том числе и научной) сложился устойчивый антиконспирологический стереотип, критически не осмысленный, что свидетельствует о манипулятивной природе его происхождения. Любая попытка конспиративистского объяснения тех или иных событий наталкивается на стойкое неприятие и отторжение вне зависимости от степени ее обоснованности. Антиконспирология, возникшая как критическая рефлексия, направленная на развенчание исторических и политических мифов, постепенно сама трансформируется в новую мифологию.

Об этом, в частности, свидетельствует нередко крайне тенденциозный характер определений понятий заговора, конспиративизма, теории заговора и конспирологии, которые даются в современной литературе. Спектр этих определений весьма широк и простирается от откровенно издевательских до умеренно нейтральных коннотаций. Впрочем, будучи освобожденными от излишней эмоциональной и идеологической нагруженности, данные определения выглядят вполне приемлемыми для дальнейшего анализа.

Обобщая значительное число таких определений, можно указать на следующие характеристики, которые выделяют большинство исследователей.

Заговор характеризуется:

- 1) наличием узкой, тайной централизованной организации;
- 2) способностью этой организации оказывать воздействие на политические и иные общественные, материальные и духовные процессы;

3) наличием целей разного уровня, рассчитанных на разную временную, в том числе и долговременную, перспективу.

Теория заговора определяется как попытка объяснить отдельное событие или ряд событий как результат преднамеренных действий участников заговора. Теория заговора фактически предстает в этих работах как синонимом конспирологии. Наконец, под конспиративизмом понимаются определенный тип и специфика мышления, рассматривающего все существенные события с точки зрения теории заговора.

Если посмотреть на каждую отдельную характеристику заговора, выяснится, что ничего невозможного, а тем более параноидального в нем нет.

Действительно, существование тайных организаций, групп и иных подобных структур вряд ли вообще можно отрицать. При этом разоблачение или саморазоблачение таких тайных структур вовсе не свидетельствует о стремлении их участников быть разоблаченными, тем самым лишив их атрибутов тайны. Существование разоблаченных организаций также не свидетельствует о том, что они перестали быть тайными, и из этого тем более не следует, что не существует неразоблаченных тайных структур.

Вряд ли у кого-то вызывает сомнение и тот факт, что во всех странах существует то, что принято называть лоббистской деятельностью. Причем в ряде государств она имеет даже вполне определенные институциональные и процессуальные рамки. Лоббистская деятельность связана с реализацией определенных, как правило узких, интересов, причем в целом она может быть охарактеризована как нарушающая принцип публичности политики. Поэтому сам феномен лоббизма достаточно четко соответствует сути теории заговора.

То, что определенные группы через лоббистские институты или самостоятельно способны прямо или косвенно оказывать влияние на политический истеблишмент в контексте принятия необходимых им решений, не вызывает сомнения даже у законченных политических идеалистов. Все это касается деятельности, о которой мы знаем, почему же предположение о том, что существует иной уровень этой деятельности, о котором мы просто не имеем представления, вызывает обвинения в паранойе? Скорее всего, все дело в некотором устойчивом стереотипе, согласно которому политика все-таки имеет определенные границы пристойности, переходить которые никто не в праве. Это одно из величайших заблуждений современного политического сознания и политической теории, которое навязано ложными императивами взаимоотношения морали и политики. С точки зрения политического реализма ничто не является препятствием для выбора любых средств, адекватных политическим целям. Политические события последних лет — наглядное тому подтверждение.

Таким образом, в реальной политической практике мы постоянно сталкиваемся с процессами и явлениями, которые в полной мере соответствуют характеристикам заговора. Однако в нашем представлении они выступают пусть как маргинальные, но все-таки политические нормы. Как только речь заходит о предположении, что и иные политические процессы и феномены есть резуль-

тат неочевидного, неявного воздействия со стороны неких тайных сил, сразу же звучат обвинения в конспиративизме.

Строго говоря, ничего невероятного и антинаучного в теории заговора нет. Любое объяснение явлений социального мира является не более чем гипотезой, предположением, теорией. Поэтому, скажем, теория Маркса, объясняющая основные исторические события через призму классового подхода, по своему объяснительному потенциалу мало чем отличается от теории заговора, объясняющей те же события исходя из иных оснований. Марксизм в этом смысле выступает в отношении теории Маркса тем же самым, чем является конспиративизм для теории заговора. Мало того, сама марксистская теория происхождения государства является конспиративистской по своей сути.

Трезвомыслящие антиконспирологи конечно не исключают не только возможности, но и реальности существования заговоров в истории. Однако при этом они указывают на тот факт, что заговоры могут являться средством решения каких-то достаточно локальных целей и задач, и не допускают даже мысли о том, что может существовать заговор, рассчитанный на значительную временную или пространственную перспективу. Такие рассуждения, впрочем, достаточно обоснованны. Действительно, можно планировать свержение абсолютистского режима, скажем во Франции (применительно к ситуации конца XVIII в., разумеется), но нельзя планировать французскую революцию, имея в виду ее долговременные политические и социально-экономические последствия.

Еще одним возражением против большой теории заговора является ссылка на существование принципиально разных и несводимых друг к другу интересов, которые вполне могут принимать формы заговоров друг против друга. Это делает невозможным реализацию стратегии глобального заговора.

Все это, безусловно, верно, но верно лишь отчасти. В условиях политического и идеологического противостояния, противостояния конкурентного, где четко обозначены его субъекты (государства, идеологии и т. п.), возможность существования глобального долговременного заговора представляется более чем сомнительной. Однако в условиях снятия этих противоречий, глобализации и явного доминирования вполне определенных сил, в мире, где политическая конкуренция является лишь видимостью, возможность планирования и осуществления глобального долговременного заговора с просчетом всех или почти всех последствий более не является невероятной.

Глобализация, при всех ее очевидных плюсах, имеет один фундаментальный недостаток, который перечеркивает все ее достоинства. Этот недостаток — монополизм. Реальные рычаги управления не только экономикой, но и политикой, СМИ, а также целым рядом социально-политических процессов находятся в руках весьма ограниченной группы людей. Именно в ней и может возникнуть (или уже возник?) величайший соблазн не только укрепить свое привилегированное положение, но и не допустить вообще никакой альтернативы собственному доминированию, тем самым завершив политическую исто-

рию человечества в духе Ф. Фукуямы. Что принципиально может помешать потенциальным лидерам «нового мирового порядка» договориться? Если внешняя сторона политики (которую К. Шмитт называл «малой политикой») и находится под контролем, пусть даже формальным, со стороны народа, то ее обратная сторона, «большая политика», давно делается не в правительствах, не на официальных переговорах и не за трибуной ООН, а в тихих отелях швейцарских Альп, на встречах экономической и политической элиты «нового мира», вход на которые простым смертным заказан. Кто контролирует эту сторону политики? Впрочем, вопрос чисто риторический.

На сегодняшний день уже есть серьезные аргументы в пользу того, что мировая политическая элита активно конструирует образ «врага» в лице глобального заговора мирового терроризма. Политическая риторика многих лидеров буквально пронизана конспиративистскими мотивами, хотя, с точки зрения любого трезвомыслящего человека, обладающего элементарным чувством здравого смысла, никакого *мирового* терроризма просто не существует. Современная элита посредством СМИ и откровенного манипулирования уже создала десятки подобных социальных и политических мифов, явно или завуалированно использующих конспиративистские элементы. Почему же существование глобального заговора мирового терроризма официально даже не ставится под сомнение, тогда как только возможность существования заговора мировой элиты безотносительно к чему-либо вызывает в лучшем случае насмешки?

Даже если конспирология является не более чем мифологией, новой исторической интерпретацией, она необходима современному обществу и в качестве инструмента критического осмысления политической реальности, и в качестве своеобразного оружия, способного демифологизировать образ реальности, создаваемый глобальной элитой.

Политический опыт XX столетия с убедительностью продемонстрировал, что с мифологией бесполезно бороться силами науки, одному социальному мифу необходимо противопоставить другой миф. Собственно политической реальности уже не существует, она погребена под грудой исторических и политических интерпретаций. В этих условиях борьба за альтернативу — это борьба за новый объяснительный миф, которым вполне может стать конспирология.

Политически глобализация подталкивает человечество к ситуации, в которой у него может не оказаться выбора. А мир, лишенный надежды и альтернативы, представляется местом серым и унылым.

Конспирологию, таким образом, необходимо воспринимать не как теорию того, что уже присутствует в политической реальности, а как предупреждение о том, что может случиться. Поэтому вне зависимости от того, имеет ли конспирология какую-то реальную научную основу (вряд ли в полной мере на это может претендовать любая политическая теория), вне зависимости от реальности заговора она способна выполнять функцию критической рефлексии и демифологизации образа политической реальности, тем самым оставляя надежду на альтернативу и осознанный политический выбор. Конспирология — это иде-

ологическое оружие, направленное против конспиративистского соблазна глобальной элиты.

Реабилитация конспирологии, таким образом, это даже не проблема политического дискурса, а историческая и политическая необходимость, продиктованная стремлением к сохранению свободы.

*Рукопись поступила в редакцию 10 марта 2008 г.*

**А. С. Чесноков**

### **МИГРАЦИОННАЯ ПРОБЛЕМАТИКА В СОВРЕМЕННЫХ ПАРАДИГМАХ МЕЖДУНАРОДНЫХ ОТНОШЕНИЙ: НЕОРЕАЛИЗМ, НЕОЛИБЕРАЛИЗМ И НЕОМАРКСИЗМ**

Международные миграции населения давно стали феноменом поистине глобальным, оказывающим влияние на различные аспекты развития как принимающих, так и отдающих население стран. Однако среди ученых и практиков нет единства по вопросу о природе, причинах и последствиях миграционных процессов. В настоящей статье содержится описание толкований миграционного феномена, даваемых тремя основными парадигмами современной теории международных отношений — неореалистической, неолиберальной и неомарксистской. Приводятся наиболее типичные, традиционные для каждой из парадигм примеры понимания и объяснения миграционного феномена. Описывается имманентная для каждой из парадигм специфика подходов к анализу миграционных процессов в современном мире.

В современной теории международных отношений мировые миграции населения, их воздействие на мировые, региональные и внутригосударственные трансформации политического, культурного и социально-экономического характера рассматриваются через призму целого ряда парадигм. Однако только три из этих парадигм имеют фундаментальный теоретический характер, отражающий определенный тип политического мировоззрения и мировосприятия и соответственно задающий три основных ракурса видения всех связанных с миграцией проблем современного мирового развития. Речь идет о неореалистической, неолиберальной и неомарксистской парадигмах.

Среди основных характеристик неореалистической парадигмы следует отметить следующие. 1. Приоритет сохранения коренных культурно-религиозных ценностей, угрозой которым выступают иммигранты. Угроза заключается в том, что иммигранты являются носителями «чуждых» религиозных и культурных традиций, вследствие чего возникает опасность растворения или исчезновения культуры принимающего общества. 2. Толерантность и «политкорректность» властей по отношению к иммигрантам ущемляют права коренного населения и дают необоснованные преимущества иммигрантам. 3. Чтобы избежать

издержек иммиграции, следует проводить жесткую рестриктивную иммиграционную политику, вплоть до полного запрета иммиграции. 4. Иммигранты являются угрозой национальной безопасности (терроризм и преступность) и причиной нестабильности национальных экономик (ижживание на системе социального обеспечения, провоцирование безработицы среди местного населения). 5. Различные цивилизации, существующие в мире, самодостаточны и самоценны. Они могут взаимодействовать, но никогда не смогут «понять» друг друга. Иммигранты, представители одной из цивилизаций, находясь в пространстве иной цивилизации, потенциально являются причиной возникновения феномена «расколотов страны» вследствие цивилизационной (а точнее, культурно-религиозной) несовместимости населяющих ее этнических и религиозных групп. Как указывает С. Хантингтон, важнейшие границы, разделяющие человечество, и преобладающие источники конфликтов будут определяться культурой... наиболее значимые конфликты глобальной политики будут разворачиваться между нациями и группами, принадлежащими к разным цивилизациям [8]. Причем сказанное не означает, что конфликты развернутся только вдоль географических границ разных цивилизаций. Это противостояние вместе с процессами иммиграции может быть перенесено внутрь любой цивилизации. Компактное проживание иммигрантов порождает в принимающей стране угрозу сецессии, ирредентизма или раскол общества на изолированные гетто.

Анализируя проблемы «старения» Запада и «наплыва иммигрантов», неореалисты высказывают мнение, что основная проблема Европы и стран, колонизированных и заселенных потомками европейцев, заключается именно в сокращении количества европейцев при параллельном росте числа иммигрантов из Африки и Азии. Мировые миграции только набирают обороты. Экспансия народов Запада подошла к концу и сегодня на жизненное пространство «золотого миллиарда» претендуют выходцы из Азии, Африки и Латинской Америки.

Неореалисты отмечают тот очевидный факт, что хотя по форме иммиграция в страны Запада та же, что и десятки лет назад, но по содержанию она изменилась принципиально. По их мнению, теория «плавильного котла» давно обнаружила свою несостоятельность, но сегодня вместо нее выдвигается не менее губительная для Запада теория «мультикультурализма», ведущая к неизбежной «балканизации» Запада. Не веря в саму возможность ассимиляции, неореалисты подчеркивают, что иммигранты несут иную культуру, традицию, веру и создают копии родного мира в самом сердце Запада, чем напрямую угрожают единству и выживанию последнего. В миграционной политике, построенной на принципах неореализма, решающими являются прежде всего этнические и культурные факторы. Для неореалистов факт существования феномена демографической экспансии очевиден, и, по их мнению, именно из-за него в ближайшие десятилетия Россия уступит Сибирь и Дальний Восток Китаю, а место русских на Кавказе и в Центральной Азии займет население, исповедующее ислам. То же, впрочем, относится и к Западной Европе, где наступление

ислама на Германию, Нидерланды, Испанию, Францию, на Балканы и даже страны Центральной Европы возобновится уже при жизни большинства нынешних европейцев [7].

Неореалисты подчеркивают обоснованность опасений коренных жителей западных стран, что они осажены, но не армиями и танками, а иммигрантами, говорящими на иных языках, исповедующими иную веру, принадлежащими к другим культурам. Эти опасения привели к росту убежденности людей в том, что иммигранты заберут их работу, займут их земли, станут жить на их территории их системы социального обеспечения и изменят сам образ жизни, присущий Западу [8]. Логичным следствием этих опасений стали рост уровня ксенофобии и интолерантности в общественном мнении на Западе и стремительный рост электоральной поддержки политических партий, занявших антииммигрантские, националистические и охранительные позиции. Неизбежно «поправили» партии политического мейнстрима, нередко заимствующие риторику и методы действия, пропагандировавшиеся праворадикальными партиями. Вслед за «консервативно-охранительной» риторикой высших государственных деятелей немедленно последовали соответствующие меры в сфере законодательства, регламентирующего вопросы предоставления убежища, гражданства и регулирования иммиграции. Идея «Крепости Европы» возобладала не только в европейском общественном сознании, но и в политической реальности.

Иммиграция в любых ее формах и видах воспринимается неореалистами как однозначно негативный феномен, а отрицательные эффекты иммиграционного процесса гиперболизируются и абсолютизируются. Например, *a priori* предполагается, что привнесение чуждых элементов быта, поведения, общественно-групповых установок, потенциально вызывающих отторжение у коренного населения, неизбежно проявляется либо в депрессии коренного населения, либо в его ответной агрессии. Кроме того, утверждается, что иммиграция осложняет криминогенную ситуацию в принимающих странах: возникают преступные группы, организованные по этническому признаку. Более того, иммигранты образуют этнические группировки с целью монополизации некоторых сфер хозяйственной деятельности, как правило, тех, где велика доля теневого оборота средств. Усугубляются экономические проблемы (массовый въезд в страну лиц, не имеющих достаточного образования, профессионализма и квалификации, ведет к возникновению эффекта демпинга на рынке труда и вытеснению с него местного населения). Несомненно и то, что интенсивные миграционные процессы в приграничных регионах опасны потенциальной сецессией этих территорий, в силу изменения традиционного этнодемографического баланса, сложившегося на этих территориях. Расселение иммигрантов во внутренних регионах страны носит изолированный характер, что ведет к созданию внутри принимающего государства анклавов, неподконтрольные центральному правительству.

Второй фундаментальной теорией, используемой при анализе миграционных процессов, является неолиберальная парадигма. Главными характеристиками неолиберального подхода к миграциям являются следующие.



1. Иммиграция — это, во-первых, необходимые для динамичного и поступательного развития экономики рабочие и интеллектуальные ресурсы, а во-вторых, ресурсы демографического роста, которые странами Запада исчерпаны в силу происходящего в настоящее время постиндустриального демографического перехода, характеризующегося параллельно идущими процессами сокращения рождаемости и увеличения продолжительности жизни населения.

2. Предоставление законно проживающим в стране прибытия иностранным гражданам различных социально-экономических и даже некоторых политических прав является важнейшим показателем демократического развития нации.

3. Свободные миграционные процессы отвечают либеральному принципу свободной конкуренции рабочей силы за рынки труда и предпринимателей — за трудовую силу (человеческие ресурсы), специфика проявляется лишь в том, что в условиях глобального сообщества эти миграционные процессы носят общемировой характер.

4. Доктрина либерализма исходит из гражданского понимания нации, не предполагающей сколь-нибудь серьезного негативного воздействия иммигрантов на культуру коренных социумов принимающих стран, ввиду того, что права и граждан, и неграждан должны быть одинаково и беспристрастно защищаемы и соблюдаемы в любом обществе и в любом государстве. Это означает, что каждый, вне зависимости от места нахождения и статуса, волен занимать любую жизненную позицию, исповедовать любую религию, иметь любые морально-идеологические ценности и защищать их в соответствии с законом.

5. Основная проблема в обеспечении проведения эффективной либеральной иммиграционной политики во многих странах заключается зачастую либо в слабой компетенции и плохой информированности государственных управленцев, либо в их предрассудках и неспособности объективно оценить ситуацию в иммиграционной сфере. Интолерантность и ксенофобия по отношению к иммигрантам в общественном мнении и СМИ порождается обычно теми же причинами и слепой верой в заявления политиков-популистов, играющих на отдельных социальных конфликтах или противоречиях. В силу этого и иммиграционная политика, и отношение к иммигрантам искажаются и перестают носить рациональный характер.

6. Распространенные в общественном мнении стереотипы о «негативных» последствиях присутствия иммигрантов в принимающих социумах — об увеличении безработицы среди коренного населения, о повышении уровня преступности, о деструктивном влиянии на культуру, доминирующую в принимающем социуме, как правило, сильно преувеличены и не выдерживают критики.

Неолибералы убеждены, что антииммиграционная политика представляет гораздо большую угрозу национальной безопасности стран Запада, чем проблема незаконной миграции, ибо ведет к ряду тяжелых последствий [1]. В действительности уменьшение числа мигрантов и построение максимального числа препятствий на пути их инкорпорации в легальную экономику вовсе не обеспечат исчезновения ксенофобии и национализма из общественного мне-

ния и общественных настроений; «правые», рестриктивно-охранительные, настроения по отношению к иммиграции уже, к сожалению, стали достоянием не только «желтой прессы», но также академических и правящих политических кругов, которые не просто не хотят, но уже и не могут видеть всех преимуществ, привносимых мигрантами в национальные экономики не только стран Запада, но и иных стран, принимающих иммигрантов, в том числе и России. В частности, широко распространен пресловутый миф об имманентной криминальности иммигрантов. После 11 сентября 2001 г. иммигрантов нередко стали ассоциировать и с пособниками террористов, считать их своего рода «пятой колонной», хотя достаточных доказательств этому в действительности не существует.

Разумная миграционная политика, по мнению неолибералов, должна быть направлена прежде всего на поощрение и рациональное регулирование иммиграции, а не на полицейско-ограничительные меры. Такая политика с необходимостью должна быть дополнена программой, включающей мероприятия по интеграции мигрантов и использованию этого ресурса для развития страны как в аспекте пополнения населения, так и в аспекте использования дополнительной рабочей силы [7]. Демографическая ситуация в абсолютном большинстве стран Европы такова, что сохранить существующий уровень благосостояния и эффективную систему социального обеспечения без привлечения иммигрантов не представляется возможным. Таким образом, иммиграционная политика, отвечающая интересам постиндустриальных стран, предполагает создание в стране благоприятной обстановки для приема иммигрантов и обеспечения эффективной работы институтов, отвечающих за их интеграцию в социум в качестве полноценных и полноправных граждан. Говоря об иммиграционной политике, нельзя не коснуться сложного вопроса о мере ее допустимого демократизма и либерализма. Однако, очевидно, что введение принудительного территориально-селективного принципа расселения иммигрантов или ограничение профессиональной и конкурентной мобильности иммигрантов в рамках рыночной экономики представляется совершенно невозможным, хотя бы исходя из императива соблюдения прав человека, а в конечном счете и из императива рыночной эффективности и конкурентоспособности национальной экономики.

В странах с богатеющим населением сегодня существует острый дефицит рабочей силы, готовой на неквалифицированный труд. При этом существуют неквалифицированные рабочие места, которые можно экспортировать за рубеж, в менее развитые страны, однако есть и такие, которые экспортировать невозможно, в силу чего возникает значительная по масштабам волна иммиграции выходцев из бедных стран, для которых даже относительно невысокая плата за труд — это возможность социального продвижения, роста благосостояния. Когда развитые страны столкнулись с первой волной демографического кризиса, они стали активно выносить производство в страны с дешевой рабочей силой. За счет дешевой рабочей силы промышленность развитых стран

стала более прибыльной, а сфера услуг — широко распространенной и диверсифицированной. Но, несмотря на вынос производства, почти все страны привлекли к себе массу иммигрантов. Уже в 1960-е гг. в Европе начали складываться большие иммигрантские общины. Этот процесс закономерен и укладывается в современную логику развития мировых процессов глобализации, характеризующуюся диверсификацией производства и исчезновением границ для перетока труда и капиталов.

Как показывает мировая практика, любые попытки остановить, ограничить иммиграцию оборачиваются только ростом ее нелегальной составляющей. Именно поэтому разумной иммиграционной политикой, особенно для России, была бы политика либерализации въезда в страну и систематическая работа по привлечению необходимых экономике трудовых ресурсов [1].

Очень важной мерой на пути утверждения разумной иммиграционной политики, по мнению неолибералов, является периодическая легализация нелегальных иммигрантов, через которую необходимо постоянно включать накопившиеся неучтенные трудовые и демографические резервы в сферу статистического учета и налогообложения. Подобного рода меры уже неоднократно проводились, например, в США Италии и Франции и с необходимостью должны быть проведены в современной России [6].

Неолибералы считают, что существование различного рода опасений, связанных с иммигрантами, в любой европейской стране, принимающей сегодня значительные потоки иммигрантов, совершенно необоснованны, так как причиной таких фобий обычно являются внешние этнокультурные отличия иммигрантов от коренного населения, однако мало кто замечает ту грязную, тяжелую, низкооплачиваемую и непрестижную работу, которую эти иммигранты выполняют ежедневно, и то, что занимают они трудовые ниши, на которые коренное население уже не претендует. Особые фобии коренного населения также вызывают стремление иммигрантов селиться коллективно и степень их внутренней корпоративной сплоченности, что само по себе не может быть ни поставлено этим мигрантам в укор, ни оценено как априорно негативное явление.

Как было отмечено, еще одной причиной, провоцирующей появление антииммигрантских фобий, безусловно, является глобальная война Запада, а точнее США и союзников, против терроризма. Образ террориста, не в последнюю очередь благодаря СМИ, уже сложился в общественном сознании как феномен, имеющий и лицо, и национальность, и вероисповедание, и место дислокации. Например, были обнародованы сведения о лицах, подготовивших и совершивших террористические акты в Нью-Йорке в 2001 г., из которых следовало, что большинство террористов находились в США в положении нелегальных иммигрантов, поскольку имели просроченные студенческие визы или въехали в страну для заключения фиктивного брака.

С неолиберальной точки зрения даже нелегальный иммигрант не является преступником и злостным нарушителем, ибо статус «нелегала» — зачастую лишь результат непродуманной политики властей в области иммиграционного

и трудового законодательства. Более того, в большинстве своем они настроены лояльно по отношению к законам и конечно же предпочитают легальное положение [4].

Неолиберальная политика в иммиграционной сфере означает не просто открытость и прозрачность границ, она подразумевает разумную организацию иммиграционного процесса в соответствии с интересами экономического процветания нации; при этом нельзя забывать и о гуманитарном правозащитном аспекте иммиграции, подразумевающим, например, предоставление определенным иммигрантам убежища или статуса беженца.

Наконец, третьей важнейшей парадигмой является неомарксизм, который в отношении иммиграции исходит из следующих представлений.

1. Миграции — одна из основных проблем современного мира, порождаемых имущественной поляризацией мира на страны бедного Юга (Востока) и страны богатого Севера (Запада). Север создал существующую систему мирового колониализма, направленную на изъятие ресурсов Юга, при поддержании минимальной стабильности в его регионах, и «накачивание» ими экономики Севера.

2. Север создал в мире такие правила игры, которые выгодны только ему, что позволяет, во-первых, контролировать участие стран Юга в мировой политике на своих условиях (например, через их участие или неучастие в таких международных организациях, как ВТО или МВФ), а во-вторых, консервировать сложившуюся систему глобального империализма и глобальной эксплуатации — также через определенные международные организации (МВФ, Всемирный банк).

3. Субъектами глобализированной экономики становятся не государства и не структуры гражданского общества, а транснациональные корпорации и мировые финансовые структуры, которые выстраивают контуры нового, корпоративного глобализированного мира, в котором мировая промышленность, финансовые и миграционные потоки встроены в мировую систему эксплуатации во имя бесконечно растущих прибылей этих корпораций.

4. «Новый мировой капиталистический порядок» характеризуется поляризацией богатства и бедности не только по линии Север — Юг, но и в национальном масштабе в государствах Севера, где роль богатых выполняет национальная буржуазия, а роль бедных — иммиграционный пролетариат. Таким образом, империализм дополняется эксплуатацией в национальных масштабах.

5. Буржуазия Севера рассматривает иммигрантов с Юга исключительно как «перманентно временную» рабочую силу, на которую следует возлагать обязанности, но с которой не следует делиться ни правами, ни доходами, поэтому появляется рестриктивное и охранительное законодательство в сфере иммиграции и гражданства, наблюдается рост влияния правых, консервативных и националистических партий, а иммиграционный пролетариат такая ситуация толкает к инициации эволюционных и революционных движений за трансформацию неолиберального глобального капитализма в «социально справедливый» строй.

6. Мировой капитализм фактически поощряет шовинистические и расистские настроения в странах Севера (примером чему является быстрый рост влияния правых партий в Европе во второй половине 1990-х гг.), дабы не дать возможности местному и иммигрантскому пролетариату преодолеть этнические границы и сплотиться для защиты общего классового интереса.

Неомарксисты указывают на то, что повышение прозрачности государственных границ и глобальная демократизация породят требование всех эксплуатируемых «золотым миллиардом», иначе — Севером, стран Третьего мира, которые совокупно именуется Югом, радикально изменить систему общемирового распределения. А в ставших массовыми миграциях с Юга на Север (что в Европе означает также — с востока на запад Европы) неомарксисты признают второй после глобальной геостратегической нестабильности источник мировых потрясений. По их мнению, международные миграции рабочей силы были характерной чертой капиталистической мирэкономки на протяжении всех пятисот лет ее существования. Однако сегодня условия существования капитализма серьезно изменились, и вместе с ними изменились параметры и особенности миграционных процессов. Во-первых, новые средства коммуникаций, в том числе информационных и транспортных, серьезным образом упростили процесс миграции. Во-вторых, глобальная экономическая и демографическая поляризация создает ранее невиданное давление, выталкивающее массы людей с Юга в миграционные потоки, движущиеся в разные регионы Севера [2, 12].

Статистика ООН свидетельствует, что около половины населения мира относится к категории бедных, причем около 800 млн из них (в Южной Азии и Африке) находятся за чертой нищеты. Из общей численности рабочей силы в мире 140 млн считаются безработными; до 1 млрд заняты неполный рабочий день. На фоне этого показательно выглядит распределение мировых доходов: 1 млрд человек, живущих в развитых странах («золотой миллиард») получают 60 % всех мировых доходов, а 3,25 млрд, проживающих в беднейших развивающихся странах, — менее 20 % мировых доходов. Очевидно, что бедность усугубляет имеющиеся в странах Азии и Африки социальные и этнические противоречия, что почти всегда приводит к вооруженным конфликтам, поэтому к потоку трудовых мигрантов присоединяются значительные массы беженцев и вынужденных переселенцев.

В-третьих, полагают неомарксисты, мировая демократизация, включающая в себя неотъемлемыми элементами гуманизацию и апологию прав и свобод человека, лишает «богатые» государства возможности сопротивляться наплыву «бедных» иммигрантов. Если государство не может дать ответ на иммиграционный вызов, то в действие с необходимостью вступают структуры гражданского общества богатых стран, в данном случае представленные правыми партиями и движениями, стремящимися добиться выдворения уже имеющихся иммигрантов и недопущения в страну новых. Север защищает себя, выстраивая юридические и физические барьеры на путях миграций. Однако, несмотря на это, иммиграция на Север не прекратится, произойдет лишь сдвиг в пропор-

ции легальной и нелегальной иммиграции в пользу последней. Кроме того, считают неомарксисты, затраты на антииммиграционные барьеры и карантинные окажутся слишком велики; у иммигрантов найдутся те или иные легально-демократические возможности, ресурсы и местные союзники, чтобы противостоять ультраправым силам; наконец, слишком многих хозяев привлекает дешевая иммигрантская рабочая сила, чтобы отказаться от нее, а значит, и от сверхприбылей, приносимых ею.

Уже сейчас можно с уверенностью предположить, что на Севере окажется весьма значительное население «южного происхождения». Эти иммигранты в большинстве своем скорее всего займут низкооплачиваемые рабочие места, они не будут иметь равных с коренным населением политических прав, а также не всегда будут обеспечены равными с коренными гражданами социально-экономическими правами. Это означает, что интеграция иммигрантов в принимающее общество будет чрезвычайно затруднена, если вообще возможна. По мнению неомарксистов, эти люди фактически станут низшими слоями рабочего класса стран Севера, а сам Север, в свою очередь, окажется в положении, напоминающем Западную Европу первой половины XIX в., до революции 1848 г. А именно, в ситуации, когда в городах будет сосредоточено бесправное, социально неинтегрированное, беднейшее, частично люмпенизированное население, крайне недовольное своим положением. Новизна положения будет заключаться в том, что граница между бедными и богатыми будет проходить по расовым и этническим границам, так как именно иммигранты из стран Юга займут все низкооплачиваемые и непрестижные рабочие места в странах Севера. Борьба рабочего класса с буржуазией в мировых масштабах, порожденных глобализацией, будет отягощена, таким образом, этническим характером как пролетариата, так и буржуазии. Не исключено что такая поляризация спровоцирует возникновение ультракоммунистических и фундаменталистских движений в среде мигрантов, которые мобилизуют иммигрантский пролетариат на борьбу с коренной буржуазией, ибо вновь, как и 150 лет назад, пролетариату окажется нечего терять, кроме своих цепей. Что случится в таком случае с Севером, с его идеалами толерантности, политкорректности и правами человека, предсказать не представляется возможным.

Оригинальное неомарксистское видение современных миграционных процессов дает Маркос, который образно представляет процесс глобализации как головоломку, каждая из семи деталей которой является собой описание основных процессов современности. Международная миграция предстает в его работе «Семь деталей мировой головоломки» Деталью третьей, именуемой «миграцией — глобальным кошмаром блуждающей части человечества» [3]. Маркос утверждает, что вследствие экономического коллапса в странах Второго мира, после крушения в них социализма, и эскалации религиозных и этнических противоречий в странах Третьего мира и те и другие стали очередной мишенью для мирового империализма и его финансовых центров, которые вынашивают планы включения этих регионов в «новый мировой порядок», в котором всё и вся действует по

правилам, установленным этими финансовыми центрами и во имя их интересов. Для достижения своей цели эти финансовые центры разжигают «региональные войны» и «внутренние конфликты», создают новые пути накопления капиталов и поощряют огромные массы трудящихся перемещаться.

Результатом этой новой колониальной войны в мировых масштабах является «колоссальное вращение миллионов мигрантов по всему миру». Мигранты, подавляющую массу которых составляют трудящиеся из бедных, нищих или «несостоявшихся» стран, оказываются в мире не только прозрачных границ, но и в мире, в котором «миллионы мигрантов обречены на преследования ксенофобов, постоянно ухудшающиеся условия работы, потерю культурной идентичности, полицейские репрессии, голод и смерть». Повсеместно в границах Севера утверждается двойная противоречивая тенденция: с одной стороны, для трудовой миграции границы официально закрываются, а с другой — целые отрасли экономики колеблются между нестабильностью и гибкостью, являющимися наиболее надежными средствами для привлечения иностранной рабочей силы [3].

Различные категории мигрантов: легальные и нелегальные, рабочие и беженцы — являются в мире капитала нужными как физическая или интеллектуальная рабочая сила и одновременно нежеланными как соседи и соотечественники. Поэтому, «разделяя между собой нищенское равенство, мигранты всего мира везде являются “иностранцами”, порой терпимыми, порой отвергаемыми. Кошмар эмиграции, каковы бы ни были порождающие ее причины, продолжает кружиться и расти на поверхности планеты».

Глобальный рынок, организованный и структурированный в неолиберальном духе, предусматривает наличие таких феноменов, как свобода перемещения труда, капиталов, товаров и услуг, что означает в реальном измерении стирание межнациональных границ, ликвидацию национальных границ как для производства, так и для потребления. Для каждой из частей этого капиталистического процесса «новый мировой порядок» организует перемещение специализированной и неспециализированной рабочей силы туда, где ему это необходимо, поэтому рынки занятости стран Севера оказались зависимыми от притока иммигрантов, причем не только от неквалифицированной и дешевой рабочей силы, но и от «интеллектуальной» миграции, необходимой для концентрации экономической и информационной власти именно в пределах Севера. Тем не менее, считают неомарксисты, будь то квалифицированные специалисты или же просто рабочие руки, миграционная политика неолиберализма ориентирована больше на дестабилизацию международного рынка труда, чем на сдерживание потоков иммиграции, так как инициированные неолиберализмом процессы глобализации, неразрывно связанные с постоянным процессом разорения и ограбления одних стран в пользу других, неизменно вызывают глобальные перемещения миллионов людей.

С неомарксистской точки зрения иммигранты изначально эксплуатируются на основании их классовой принадлежности, т. е. как пролетарии, поэтому

меньшинства (в данном случае, иммигрантские) должны подчинять свою борьбу за достижение равноправия борьбе рабочего класса за свержение капиталистического способа производства. Все расовые антагонизмы могут быть прослежены и объяснены из политики и установок ведущих капиталистических народов — белых людей Европы и Северной Америки, которые теперь экстраполируют свои расовые и социальные предрассудки на иммиграционное меньшинство именно в силу того, что это меньшинство расово и этнически отличается от «белого большинства». Следовательно, все конфликты линии «иммигранты» — «коренной социум» следует трактовать как результат «политико-классового господства», а не как проблему ценностных конфликтов, культурных установок или ассимиляции.

Главное внимание в современных неомарксистских исследованиях уделяется изучению процессов, посредством которых сообщества этнических меньшинств и рабочие-мигранты лишаются основных социальных и политических прав и вытесняются из конкурентной борьбы за предоставление широких социально-экономических и политических прав, а также за доступ к политическим институтам. По отношению к определению места иммигрантов в принимающих социумах, можно сказать, что расовая и этническая дифференциация является своего рода «социальным конструктом, возникающем при классовой дифференциации социума в процессе политической регуляции социальной жизни в капиталистических условиях [5].

Подводя итоги, отметим, что декларируемые позиции и реализуемый курс действий различных политических партий и движений, государственных и международных органов во многом зависят от занимаемой ими, а точнее их руководством, позиции относительно трактовки феномена иммиграции и его роли в социально-политических трансформациях в современном мире. Поэтому четкое представление о внутренней причинно-следственной логике, приемлемых средствах и способах решения задач и картине мира, заложенных в каждой из ключевых парадигм современной теории международных отношений, позволит исследователю региональных и глобальных миграционных процессов не только проводить адекватный анализ действий акторов мировой политики и понимать мотивацию их поведения в миграционной сфере, но и генерировать сценарии и возможные варианты развития ситуации.

### Литература

1. *Гайдар Е. Т.* Современный экономический рост и стратегические перспективы социально-экономического развития России: Докл. на съезде партии Союз правых сил 26 февр. 2003 г. [Электрон. ресурс]. Режим доступа: [http://www.gaidar.org/rech/26\\_fev\\_2003.htm](http://www.gaidar.org/rech/26_fev_2003.htm). (Дата посещения ресурса: 11.07.2008 г.)
2. *Валлерстайн И.* Социальная наука и коммунистическая интерлюдия, или К объяснению истории современности // Полис. 1997. № 2.
3. *Маркос* Семь деталей мировой головоломки // Субкоманданте Маркос. Другая революция. Сапатисты против нового мирового порядка. М., 2002.



4. Миграционная политика и национальные проблемы: Дискус. «круглый стол» на сайте фонда «Либеральная миссия». 1.09.2003 г. [Электрон. ресурс]. Режим доступа: [http://liberal.ru/Discussions\\_DisplayDiscussion.asp?Rel=80](http://liberal.ru/Discussions_DisplayDiscussion.asp?Rel=80) (Дата посещения ресурса: 11.07.2008 г.)

5. *Скворцов Н. Г.* Этничность, раса, способ производства: неомарксистская перспектива // Журн. социологии и социал. антропологии. 1998. Т. 1, вып. 1.

6. *Тишков В. А.* Закон о гражданстве, мигранты и интересы России // Русский Журнал: Интернет-издание. Дата публикации 6 марта 2002 г. [Электрон. ресурс]. Режим доступа: <http://old.russ.ru/politics/20020306-tish.html> (Дата посещения ресурса: 11.07.2008 г.)

7. *Тишков В. А.* Миграционная политика как угроза национальной безопасности России: Выступление на слушаниях в ГД РФ 10 декабря 2003 года // Русский Журнал: Интернет-издание. Дата публикации 17 дек. 2003 г. [Электрон. ресурс]. Режим доступа: <http://old.russ.ru/politics/20021217-tishkov.html> (Дата посещения ресурса: 11.07.2008 г.)

8. *Buchanan Patrick J.* The Death of the West: How Dying Populations and Immigrant Invasions Imperil Our Country and Civilization. N. Y., 2002

9. *Huntington Samuel P.* The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order. N. Y., 1996;

10. *Хантингтон С.* Столкновение цивилизаций? // Полис. 1994. № 1.

11. *Хусамов И.* От Маркса до Маркоса и далее // Эксперт. 2002. № 18 (325). 13 мая.

12. *Wallerstein I.* Replacement Migration // Commentary. 2000. № 32. January 15. Fernand Braudel Center, Binghamton University. [Электрон. ресурс]. Режим доступа: <http://fbc.binghamton.edu/32en.htm> (Дата посещения ресурса: 11.07.2008 г.)

*Рукопись поступила в редакцию 10 марта 2008 г.*

**Н. А. Комлева**

## **«ТАКТИКА АНАКОНДЫ» КАК УГРОЗА НАЦИОНАЛЬНОЙ БЕЗОПАСНОСТИ СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ**

Статья посвящена рассмотрению основных форм осуществления в отношении современной России геополитической технологии, именуемой «тактика анаконды»: продуцирования на постсоветском пространстве так называемых «цветных революций»; втягивания России в конфликты малой интенсивности по периметру ее государственных границ; создания антироссийских геополитических союзов и т. п.

Разработка «тактики анаконды» как специфической геополитической технологии была впервые осуществлена в трудах американского адмирала Альфреда Мэхэна на рубеже XIX–XX веков. Мэхэн в данном случае опирался на Макклелана, американского генерала времен Гражданской войны Севера и Юга, который в практике противоборства с южанами применял тактику, названную им «принцип анаконды». Этот принцип заключается в блокировании с моря сухопутных территорий и береговых линий противника для истощения его

сил. Мэхэн распространяет принцип анаконды на глобальную геополитику, призывая морские государства контролировать береговые зоны континентальных держав, отрывая их от последних. Следует также, утверждал адмирал, по возможности перекрывать континентальным государствам выход к морю.

В отношении Российской Федерации нашими геополитическими противниками «тактика анаконды» применяется в широком спектре воздействия. *Суть современной формы «тактики анаконды» — лишение геополитического противника ресурсных регионов и естественных геополитических союзников с целью его ослабления.* Таким образом, сторона, осуществляющая «тактику анаконды», получает возможность произвести геополитическое расширение (экспансию), а ее геополитический противник оказывается в состоянии геополитического сжатия (контракции).

*Одно из ключевых проявлений «тактики анаконды» в отношении России — «цветные революции»,* а на самом деле — обычные государственные перевороты в бывшей Югославии (2000), Грузии (2003), Украине (2004) и Киргизии (2005), а также попытки их осуществления в Азербайджане (2005), Узбекистане (2005), Казахстане (2006) и Белоруссии (2006–2007). Эти перевороты сужают геополитическое пространство России и снижают возможности ее контроля над бывшими составными частями и союзниками СССР, что, естественно, способствует геополитической контракции страны.

В «цветных революциях» мы видим одни и те же элементы данной политической технологии. Это объявление Западом выборов сфальсифицированными или недостаточно легитимными. Это массовые многотысячные митинги протеста сторонников недовольного данным фактом кандидата от оппозиции. Это захват или блокирование органов центральной государственной власти, давление на высших должностных лиц государства. Наконец, это назначение нового этапа выборов и победа нужного внешним силам претендента, который затем формирует заново органы государственной власти. То есть, по сути, это насильственное изменение состава, структуры и функций органов государственной власти (государственный переворот, действие нелегитимное), но под прикрытием действий легитимных органов власти и должностных лиц (Верховный или Конституционный суд, международные посредники высокого ранга, представители международных правозащитных организаций). Насилие в данном случае проявляется не в форме физического насилия (баррикады, вооруженные захваты), хотя иногда и эта форма воздействия применяется, но в форме психологического и политического насилия (митинги, блокирование органов власти, их невооруженный захват, психологическое давление).

Выборы в Государственную думу пятого созыва в декабре 2007 г. показали, что в отношении России также применялись технологии провоцирования «цветной» революции, которая, в соответствии с наиболее распространенным российским цветком, могла бы быть названа «ромашковой»:

1. За неделю до выборов известный опальный олигарх Б. Березовский на

пресс-конференции в Лондоне заявил об организации им «оппозиционного подполья» в России.

2. «Марши несогласных», периодически проводившиеся правой оппозицией в течение всего 2007 г.

3. Провокационное поведение одной из структур ОБСЕ, Бюро по демократическим институтам и правам человека (БДИПЧ), которое под надуманным предлогом отказалось послать своих наблюдателей на думские выборы, тем самым стремясь делегитимизировать их заранее. В. В. Путин подчеркнул в одном из своих телевизионных интервью, что это действие БДИПЧ было совершено по рекомендации Госдепартамента США.

4. На пресс-конференции по результатам парламентских выборов 2007 г. наблюдатели от ОБСЕ и ПАСЕ назвали эти выборы технически хорошо подготовленными, но отметили, что в предвыборный период, по их мнению, не соблюдался принцип состязательности, что делает выборы недостаточно легитимными.

Другой формой осуществления «тактики анаконды» в отношении нашей страны является *вовлечение России в так называемые «конфликты малой интенсивности»* (КМИ) по периметру ее границ, преимущественно в регионе Северного Кавказа. Министр обороны РФ С. Б. Иванов, а затем и президент В. В. Путин в 2006 г. назвали происходящее в этом регионе «террористической войной против России». Заметим, что это не только террористическая война, это так называемая асимметричная война.

Асимметричными войнами называются военные конфликты, видимым инициатором которых выступает не государство-соперник, а негосударственная террористическая структура (незаконные вооруженные формирования). Латентным инициатором и актором поддержки конфликта выступает государство-соперник. Первым актом асимметричной войны обычно называют теракты в США в сентябре 2001 г. Однако террористическая атака на США не была первым примером асимметричной войны. Задолго до того асимметричную войну с международными террористическими организациями вела Россия в Чечне, но это противостояние оценивалось Западом как форма колониальной войны со стороны России и национально-освободительной войны — со стороны чеченских сепаратистов. Этот взгляд на проблему не преодолен до сих пор. Артикулируемые цели «чеченских повстанцев» — достижение независимости Чечни от России. Скрытые, но реальные цели, как указывал еще президент Ельцин, — создание исламского государства на территории России и последующее присоединение к нему этнических республик с преобладанием исламской конфессии. В конечном итоге это могло бы привести к отделению от России обширных территорий на юге и реальному распаду страны. В последнем варианте развития событий Россия переставала бы существовать в качестве реально влиятельного геополитического актора и тем более — в качестве геополитического контролера Евразии. И все это достигалось бы не масштабным завоеванием, фактически невозможным в связи с наличием у России ядер-

ного оружия, а гораздо более безопасным и дешевым для реального инициатора агрессии способом асимметричной войны.

Реальные инициаторы асимметричной войны против России — не чеченские сепаратисты. Это иные силы: те, которым выгодно оттеснить Россию от нефтяных богатств Каспия и Центральной Азии и поссорить с исламским миром — основным держателем нефтяных запасов планеты.

Чеченский конфликт имеет все основные признаки асимметричной войны. Это агрессивные действия против государства со стороны террористических организаций, использование партизанских и террористических методов борьбы с мирным населением, затруднительность или невозможность юридически доказать реальное участие в актах асимметричной войны ее истинных вождей, трудности прогнозирования места, времени и формы очередных актов войны со стороны сепаратистов.

Чеченский и — шире — северокавказский сепаратизм и связанный с ним международный терроризм на территории России выгоден Западу в деле ослабления России как важного геополитического актора. Занятая собственными проблемами и проблемами безопасности своих границ, Россия, как предполагается, станет менее активным участником мировых геополитических процессов.

Границам России сегодня угрожают следующие КМИ: чеченский (грозящий перерасти в общекавказский), абхазский, южноосетинский. Угрозой России являются также нападения террористов на Казахстан, Киргизию, Узбекистан. Кроме того, афганские талибы шесть лет непосредственно угрожали Таджикистану, границы которого охраняли российские воинские подразделения, ежедневно вступавшие в огневой контакт если не с самими талибскими войсками, то с афганскими контрабандистами-наркоперевозчиками.

Основной причиной проведения «тактики анаконды» в отношении современной России является то, что наша страна — самая ресурсная страна мира: 38 % общего объема природных ресурсов планеты, в том числе 25 % леса, 15 % нефти, 42 % природного газа, 43 % угля, 50 % ванадия и 100 % иридия (разведанные запасы). Доля России в мировой добыче нефти — 11 %, газа — 28 % и угля — 14 %. Поставки сырья из России покрывают 80 % потребностей Украины, 100 % — стран Балтии, более 50 % — стран Восточной и Центральной Европы и до 20 % — западноевропейских стран.

Страны Запада являются основными потребителями природных ресурсов: около 75 % их общего разведанного объема. Это обстоятельство — один из факторов сохранения и совершенствования высокого уровня жизни в развитых странах. Естественно, что Россия, как основной ресурсный резерв планеты, является объектом геополитических притязаний Запада. Освоение российских ресурсов требует ослабления контроля над ними со стороны российского государства. Поэтому Запад, помимо применения «тактики анаконды» *извне* России, поддерживает те политические силы *внутри* России, которые объективно и субъективно работают на тот же самый результат: распад и разложение вна-

чале российской государственности, а затем и самой по себе России как политико-географической структуры.

Обвальная коммерциализация таких сфер, как наука, образование и культура, также играет на руку геополитическим противникам России, повышая степень ее геополитической контракции.

Видный американский ученый П. Дракер отмечает, что в XXI веке наиболее значимые изменения будут происходить не в сфере технологической, а в сфере демографической [2, 238]. Старение населения США, Европы, России и Японии, а также почти всех стран бывшего советского блока приведет к тому, что эти страны будут становиться все менее и менее мощными и значимыми в мировом масштабе. В этих условиях все большую значимость приобретает преимущество в численности высококвалифицированных работников и общем состоянии интеллектуального потенциала нации. Американский ученый в связи с этим полагает опасным пренебрежение к развитию высшего образования, науки и культуры, которое демонстрируют современная Россия и бывшие республики СССР. Такая политика в сфере развития интеллектуальных ресурсов может подорвать геополитические позиции названных стран. Ему вторит выдающийся американский экономист Л. Туроу [2, 215]. Он прогнозирует XXI столетие как столетие бурного роста именно тех отраслей экономики, которые связаны с развитием искусственных интеллектуальных ресурсов — *man-made brain-power industries*. Отрасли экономики, наиболее развитые в современной России (отрасли, основанные на использовании естественных ресурсов), останутся в XX веке, и их развитие не будет способствовать увеличению геополитической мощи страны. Центральным ресурсом XXI в. Туроу считает знания и способность использовать их. Заметим, что доля неквалифицированных рабочих в России на протяжении 90-х гг. XX в. не опускалась ниже 25 %.

«Тактика анаконды» реализуется и в существующих *планах дальнейшего раздела российской территории*.

Так, германские ультраправые открыто высказывают намерение вернуть Калининградскую область России в состав Германии. Этому объективно способствуют следующие обстоятельства:

— военные и их семьи составляют около 40 % населения области и вследствие критического финансового состояния российской армии находятся в бедственном материальном положении;

— в экономике области преобладают материал- и энергоемкие предприятия, для которых внутри самой области сырья нет, а продукция, производимая ими, не способна к конкуренции на рынках балтийских и западных стран, при этом что 70 % ее экспортируется;

— импорт потребляемых товаров составляет 90 %.

Существуют разные проекты интеграции Калининградской области в состав Германии: кондоминиум (территория с совместным управлением, в данном случае — Германии и России), образование Балтийской Республики — автономии российских немцев с последующим присоединением к «матери-Гер-

мании», передача области Германии за долги и т. п. Ряд подобных предложений поддерживается и российскими либералами, например, последнее (уступить за долги) — Б. Немцовым.

Германский капитал объективно работает на присоединение Калининградской области к Германии. Создаются многочисленные совместные предприятия с удушением российских конкурентов, растет туристический обмен с Германией, в домах калининградцев устанавливаются немецкие счетчики воды и газа, германские банки избирательно кредитуют местные бизнес-проекты. По радио и на телевидении — обилие рекламы на немецком языке, пропаганда превосходства германского образа жизни.

Все это потенциально способствует дальнейшему вытеснению России с Балтики.

З. Бжезинский неоднократно на протяжении 90-х гг. высказывал мысль о желательности образования на территории нынешней России трех новых государств: Московии, Сибирской Республики и Дальневосточной Республики [1]. Этот геополитический проект, по мысли автора, должен «облегчить положение самой России», неспособной при ее теперешнем экономическом положении и демографическом потенциале осваивать такие громадные регионы, как Сибирь и Дальний Восток. Сжатие физического пространства государства до пределов «средней европейской страны» «впишет Россию в Европу» и стимулирует ее дальнейший экономический рост. США от реализации этого проекта получают не только выгоду окончательного геополитического ослабления России, но и потенциальную выгоду нейтрализации Китая как геополитического конкурента: Китай будет «взят в клещи», с одной стороны, зависимыми от США новыми республиками российской Сибири и Дальнего Востока, а с другой — проамериканскими Японией и Тайванем.

Проект американского сенатора У. Мида по покупке или аренде Сибири Соединенными Штатами по примеру приобретения Аляски также сводит Россию к размерам «большой европейской страны» типа Франции или Германии.

Проекты Бжезинского и Мида основаны на том объективном факте, что из 143 млн россиян в Сибири и на Дальнем Востоке живет только 22 млн. Причем количество некоренных жителей Сибири постоянно сокращается, особенно на Севере, из-за трудных условий жизни (климат, постоянные перебои с товарами из-за плохого осуществления «северного завоза», задержки зарплат, безработица ввиду прекращения работы многих предприятий).

Существуют проекты отделения от России мусульманских республик Северного Кавказа и Поволжья с образованием единого исламского государства — геополитического союзника Турции.

Некоторые политики Китая не исключают возможность когда-нибудь в будущем присоединить к китайской Внутренней Монголии территорию современной независимой Монголии вкуче с буддийскими республиками России.

Особой формой реализации «тактики анаконды» является *практика создания антироссийских межгосударственных союзов по периметру российских гра-*

ниц. Данные союзы стремятся не только нейтрализовать, но и ослабить Россию как в евроазиатском регионе, так и в мире в целом.

В качестве примера можно привести ГУАМ, межгосударственный союз Грузии, Узбекистана, Азербайджана и Молдавии, созданный в 1997 г., к которому в мае 1998 г. присоединилась Украина. В 2001 г. вслед за образованием Евразийского экономического союза с ведущей ролью России в противовес ему состоялся и саммит глав ГУУАМ, юридически оформивший это объединение как новый региональный межгосударственным союз с перспективой создания единого экономического пространства и системы коллективной безопасности. Объявлено о возможности присоединения к ГУУАМ Румынии, Болгарии и ряда других стран. В 2005 г., однако, Узбекистан вышел из состава ГУУАМ, превратив его, таким образом, в ГУАМ. Не состоялось также и планировавшееся присоединение к союзу бывших стран мировой системы социализма. ГУАМ является «санитарным кордоном», отделяющим Россию от Передней, Центральной и Южной Азии. Все страны ГУУАМ, за исключением Молдавии, в первой половине 2000-х годов ясно артикулировали цель вступления в НАТО, несмотря на то, что Узбекистан, например, никак не может быть отнесен к странам бассейна Северной Атлантики. В Узбекистане все 90-е гг. действовало неписаное правило: российский бизнес ни под каким видом не должен участвовать в экономических проектах на территории страны. Сегодня положение изменилось.

Современный ГУАМ лоббирует проекты восстановления Великого шелкового пути, проекта ТРАСЕКА (железной и автомобильной дороги, связывающих Европу и Азию, начинающихся в Париже и заканчивающихся в Шанхае), трубопроводных систем. Причем все эти проекты имеют одно важное геополитическое качество — все они обходят Россию и окончательно вгоняют ее в коммуникационную изоляцию от Европы и Азии.

Азербайджан и Грузия, в меньшей степени Украина оказывали в 90-е гг. помощь чеченским боевикам. До сих пор особенно активна в этом плане Грузия, которой выгодна война в Чечне, чтобы нейтрализованный таким образом нефтепровод Баку — Новороссийск не мог составить конкуренцию нефтепроводу Баку — Супса на грузинской территории и проходящему через территорию Грузии нефтепроводу Баку — Тбилиси — Джейхан (Турция).

Страны ГУАМ очень активны в идеологической борьбе по разоблачению «имперских амбиций» России по всему миру, особенно в Закавказье и Азии.

Стремление России сохранить свое влияние на постсоветском пространстве сталкивается с интересами мировых центров силы: с ЕС и США — на западе, с Турцией, Ираном и Китаем — на востоке. Косвенным образом в соперничество вовлечены также Индия и Пакистан. Дело в том, что через постсоветское пространство проходят важные транспортные сети, способные оптимальным образом соединить промышленные районы стран Запада с удаленными, но ресурсными районами на востоке Евразии. При этом если основные трубопроводы, доставляющие на Запад энергоносители, будут по-прежнему

проходить через Россию, то большинство государств постсоветского пространства останется в политической зависимости от России и Москва будет решать, как делить богатства Евразии. И наоборот, если трубопроводы пойдут в обход России, то не будет российской монополии в доступе к ресурсам Евразии. Военная операция США в Афганистане в 2001 г., в частности, была мотивирована не только «поисками террориста № 1», но также и необходимостью контролировать территорию этой страны для прокладки через нее нефте- и газопроводов из Туркмении и государств Центральной Азии к Аравийскому заливу в обход России.

Каким же образом современная Россия может *противостоять «тактике анаконды»* и иным разрушающим геополитическим технологиям и выйти из геополитической контракции?

В наши дни, в эпоху Постмодерна, когда наглядно проявляется результирующая суть западного цивилизационного проекта — попрание моральных норм ради потребительского удовольствия (чего стоит только распространение в Интернете каннибалистских сайтов, где людоеды и их потенциальные жертвы обмениваются информацией); настоятельной необходимостью выживания не только для России, но и для мира в целом стал отход от грубо-материалистского западного цивилизационного проекта и возвращение к духовным основам цивилизации. Не случайно на рубеже XX–XXI веков особенное распространение получили различные формы нравственно-духовного фундаментализма, в том числе и в агрессивной форме исламского экстремизма.

Насущной задачей является преодоление современной Россией ее «геополитического одиночества». Фактически у России только один союзник — Белоруссия. Остальные — очень немногочисленные — союзники ненадежные, с малым экономическим весом и политическим влиянием: Армения, Куба, Эфиопия. Смена главы государства в результате переворота или очередных выборов — и нет союзника. Недаром в научной литературе 90-х гг. активно разрабатывалась проблема России как «геополитического острова».

Современная Россия выходит из геополитической изоляции:

— в СНГ: заключая двух-, трех- и пятисторонние договоры о совместной обороне от террористов (Ташкентская пятерка), об экономической деятельности (Евразийский экономический союз), об унификации таможенных правил и пошлин (двусторонние и многосторонние договоры с Белоруссией, Казахстаном, Киргизией);

— в Азии: войдя в АТЭС, активизировав контакты с Китаем, Индией, Ираном, Вьетнамом, возобновив переговоры о заключении мирного договора с Японией, создав Шанхайскую организацию сотрудничества;

— на Ближнем Востоке: активизировав свою роль коспонсора разрешения арабо-израильского конфликта, восстанавливая контакты с Ираком, Сирией, Турцией;

— в Европе: налаживая взаимовыгодные экономические и политические контакты со странами Западной и Центральной Европы, с Европейским союзом.



После сентябрьских 2001 г. терактов в США перед Россией появилась реальная возможность частично преодолеть свое геополитическое сжатие, присоединившись к антитеррористической коалиции. Прочное взаимодействие с США и странами Запада в антитеррористической борьбе позволило России перейти с геополитической позиции «факультативного партнера» Запада на позицию ключевого союзника в борьбе с терроризмом и достичь статуса стратегического партнера.

В целом современное геополитическое положение России можно оценить как трудное, но сегодня это трудности роста: Россия, несомненно, находится в процессе преодоления глубокой контракции 90-х годов. Это обстоятельство позволяет утверждать, что Россия уже на пути обретения способов эффективного противостояния «тактике анаконды».

### Литература

1. *Бжезинский З.* Великая шахматная доска: господство Америки и его стратегические императивы. М., 1998.
2. *Уткин А. И.* Мировой порядок XXI века. М., 2002.

*Рукопись поступила в редакцию 10 марта 2008 г.*

**Р. С. Мухаметов**

## **НАЦИОНАЛЬНЫЕ ИНТЕРЕСЫ РОССИИ НА ПОСТСОВЕТСКОМ ПРОСТРАНСТВЕ**

В настоящей статье рассматривается система внешнеполитических приоритетов России в ближнем зарубежье. Автор представленной статьи выделяет на постсоветском пространстве национальные интересы Российской Федерации в области экономики, обороны и безопасности, а также защиты прав русскоязычного населения, обеспечение которых составляет основу национальной безопасности страны.

Для большинства государств их основные внешнеполитические задачи сосредоточены в том географическом регионе, где они расположены. Поэтому отношения с соседними странами всегда имеют приоритетное значение. Для России таковыми являются государства постсоветского пространства, которые были, есть и останутся на историческую перспективу зоной ее жизненно важных интересов. Продиктовано это, на наш взгляд, не пресловутыми «имперскими амбициями», которые определенные силы за рубежом упорно пытаются нам приписать. Национальные интересы России в ближнем зарубежье имеют также отнюдь не эмоциональную и не конъюнктурную окраску. Они основываются не на сиюминутных, прикладных или ведомственных задачах, а на посто-

янных приоритетах. Если суммировать официальные заявления российских политиков, материалы дискуссий, ведущихся внутри элиты, и практические шаги по осуществлению внешней политики государства в отношении бывших советских республик, то можно сделать следующий вывод: *на территории республик ближнего зарубежья сосредоточены жизненно важные интересы Российской Федерации в области экономики, обороны и безопасности, а также защиты прав русскоязычного населения, обеспечение которых составляет основу национальной безопасности страны.*

Одним из основных мотивов внешнеполитических устремлений больших и малых держав и их коалиций всегда были и остаются экономические интересы. При проведении политики в отношении государств ближнего зарубежья Россия исходит из того, что ее прагматическим интересам соответствует *обеспечение доступа к природным ресурсам государств бывшего Союза ССР*, особенно к нефти и газу прикаспийского региона. Так, по ранним исследованиям экспертов ОПЕК и Мирового энергетического агентства, сделанным в 1993–1994 годах, общие запасы нефти в прикаспийском регионе оценивались в 23 млрд т. По первым данным Министерства энергетики США, ресурсы нефти в этом регионе составляли 27 млрд т, а некоторые американские эксперты называли более высокую цифру — 32 млрд т. Оценку в 27 млрд т. подтверждали специалисты компании «Пеннзойл Каспиан корпорейшн (Хьюстон — Техас — Баку)». Что касается природного газа, то первый президент Туркменистана С. Ниязов оценивал запасы республики в 23 трлн кубометров [11, 19–20].

Здесь необходимо сказать, что при оценке запасов углеводородного сырья нельзя сбрасывать со счетов известную в мировой политике практику предварительного завышения ресурсного потенциала того или иного региона. По мнению ряда экспертов, пропагандистская кампания вокруг «нового Персидского залива» была выгодна двум сторонам: правящим элитам самих прикаспийских государств, которые были заинтересованы в привлечении зарубежных инвестиций и обещаниях будущего процветания своему населению; и транснациональным корпорациям (ТНК), ведущим здесь свой бизнес с целью придания себе большего веса среди партнеров и конкурентов [7, 23–24].

По современным данным, реальные цифры углеводородных ресурсов прикаспийского региона оказались значительно скромнее (6,5 млрд т. нефти и 7,1 трлн кубометров газа), так как первые опубликованные данные по запасам имели, судя по всему, отношение скорее к политике, нежели к геологии. Для сравнения: мировые достоверные запасы нефти на начало 2007 г. составили 180 млрд т, из которых на страны Ближнего Востока пришлось 56 % (100 млрд т). По состоянию на 1.01.2007 мировые доказанные запасы газа составили 175 трлн кубометров, а России — 48 трлн (27 % от мировых) [10, 16].

Таким образом, даже в отдаленной перспективе прикаспийский регион не имеет серьезных шансов потеснить Персидский залив в качестве основного поставщика нефти и Россию — как поставщика газа на мировой рынок. Каспийский бассейн сегодня рассматривается в качестве одного из региональных

центров по добыче углеводородов. Нефтегазовые запасы прикаспийского региона не следует считать жизненно важными в обеспечении международной энергетической безопасности. Тем не менее данный регион по запасам нефти вполне может занять место, аналогичное тому, которое сейчас принадлежит Северному морю (2,3 млрд т) и Соединенным Штатам (3,1 млрд т), вместе взятым.

Доступ к углеводородным ресурсам, особенно к природному газу, очень важен для России по ряду причин. Во-первых, это нам нужно для того, чтобы сорвать план реализации проекта «Набукко», который предусматривает поставки «голубого топлива» в Европу в обход России и напрямую конкурирует с нашим «Южным потоком». Необходимость скупки газа продиктована для России не только геополитическими соображениями: есть информация, что у Газпрома возникли проблемы с выполнением обязательств по экспорту газа европейским потребителям, поэтому требуются дополнительные объемы «голубого топлива» из прикаспийского региона.

По названным выше причинам Россия стала инициатором проекта строительства Прикаспийского газопровода. Соглашение о сооружении данного объекта было подписано в конце 2007 г. Его участниками являются Россия, Казахстан и Туркменистан. Новый трубопровод ежегодной мощностью в 20 млрд кубометров «голубого топлива» пойдет в обход Каспийского моря вдоль его восточного побережья. Трубу решено проложить от компрессорной станции «Белек» в окрестностях Туркменбаши до газоизмерительной станции «Александров Гай», что на казахстанско-российской границе, где она соединится с газопроводной системой России. Протяженность маршрута по туркменской территории составит 360 км, по казахстанской — 150 км. В рамках реализации соглашения будет осуществлена также модернизация газопровода Средняя Азия — Центр (САЦ). Мощность трубопроводной системы САЦ будет увеличена на 20 млрд кубометров газа в год. В настоящее время она составляет 50 млрд кубометров. Таким образом, создание Прикаспийского газопровода и реконструкция системы газопроводов Средняя Азия — Центр позволит увеличить закупки центральноазиатского газа до 90 млрд кубометров в год.

Конкуренция маршрутов транзита каспийской нефти приобрела невиданный размах. Это обусловлено тем, что география поставок углеводородов, а также маршруты их транспортировки имеют исключительно важное значение для геополитических и геоэкономических интересов всех стран мирового сообщества. Внешнеполитическим приоритетам России отвечает *транспортировка каспийской нефти на мировой рынок через ее территорию*. Для нашего государства экспорт казахстанского и азербайджанского «черного золота» на мировой рынок по так называемому «северному» маршруту (Тенгиз — Новороссийск, Баку — Новороссийск, Атырау — Самара) является выгодным, так как в этом случае тарифы за прокачку нефти будут поступать в российскую казну, а не в бюджеты сопредельных государств. Примером может служить экспортный нефтепровод Каспийского трубопроводного консорциума (КТК), который призван обеспечить транспортировку казахской нефти с северного Каспия к российско-

му порту Новороссийск на Черном море. На карте маршрут нефтепровода выглядит следующим образом: начинаясь у Тенгиза, он плавно огибает север Каспия и почти прямо идет на Новороссийск. Он проходит по территории четырех субъектов РФ, а именно Астраханской области, Республики Калмыкия, Ставропольского и Краснодарского краев. По подсчетам экспертов, за 40 лет эксплуатации трубопровода центральный и региональные бюджеты России получат свыше 23,4 млрд долларов США в виде налоговых отчислений и прибыли [8, 88]. Однако не ясно, из каких предположительно цен на нефть рассчитана эта цифра. Колебания мировых цен способны сделать конечную сумму доходов весьма неопределенной, поэтому ее можно рассматривать скорее как гипотетическую.

Хотя Россия и располагает развитой сетью трубопроводов в прикаспийском регионе, она не обладает, к сожалению, монопольным правом на транспортировку углеводородного сырья на мировой рынок. Россия — крупнейший «игрок» на каспийском топливно-энергетическом рынке, но отнюдь не единственный.

Крупными акторами являются Вашингтон и Брюссель. Так, Соединенные Штаты и Европейский союз активно лоббируют транзитные схемы в западном направлении — через Каспий, Азербайджан, Грузию и Турцию. Приведем несколько примеров.

Схема транспортировки каспийской нефти на американский рынок выглядит так: казахстанская нефть (10 млн т в год) транспортируется баржами в Баку, далее азербайджанская и казахстанская нефть поступает в турецкий порт Джейхан, который расположен на берегу Средиземного моря, по имеющемуся нефтепроводу Баку — Тбилиси — Джейхан.

Маршрут транспортировки каспийского «черного золота» на европейский рынок выглядит следующим образом: азербайджанская нефть поступает в грузинский порт Супса по имеющейся системе нефтепроводов (трубопровод Баку — Супса), далее транспортируется танкерами в одесский порт «Южный», а оттуда доставляется в Европу по нефтепроводу Одесса — Броды, в перспективе планируется доставка нефти в польские порты Балтийского моря (существует проект продолжения нефтепровода Одесса — Броды до Гданьска).

Планируемый коридор переброски каспийского газа в Европу состоит из трех звеньев: Транскаспийского газопровода (проект переброски природного газа из Казахстана и Туркменистана в Азербайджан по дну Каспийского моря), трубопровода Баку — Тбилиси — Эрзерум (из Азербайджана через Грузию в Турцию) и газопровода Nabucco (из Турции через Болгарию, Румынию и Венгрию в Австрию).

С геополитической точки зрения создание транспортного коридора в направлении с востока на запад, минуя Россию, по замыслу Вашингтона и Брюсселя, позволит:

— диверсифицировать маршруты поставок энергоносителей в целях ослабления зависимости экономики стран от крупнейших мировых поставщиков нефти (ОПЕК в целом и региона Ближнего Востока в частности) и «голубого

топлива» (России) и обеспечения таким образом своей энергетической безопасности;

— установить контроль над углеводородными запасами региона и не допустить, чтобы эти ресурсы попали в распоряжение стран, которые США и Брюссель считают своими оппонентами или конкурентами (Россия и Китай);

— за счет контроля над энергоресурсами обеспечить установление политического контроля над странами региона;

— обеспечить геополитический плюрализм, независимость (от России) новых независимых государств.

Для осуществления своих стратегических целей Вашингтон и Брюссель используют различные средства, способы и инструменты. Основным элементом реализации единого плана освоения США и ЕС природных ресурсов региона является «Организация за демократию и экономическое развитие — ГУАМ» (Грузия, Украина, Азербайджан, Молдова). Так, в Кишиневской декларации глав государств ГУУАМ «Во имя демократии, стабильности и развития» от 22 апреля 2005 г. подчеркивается активизация «усилий, направленных на реализацию совместных программ и проектов... по транспортировке энергоресурсов Каспийского региона на европейский энергетический рынок с использованием территорий государств-участников Объединения» [5] (Балтийско-Черноморско-Каспийский энерготранзитный коридор). Основная цель этих усилий указана уже в Киевской декларации от 23 мая 2006 г. В ней говорится «о недопустимости экономического давления и монополизации (со стороны Российской Федерации. — Р. М.) энергетического рынка» [4].

Из сказанного выше можно сделать вывод, что позиция России относительно, во-первых, маршрутов и схем транспортировки каспийских углеводородов в западном направлении, во-вторых, региональной организации ГУАМ является отрицательной, так как данные проекты не соответствуют ее национальным интересам. Как отмечено в утвержденной президентом Д. А. Медведевым Концепции внешней политики Российской Федерации, «отношение России к субрегиональным образованиям и иным структурам без российского участия на пространстве СНГ определяется исходя из оценки... их готовности на деле учитывать законные российские интересы» [6].

Для России важно *обеспечить бесперебойный транзит своих товаров по территориям постсоветских государств*. Имидж России как надежного поставщика энергоресурсов нужен государству не просто для того, чтобы произвести на остальной мир хорошее впечатление, хотя и это немаловажно. Как считает К. С. Гаджиев, имидж страны «представляет собой важнейший капитал, способствующий укреплению геополитического статуса государства на мировой арене, обеспечению его безопасности, защите и продвижению национальных интересов» [1, 6].

К сожалению, были случаи, когда международная репутация России страдала из-за перебоев в транзите через республики бывшего Союза ССР. Так, имидж страны как надежного поставщика энергоресурсов был подорван газо-

вым конфликтом между Россией и Украиной в первые дни 2006 г., когда спор вокруг цен на природный газ для Украины привел к его кратковременному отключению и сбою поставок в Европу. Напомним, что газовый конфликт между Россией и Украиной был вызван намерением российской компании «Газпром» повысить цены на природный газ, поставляемый на Украину, с 50 до 160–170 долларов США за тысячу кубических метров. Этот шаг соответствовал общей направленности действий Газпрома по доведению экспортных цен на российский газ для постсоветских государств до среднеевропейского уровня. Украинская сторона до декабря отказывалась принять российское предложение, которое с течением времени становилось все менее для нее выгодным (220–230 долларов США). В связи с отсутствием контракта на поставку газа в 2006 г. 1 января 2006-го подача газа на украинский рынок была приостановлена. Поскольку основные поставки российского газа в Европу осуществляются через газотранспортную сеть, проходящую по территории Украины, украинская сторона в течение первых дней 2006 г. осуществляла неоформленное потребление российского газа, предназначенного европейским потребителям, из экспортного газопровода для удовлетворения собственных потребностей. Так, только за первые сутки 2006 г. Украиной было выкачано из экспортной трубы более 100 млн кубических метров газа на сумму в 25 млн долларов США. Осевший на Украине газ, предназначенный для европейских потребителей, Газпром компенсировал в полном объеме [2].

Таким образом, проблема транзита для России в связи с неустойчивыми тарифами, задолженностями и несанкционированными отборами энергоресурсов стоит весьма остро.

Данный конфликт продемонстрировал зависимость поставщика (России) и потребителей (западноевропейских партнеров) энергоресурсов от страны-транзитера (Украины). Напомним, что на сегодняшний день существует два российских экспортных трубопровода, которые соединяют газовые месторождения севера Западной Сибири с конечными потребителями в Западной Европе: Уренгой — Помары — Ужгород (проходит через территорию Украины) и Ямал — Европа (проходит через территорию Белоруссии). Поэтому не удивительно, что Россия со своими западными коллегами начали строительство двух газопроводов, а именно Nord Stream и South Stream. «Северный поток» пройдет по дну Балтийского моря из российского Выборга в германский Грайфсвальд. Планируемая мощность газопровода составит 55 млрд кубических метров природного газа в год. «Южный поток» пройдет по дну Черного моря из Новороссийска в болгарский порт Варну, а затем разделится на две ветви — через Сербию и Венгрию в Австрию и через Грецию на юг Италии. Планируемая мощность газопровода составит 30 млрд кубических метров природного газа в год. Основная цель данных проектов заключается в обеспечении прямых коммуникаций между продавцом и покупателями в Западной Европе, минуя восточноевропейских посредников, тем самым снижая издержки, в том числе и репутационные.

Помимо экономических интересов у Российской Федерации отчетливо просматривается и другая группа интересов, непосредственно относящаяся к сфере военно-политической безопасности

«Желая себе спокойствия, молись за покой окружающих», — писал средневековый буддийский монах Нитирэн. Эта максима особенно актуальна для России, которая *заинтересована в урегулировании имеющихся и предотвращении возникновения новых очагов напряженности и конфликтов в прилегающих к Российской Федерации регионах*. Россия не может позволить себе полностью свернуть свое присутствие в ближнем зарубежье либо просто уйти оттуда, отстраниться от конфликтов и тем более от участия в их урегулировании. Сегодня, да и в обозримом будущем Россия будет так или иначе вовлекаться, втягиваться в эти события даже против желания стоящих у власти политиков и поддерживающих их групп населения в силу многих причин. Как нам представляется, это прежде всего ответственность за судьбу этнических русских (более 20 млн человек), которые либо вовлечены в региональные конфликты, либо оказываются под перекрестным огнем противоборствующих сторон. Во-вторых, прямое воздействие нестабильности на обстановку в непосредственной близости от границ России. Кроме того, сопряженные с конфликтами разрушения, нарушения прав человека и насилие рождают потоки беженцев и вынужденных переселенцев, значительная часть которых направляется в Россию. Наконец, очаги напряженности ведут к вовлечению в военные действия жителей сопредельных районов РФ (добровольцы), материальным потерям для России, а также человеческим жертвам в ходе вынужденных операций по разъединению воюющих сторон.

Таким образом, по вышеуказанным обстоятельствам Россия заинтересована в обеспечении стабильности в регионе, минимизации рисков и угроз на своих границах, в снижении там уровня межнациональной напряженности.

На территории государств ближнего зарубежья *расположен целый ряд стратегических сверхсекретных объектов оборонной инфраструктуры, в сохранении которых* на основе взаимной договоренности, как нам представляется, *заинтересована Российская Федерация*. Так, особую значимость для России представляет использование наземного эшелона системы предупреждения о ракетном нападении (СПРН). На сегодняшний день за пределами территории России в его состав входят три отдельных радиотехнических узла (ОРТУ). В Белоруссии это ОРТУ «Ганцевичи». Узел представляет собой радиолокационную станцию (РЛС) типа «Волга». Она рассчитана на обнаружение баллистических ракет, запускаемых из акватории Северной Атлантики. В Азербайджане расположена РЛС типа «Дарьял» (ОРТУ «Габала»). Данная станция предназначена для обнаружения баллистических ракет, запускаемых из акватории Индийского океана.

Кроме того, в Таджикистане (вблизи города Нурек) находится отдельный оптико-электронный узел «Окно», который входит в российскую систему контроля космического пространства (ККП). Данный комплекс предназначен для

обнаружения и распознавания космических объектов на высоте от 2000 до 40000 км над Евразией, Северной и Центральной Африкой, акваториями Индийского, Тихого и Атлантического океанов.

Россия в целях обеспечения своей военной безопасности также заинтересована в использовании узлов связи (УС), которые расположены в ряде государств постсоветского пространства (Белоруссия и Киргизия). Данные УС осуществляют радиосвязь в интересах ВМФ РФ с кораблями и подводными лодками, несущими боевое дежурство в районах Атлантического и Индийского океанов.

В Центральной Азии Министерство обороны РФ арендует несколько военных полигонов, имеющих стратегическое значение и скрытых от чужих глаз. Например, полигон «Сары-Шаган» предназначен для испытания противоракетного оружия, а полигон «Эмба» — для проведения научно-исследовательских работ и испытаний образцов вооружений ПВО.

Национальным интересам России отвечает сохранение как минимум до 2017 г. пунктов базирования корабельного состава Черноморского флота Российской Федерации в Севастополе (Крым, Украина) [9].

На наш взгляд, существует достаточно оснований для того, чтобы *оценить продвижение НАТО на восток как реальную угрозу России* и с военно-стратегической, и с политической, и с психологической точек зрения. По мнению специалистов, расширение Североатлантического альянса за счет включения постсоветских государств и приближение его военной инфраструктуры непосредственно к российским границам значительно осложняет для нас чисто военную обстановку. Это проявляется в том, что Альянс получает практически прямой доступ к центральным, ранее тыловым, районам, имеющим ключевое в военно-экономическом отношении значение. Во-вторых, увеличивается досягаемость российской территории со стороны тактической авиации НАТО, которая уже сегодня теоретически способна поражать стратегические объекты в глубине территории России.

Несмотря на крайне низкую вероятность широкомасштабного военного конфликта, расширение НАТО на восток имеет негативные политические последствия для России. Это прежде всего ощутимо сужает свободу действий России на постсоветском пространстве, выбор средств защиты национальных интересов.

По мере продвижения Альянса на восток в России, несомненно, будут все больше усиливаться ощущения «жизни в осажденной крепости», а также недоверие и подозрительность к организации. Территориальное расширение Североатлантического альянса может привести к изменению соотношений сил внутри самой России не в пользу линии на взаимодействие и сотрудничество с Западом.

Вступление в НАТО Украины будет иметь особенно пагубные последствия для России.

Во-первых, членство Украины в Альянсе потребует проведения между Россией и Украиной реальной границы, а ее демаркация по земле (в отличие от



проведенной делимитации — по карте) неизбежно вызовет споры из-за «исторических» холмов, лесов и т. д.

Во-вторых, жесткое разделение России и Украины, их народов введением режима реальной границы приведет к рассечению миллионов человеческих и социальных связей между людьми, проживающими как в Российской Федерации, так и на Украине.

В-третьих, втягивание Украины в НАТО не только многократно затруднит общение между населением наших стран, но и будет означать разделение единой русской нации, способствовать созданию комплекса разделенной нации в России и формированию на Украине отдельной, «украинской нации», культурная идентичность которой будет строиться на отталкивании от всего русского.

Наконец, в военно-стратегическом отношении распространение НАТО на территорию Украины откроет обширное «окно уязвимости» в системе обороны России, т. е. военная инфраструктура Альянса приблизится вплотную к наиболее развитым и густонаселенным районам европейской части России.

С точки зрения стратегических соображений ближнее зарубежье представляет для России традиционно подконтрольные территории. Потеряв это пространство, мы лишимся последних буферных зон, и тогда оборонительная линия страны будет проходить уже по государственной границе.

Таким образом, для России было бы предпочтительнее, если бы вакуум безопасности по периметру России был заполнен нейтральными (т. е. внеблоковыми) государствами.

*Национальным интересам России отвечает пресечение наркотрафика через границы Содружества.* Так, до 99 % поступающих в Россию наркотиков идет либо из центральноазиатских республик, либо через них [3, 367]. Это связано с тем, что границы России с южными соседями практически открыты. Протяженность только сухопутной границы с Казахстаном составляет около 6 тыс. км.

Фактором, превратившим Центральную Азию в крупную транзитную артерию по распространению наркотиков, является ее «выгодное» географическое положение. Центральные азиатские государства расположены между крупнейшими мировыми производителями опия и самыми прибыльными рынками в Западной Европе. Они граничат или находятся вблизи стран так называемого «Золотого полумесяца» (Golden Crescent — Афганистан, Пакистан и Иран), а через Китай имеют доступ к странам «Золотого треугольника» (Golden Triangle — Мьянма, Лаос, Таиланд), являющимся одними из мировых лидеров производства опиоидных наркотиков. Таджикистан, Туркменистан и Узбекистан имеют общие границы с Афганистаном (1206, 744 и 137 км соответственно), самым на сегодня крупным производителем опия во всем мире.

Таким образом, количество наркотиков, производимых в непосредственной близости от границ стран ЦА, представляет собой вызов, на который практически не в состоянии дать ответ ее новые и слабые государства.

Составной частью системы внешнеполитических приоритетов России яв-

ляется защита русскоязычного населения, оказавшегося за пределами страны после развала союзного государства, обеспечение их прав и равного положения на территории государств проживания. Это обусловлено тем, что Российская Федерация считает эту задачу, в соответствии с Концепцией поддержки соотечественников за рубежом, «своим моральным долгом».

В ближнем зарубежье проживает большое количество этнических русских. В силу наличия в постсоветских государствах более двадцатимиллионной русскоязычной диаспоры Россия объективно не может оставаться вне происходящих там событий и сохранять полный и беспристрастный нейтралитет, тем более что положение соотечественников там весьма сложное.

Хотя Конституции и законодательные акты этих стран декларируют равенство граждан независимо от их национальной принадлежности и языка, защите прав некоренных национальностей, на практике же русскоязычное население в этих странах ощущает на себе проявления национализма не только на бытовом, но и на официальном уровне.

Национальным интересам РФ в сфере защиты прав русскоязычного населения отвечает предотвращение массовых и насильственных нарушений их прав; беспрепятственное выражение, сохранение и развитие их этнической, культурной, языковой и религиозной самобытности; употребление своих имен и фамилий, в том числе в официальных документах, так, как это принято на их родном (русском) языке.

Таким образом, защита русскоязычного населения, обеспечение его прав и равного положения в этих странах делается все более важной составляющей внешней политики России, становясь отдельным направлением ее национальных интересов.

Все сказанное позволяет сделать вывод, что ближнее зарубежье для России является в силу объективных причин зоной ее привилегированных интересов.

### Литература

1. Гаджиев К. С. Имидж как инструмент культурной гегемонии // Мировая экономика и международные отношения. 2007. № 12.
2. Газовый конфликт между Россией и Украиной 2005–2006 года (материал из Википедии — свободной энциклопедии) [Электрон. ресурс]. Режим доступа: <http://ru.wikipedia.org>
3. Жуков С. В., Резникова О. Б. Центральная Азия в социально-экономических структурах современного мира. М., 2001.
4. Киевская декларация о создании Организации за демократию и экономическое развитие — ГУАМ от 23 мая 2006 года [Электрон. ресурс]. Режим доступа: <http://www.guam.org.ua>
5. Кишиневская декларация глав государств ГУУАМ «Во имя демократии, стабильности и развития» от 22 апреля 2005 года [Электрон. ресурс]. Режим доступа: <http://www.guam.org.ua>
6. Концепция внешней политики Российской Федерации от 12 июля 2008 года [Электрон. ресурс]. Режим доступа: <http://www.mid.ru>

7. Корнеев А. В., Гардаш С. В. Каспийская нефть и интересы США // США — Канада: экономика, политика, культура. 2002. № 12.

8. Магомедов А. К. Каспийский нефтяной транзит и политические интересы региональных властей Юга России // Политика. 2002. № 1.

9. Российские военные объекты в СНГ (материал из Википедии — свободной энциклопедии) [Электрон. ресурс]. Режим доступа: <http://ru.wikipedia.org>

10. Сергеев П. А. Проблемы мировой энергетической безопасности // Мировая экономика и международные отношения. 2007. № 12.

11. Старченко Г. Как поделить озеро-море // Азия и Африка сегодня. 2001. № 12.

*Рукопись поступила в редакцию 10 марта 2008 г.*

**А. Г. Наронская**

## **ОБЩЕСТВЕННОЕ ДОВЕРИЕ КАК ФАКТОР ЭФФЕКТИВНОГО РАЗВИТИЯ РОССИЙСКОЙ ПОЛИТИЧЕСКОЙ ЭЛИТЫ**

В статье анализируются проблемы, связанные с процессами функционирования политической элиты современной России. Показано, что дальнейшее развитие российского общества напрямую зависит от характера и качества российского руководства. При этом решающим фактором эффективности, по мнению автора, выступает легитимность российской власти.

В течение последних 10–15 лет проблемы, связанные с ролью, особенностями развития российской политической элиты являются предметом постоянных теоретических споров среди отечественных ученых. Повышенный интерес современной политической науки к проблемам элиты закономерен. Все значимые изменения в социальной, экономической, политической жизни российского, как и любого другого общества, происходят при ведущей роли элит. Более того, характер, состав и ценностные ориентации политической элиты — важнейший элемент политической системы, определяющий потенциал ее развития.

Оценки процессов формирования, функционирования современной российской политической элиты представителями политической науки разнообразны. С одной стороны, можно встретить критические подходы, отвергающие даже применимость понятия «политическая элита» к представителям современной российской власти. С другой стороны, все чаще встречаются одобрительные комментарии, в которых российское руководство рассматривается не только в качестве элиты, но как единственный гарант успешного развития российского общества. Несмотря на все многообразие мнений, подходов по данной проблеме, очевидна тенденция дистанцирования отечественных авторов от вопросов, связанных с качеством российской политической элиты.

Сегодня сложно сказать, станет ли период 2007–2008 годов переломным в политической, экономической, социальной жизни России, но очевидно то, что решающим фактором развития нашей страны будет качество и эффективность российского политического руководства.

Центральным для настоящей статьи является понятие «политическая элита». Хорошо известно, что слово «элита» означает «лучшее», «отборное», «избранное». В политической науке данный термин начинает широко использоваться в начале XX века, благодаря работам итальянского социолога В. Парето. Несмотря на множество подходов к определению данного феномена, чаще всего, и в отечественной, и в зарубежной политической науке, *элита* рассматривается с позиций функционального подхода, в качестве правящей группы общества, принимающей стратегические решения, обладающей властными ресурсами и возможностями влияния на общество. При этом качественная составляющая понятия «политическая элита» либо игнорируется, либо отходит на второй план. Вместе с тем нельзя забывать, что представителей политической элиты отличает особая система базовых ценностей, стереотипов, психологических особенностей, стандартов поведения, от которых напрямую зависят конкретные результаты деятельности элиты, а значит — ее эффективность.

Естественно, что любое понятие предполагает необходимость определения критериев его применения. *Эффективность* определяется характером выполнения политической элитой своих функций во внешней и внутренней политике. Критерием внешнеполитической эффективности являются конкурентоспособность конкретной политической элиты в мировой политической системе, ее прочные и устойчивые позиции в мировом истеблишменте. Критерием внутриполитической эффективности является стабильный характер формирования и функционирования элиты, т. е. преодоление элитой внутренней раздробленности и фрагментации. Вместе с тем стабильность политической элиты не означает, что элита неизменна, речь идет о политической самоопределенности элиты, о способности элиты достигать равновесия целей и средств, определять внешнюю и внутреннюю стратегию развития своей страны.

Проблема эффективности политической элиты чрезвычайно актуальна для современной России. Не случайно, осмысливая стратегические возможности правящей элиты страны, известный отечественный политолог А. С. Панарин отметил, что «...опыт России показывает, ни один противник не может принести столько вреда собственной стране, как ее властные элиты, испытывающие к ней страх и ненависть. Целенаправленная эксплуатация этих фобий — главная находка нашего противника в холодной войне и главная причина российских катастроф» [3, 31]. Изменения последних лет — «усиление вертикали власти», «равноудаление олигархов», борьба с коррупцией, административные реформы, укрепление государства во всех сферах жизнедеятельности российского общества — не изменили сущность и характер деятельности политической элиты.

При исследовании российской действительности вновь и вновь возникает

вопрос: в чем причины низкой квалификации отечественной политической элиты?

По мнению автора данной статьи, одним из ключевых факторов, индикатором эффективности деятельности групп, стоящих у власти, является *легитимность* политической элиты, *доверие* к ней со стороны граждан.

*Легитимность* политической элиты — это не только признание обществом законности существующей системы формирования политической власти, но и правомерность деятельности, принимаемых ее представителями решений. По сути дела, легитимность элиты определяет динамику всей политической системы. Проблема тотального общественного недоверия к структурам государства остается ключевой проблемой российского политического процесса, свидетельствующей о низкой профессиональной квалификации российской политической элиты. Высокая степень доверия общества к одному человеку, даже если им является глава государства, не означает легитимности всего российского политического класса. Более того, в условиях политического, правового нигилизма граждан все усилия, даже обоснованные действия представителей политической элиты, либо бесполезны, либо ведут к срывам намеченных реформ, преобразований, т. е. к прямо противоположным результатам.

Попытаемся разобраться в причинах подобной динамики развития российской элиты.

Во-первых, легитимность элиты определяется характером взаимоотношений власти и общества. Легитимность элиты есть принятие большинством общества существующей социальной иерархии, правления конкретной группы. Другими словами, политическая элита существует не в теориях представителей общественных наук, а в повседневной жизни людей. Характер функционирования элиты напрямую зависит и определяется многообразием, зрелостью структур гражданского общества.

На сегодняшний момент в России мы имеем дело с дезорганизованным гражданским сознанием, в результате чего на практике достаточно сложно объединить людей в организации, основанные на общем интересе, — политические партии, группы интересов, проще говоря, в реальные, а не формальные институты гражданского общества. Невовлеченность граждан в политический, общественный процесс обусловлена низкой самоорганизованностью, отсутствием желания, стремления участвовать в политической жизни и в результате неуважением, цинизмом по отношению к политической элите. Так или иначе, но россияне в значительной мере сами определяют как характер современных российских политических институтов, так и поведение представителей политической элиты.

Вместе с тем политическая элита также обязана понимать необходимость самоограничения и гражданского участия. В отсутствие диалога между властью и обществом невозможно достигать компромисса, а значит, преодолевать противоречия и внутренние расколы между различными группами российского социума. Но в действительности российская элита достаточно серьезно пре-

пятствовала развитию гражданского общества: складывавшиеся интересы, объединения граждан не имели какого-либо политического выхода, а их позиция не учитывалась элитой. Важнейшие политико-экономические решения принимались и продолжают приниматься представителями российской элиты конфиденциально, без общественного обсуждения; отсутствует реальное представительство интересов всего многообразия социальных групп российского общества в политических партиях и парламенте; существующие структуры гражданского общества не способны осуществлять контроль над правящей элитой, а также обеспечивать участие и влияние граждан на процесс подготовки, реализации стратегических решений. Подобные процессы сопровождаются коррупцией и произволом власти, в результате чего сохраняется разрыв между самоориентированной российской правящей элитой и российским обществом.

Во-вторых, ограничение политического пространства, предсказуемый и управляемый процесс выборов привели к абсолютному господству бюрократии на политическом рынке. Именно бюрократическая элита выступает, по сути дела, единственным центром политического влияния. Так, в избирательном списке «Единой России» на декабрьских выборах в Государственную думу были заявлены 64 действующих губернатора, группа мэров, члены правительства, спикеры законодательных собраний субъектов Федерации, действующие депутаты Государственной думы. Членство в «партии власти», по сути дела, становится необходимым условием подтверждения своего статуса и места как в политической, так и в административной элите. Вместе с тем парадокс ситуации состоит в том, что при отсутствии практического механизма регулирования политической конкуренции между политическими партиями, движениями, лидерами политическая элита, при всей своей кажущейся стабильности и монолитности, внутренне очень неустойчива. Ограничение политического пространства противоречит многомерности политического, экономического, социального мира, наполненности его разнообразными акторами. Поэтому именно политическая конкуренция и публичная политика являются основой предсказуемой, стабильной политико-правовой среды.

«Стратегические решения — это решения перед лицом оппонента... В этом смысле стратегия есть не монолог, а игра, в ходе которой приоткрываются шансы и корректируются первоначальные планы» [3, 31]. Отсутствие публичной политики, реальной оппозиции, частичный запрет аналитической журналистики, постоянное манипулирование общественным мнением и результатами выборов свидетельствуют не только о зависимости институционального развития российского государства от прихотей правящей элиты, о сохранении гражданского недоверия к власти, но и о слабости национальной стратегии развития России.

Данные процессы сопровождаются активизацией в последнее время подданнических стереотипов политической культуры. Многие сегодня стало вновь говорить на искусственном политическом языке, в искаженном пространстве которого невозможно понять, каково действительное положение дел. Однона-

правленность, унификация, безальтернативность позволяют политической элите монопольно трактовать и определять общественно-политическое развитие России. Пристрастное, нетерпимое отношение к другим взглядам, уверенность в собственной непогрешимости и правоте не позволяют представителям политической элиты определять и эффективно реализовывать национальные интересы современной России.

В-третьих, существует синкретизм российской власти, который не только сохраняется, но и усиливается. Надо сказать, что стремление разорвать, разделить власть и собственность в российской истории — это всегда попытки возродить феномен автономного гражданского общества. Советская элита представляла собой полное смешение власти и собственности. Установление же новых демократических институтов не привело к их реальному разделению. Изменился только формальный способ распоряжения собственностью в государстве, в рамках которого представители политико-административных структур либо сами владеют, либо контролируют собственников, что делает элиту не способной ставить государственные интересы выше собственных соображений. Опасно то, что синкретизм российской власти значительно усиливает разрыв между установленными демократическими институтами и реальными политико-экономическими практиками. Декларативный характер законодательных норм, постоянные изменения принятых «правил игры», правовой нигилизм власти значительно способствуют дискредитации созданных институтов и усугублению нравственно-правового кризиса российского общества.

В-четвертых, отсутствует сплоченность, неоднородность самой элиты, внутри которой в лучшем случае доминируют непрочные персональные отношения, в худшем — противоречия и борьба за главенство. Общая основа, связывающая различные группы элиты, слаба, что побуждает каждую из них использовать сиюминутную конъюнктуру для решения своих узкогрупповых, клановых целей. Отсутствие какой-либо согласованной идеи значительно ограничивает возможности стратегического управления, целенаправленного руководства.

В этой связи стоит остановиться на роли и значении региональной политической элиты. По сути дела, федеративное устройство позволяет связывать воедино достаточно разнородные правящие группы, согласовывать различные интересы при подготовке и принятии решений по ключевым экономическим, политическим проблемам. В результате деятельность региональных элит не только ограничивает чрезмерное усиление центральной власти, но и обеспечивает органическое взаимодействие власти и общества. Можно согласиться с М. Н. Афанасьевым в том, что «смысл деятельности региональных элит сводится к легитимации политической власти на основе гражданского участия» [1, 218]. В русле данной логики наличие и деятельность региональных элит является основой сплоченности политической элиты, от которой зависит равновесие всей политической системы.

Вместе с тем целый ряд обстоятельств не позволяет региональным элитам, даже достаточно близким друг к другу географически и экономически, выраба-

тывать общие цели, осуществлять согласованные действия и реализовывать стратегию развития России. Назовем эти обстоятельства.

1. Процессы децентрализации 90-х гг. XX в. способствовали становлению самобытных и не похожих друг на друга региональных политических режимов и региональных политических элит. Многообразие региональных явлений и процессов определяют специфику и особенности каждой региональной элиты, вследствие чего достаточно сложно вырабатывать и отстаивать единую политическую, экономическую позицию. Сказанное в полной мере относится, например, к Уральскому округу, регионы которого существенно различаются по своим социально-экономическим и политическим параметрам.

2. Неопределенность отношений между федеральными и региональными элитами. В последние годы федеративные отношения в России претерпели достаточно существенные изменения. Реформы последних лет, способствовавшие укреплению вертикали государственной власти, имели достаточно противоречивые последствия. Хотя централизация государственного управления была во многом оправданна (особенно в части приведения в соответствие с федеральным и региональным законодательством, устранения нарушений федеральной Конституции), вместе с тем она еще более ослабила гражданские институты. Результатом централизации и персонализации власти неизбежно является бюрократизация системы управления и постепенное внутреннее разложение политической элиты, которая не в состоянии решать серьезные проблемы развития государства, что очень четко показали Ф. М. Бурлацкий и А. А. Галкин [2].

3. Обращает на себя внимание закрытость региональных политических элит, которые зачастую представляют собой обособленные политико-финансовые команды, клики, где доминируют принципы персональной и групповой лояльности. Закономерно, что подобное развитие региональных элит не может быть основой гражданского доверия к власти.

Сказанное выше позволяет сделать вывод о том, что дефицит общественного доверия, низкая легитимность политической элиты — источник и основная причина неэффективности российской власти.

По нашему мнению, основаниями устойчивого, стабильного развития российского общества, внешнеполитической конкурентоспособности страны могли бы стать постепенная адаптация российской правящей элиты к демократическим институтам, развитие реальных возможностей вертикальной мобильности, политического участия значительной части населения. Понятно, что такой путь представляется более органичным.

В противном случае исчерпание потенциала, беспомощность политической элиты в кризисных ситуациях, приверженность ее представителей к запретительным, силовым методам решения проблем, зависимость институционального развития российского государства от прихотей правящей элиты, отсутствие национальной стратегии развития России и сохранение тотального гражданского недоверия к власти грозят не только еще большим усилением авторитарных тенденций, но и системным кризисом.



В любом случае становление в России эффективной политической элиты, способной к реализации национальных интересов, остается важнейшей задачей ее дальнейшего развития.

### **Литература**

1. *Афанасьев М. Н.* Невыносимая слабость государства. М., 2006.
2. *Бурлацкий Ф. М., Галкин А. А.* Современный Левиафан. М., 1985.
3. *Панарин А. С.* Стратегическая нестабильность в XXI веке. М., 2003.

*Рукопись поступила в редакцию 10 марта 2008 г.*

# НАУЧНЫЕ СООБЩЕНИЯ

**А. И. Вертешин**

## **РЕГИОНАЛЬНЫЕ ЖУРНАЛИСТИКА И СМИ В ПОДДЕРЖКЕ И ОППОНИРОВАНИИ ВЛАСТИ**

Статья посвящена проблемам взаимодействия этих социальных институтов в период реформ. Автор сделал попытку доказать, что в России создается информационная система, и это новаторский подход, регионального политического пространства. Подобная постановка проблемы позволяет выходить на новые уровни знания, методологии исследования журналистики, СМИ и власти.

С начала 90-х прошлого столетия в России создаются новые системы — региональные журналистика и СМИ. Согласно данным Федерального агентства по печати и массовым коммуникациям в 2007 г. региональные и местные издания составляли 65,2 процента в структуре газетного рынка [6]. Их отличие от советских времен — в бóльшем числе подсистем и связей, которые возникают за счет политических, экономических и социальных процессов на местах. Можно утверждать, что они — своего рода отражение развития общества, удаленного от политического центра. Подобный тезис позволяет предположить, что в каждом регионе — свои особенности политических процессов, в том числе участия местных журналистов и СМИ в поддержке или оппонировании, легитимации или делегитимации власти.

Сила и энергия политических, экономических и социальных процессов, если импульсы исходят от центральной власти, подобны расходящимся волнам от брошенного в воду камешка: их энергия уменьшается в зависимости от расстояния до центра — где-то в провинциальной глуши они затухают вообще [3]. Для того чтобы волны перемещались непрерывно, необходимо все время «бросать камешки». Например, из центра. Достаточно вспомнить историю становления советской власти после 1917-го, когда в некоторых губерниях переход к

новому политическому режиму затянулся на годы [5]. «Бросать камешки» могут региональные власти, используя ресурсы журналистики и СМИ.

Региональные власти, встречаясь с трудностями новейших реформ, более широко используют технологии «символической политики», прибегают к PR-технологиям, помощи журналистского сообщества. Таким образом, в конце XX — начале XXI столетий в них появились процессы, позволяющие говорить о том, что в провинциях создается система поддержки и оппонирования региональной власти средствами журналистики и СМИ. Границы воздействия ее можно определить рамками региона, города, района, обозначенными подпиской, розничной торговлей печатной продукцией, распространением телерадиосигналов. В этой системе имеются главные элементы: финансово-экономический — формирование системы зависит от местных финансовых потоков; кадровый — журналисты в большинстве своем являются уроженцами данного региона, связанными с местной средой.

О проявлении связей журналистики и СМИ с политической властью можно судить по ситуациям, когда трансформации в региональных властных структурах приводят к изменению системы региональных журналистики и СМИ. Например, выборы местных органов власти сопровождаются сменой главных редакторов газет, подчиненных администрациям. СМИ, которые поддерживали власть на выборах, получают от нее в случае победы дополнительные ресурсы.

Названная система развивается под влиянием внешней среды. Следует предположить, что важнейшими в этом процессе являются следующие экономические и социокультурные факторы:

1) политико-экономические, прежде всего социально-экономическое развитие региона. Причем важнейшими для развития журналистики и СМИ являются платежеспособность населения и его финансовые возможности удовлетворять собственные культурные потребности (приобретать печатные СМИ, компьютеры и обеспечивать себя Интернет-услугами);

2) наличие экономической элиты, которая создает социально-политический фон бизнеса. Для собственной безопасности и развития ей необходим нейтралитет населения по отношению к приватизации, распределению регионального бюджета, земельных участков в пользу частного бизнеса, нарушениям трудового законодательства и т. д. Для формирования собственного имиджа она создает региональные СМИ и привлекает для этого журналистское сообщество. Нередко созданные местным бизнесом средства массовой информации являются активными оппонентами региональной власти;

3) инфраструктура региональных учебных заведений: в провинциях создаются отделения журналистики, обеспечивающие местные СМИ кадрами;

4) пропорциональность числа активного трудового населения, выступающего за реформы и поддержку власти, и пенсионеров, безработных, зачастую оппонировавших властным структурам;

5) формирование PR и рекламного бизнеса в регионе, в котором задействовано журналистское сообщество. Данный бизнес обслуживает экономические

отношения в обществе и в целом нацелен на их развитие. Он активизируется в выборных кампаниях и для изменения электорального поведения населения использует PR-технологии. Журналисты и СМИ, которые участвуют в PR и рекламных выборных акциях, не только участники политического процесса, они способствуют изменению политического пространства регионов, поскольку благодаря их усилиям появляются новые политические лидеры, изменяется элита;

6) особенности политической культуры региональных журналистов. Очевидно, что они во многом воспринимают элементы местной политической культуры, ориентированы на ее стандарты и ценности;

7) ряд субфакторов иногда оказывает существенное влияние на развитие печатных СМИ, косвенно — на легитимацию и делегитимацию региональной власти. Например, развитая структура дорог с твердым покрытием позволяет снизить расходы на доставку, следовательно уменьшить размер подписной цены. И наоборот, дополнительные затраты на преодоление препятствий в виде речушек, болот, горных цепей увеличивает подписные цены, приводит к уменьшению тиражей, следовательно к сокращению легитимационного пространства региональной власти.

Экологическая обстановка также влияет на информационную политику региональных изданий. Например, в Республике Алтай средства массовой информации активно обсуждают падение ступеней ракет-носителей, посылаемых с космодрома «Бойконур»; в Брянской, Тульской областях обсуждают заражение местности радиоактивными веществами, результат чернобыльской аварии. Журналистика в данном случае выполняет патерналистскую роль, заботясь о здоровье граждан. Региональная политическая власть вынуждена реагировать на сигналы творческого сообщества и принимать меры по стабилизации ситуации. Зачастую эти усилия бывают напрасными, поскольку ни у региона, ни у центра нет технических и финансовых ресурсов для решения проблемы.

Региональное политическое пространство создает информационный алгоритм и коммуникации для местных СМИ. Именно в политической среде формируются модели отношений «власть — население», «власть — журналистика», «власть — местная элита», «местная власть — центр» и проч., влияющие на легитимацию и делегитимацию власти. В рамках регионального политического пространства формируется политическая культура населения, определяющая «цвет» региона — красный, розовый, зеленый и т. д. — по поддержке российских реформ, а также региональной и центральной властей.

Российские исследователи высказывают идею, что в каждом регионе за годы реформ сформировался свой политический режим [1–2]. Некоторые определяют региональные политические режимы по уровню демократии в провинции: делегативная, просто демократия, авторитарная демократия, полуавторитаризм и тоталитаризм. Если следовать предложенным методам, то можно говорить о различных типах систем средств массовой информации и развитии журналистики в каждом из российских регионов [4], участвующих в поддержке и оппонировании власти.

Система региональной журналистики, сформировавшаяся на обширных пространствах России, отличается сложностью и потому неустойчивостью. В ней происходят постоянные изменения эволюционного характера. Следует предположить следующие варианты ее развития:

1) региональная журналистика занимает лидирующее место в провинции, вытесняя центральную. Для реализации подобной стратегии необходимы ресурсы, прежде всего финансовые. Если представить, что данный вариант реализуется, то журналистское сообщество консолидируется с местной элитой;

2) региональная журналистика будет вытеснена центральной. В этом случае население провинции станет аудиторией центральных СМИ, подготавливающих некие выпуски местной информации в своих изданиях, на телерадио-каналах, что сегодня и делается на широком пространстве России;

3) на наш взгляд, более предпочтительным является вариант паритетного развития в провинции региональной и центральной журналистики в рамках алгоритма, задающего тональность, качество информации, связанной в том числе и с легитимацией и делегитимацией региональной власти. Однозначно, что этот союз будет соответствовать векторам реформ в стране. В первом и во втором случаях журналистика обречет себя на застой, следовательно деградацию.

### Литература

1. *Баганина И. А.* Политическое управление в регионе: состояние, тенденции развития: Автореф. дис. ... канд. полит. наук. Тула, 1997.
2. *Богомолова И. Ю.* Формирование региональных политических режимов в России: Автореф. дис. ... канд. полит. наук. Ставрополь, 2004.
3. *Бакштановский В. И., Согомонов А. Ю.* Конфликт инновации и традиции: дилеммы, ценностные суждения, выбор. Тюмень, 1990.
4. *Вартунян А. А.* Региональный политический процесс в России: динамика, тенденции, особенности: Автореф. дис. ... д-ра полит. наук. М., 2005.
5. *Мельгунов С. П.* Красный террор в России. М., 1990.
6. Российский рынок периодической печати: состояние, тенденции и перспективы развития: Докл. [Электрон. ресурс]. Режим доступа: [www.fark.ru](http://www.fark.ru) (Проверено 28 мая 2008 г.)

*Рукопись поступила в редакцию 12 февраля 2008 г.*

## АВТОРЫ НОМЕРА

*БЕТЕВ Антон Николаевич* — ассистент кафедры социальной философии философского факультета Уральского государственного университета, аспирант этой же кафедры.

*ВЕРТЕШИН Алексей Иванович* — доцент Поморского государственного университета (Архангельск), кандидат политических наук. Автор около 40 научных работ, в том числе двух монографий.

*ВШИВЦЕВА Марина Николаевна* — проректор Уральского государственного университета по инвестициям и развитию, кандидат политических наук. Сфера научных интересов — теория трансформации.

*ГЛУШНЕВ Сергей Анатольевич* — доцент кафедры теории и истории политической науки факультета политологии и социологии Уральского государственного университета, кандидат философских наук. Работает над диссертацией на тему «Проблема рациональности политических идеологий: философский анализ».

*КАМНЕВ Владимир Михайлович* — доцент кафедры истории философии философского факультета Санкт-Петербургского государственного университета, кандидат философских наук.

*КАРПЕНКО Сергей Леонидович* — соискатель кафедры теории и истории политической науки факультета политологии и социологии Уральского государственного университета.

*КОМЛЕВА Наталья Александровна* — заведующая кафедрой теории и истории политической науки факультета политологии и социологии Уральского государственного университета, профессор, доктор политических наук. Возглавляет Уральское региональное отделение Российской ассоциации рефлексивных исследований. Сфера научных интересов — проблемы геополитики. Автор более 200 научных и учебно-методических публикаций.

*КУНЬЩИКОВ Сергей Викторович* — заместитель декана факультета политологии и социологии Уральского государственного университета, доцент кафедры теории и истории политической науки этого же факультета, кандидат политических наук. Сфера науч-

ных интересов — вопросы идеологии, конспирологии, истории политической мысли. Работает над докторской диссертацией, посвященной проблемам конспирологии и конспиративистского менталитета. Автор 19 научных и учебно-методических публикаций.

*ЛАТЫШОВ Ильдар Абдулхаевич* — доцент кафедры социальных коммуникаций Удмуртского государственного университета, кандидат философских наук. В 1990 году окончил механико-математический факультет Новосибирского государственного университета, в 1997-м — аспирантуру философского факультета Уральского государственного университета по кафедре социальной философии. Кандидатскую диссертацию на тему «Духовная собственность: социальный смысл и перспективы» защитил в 1998 году. Занимается социально-философскими аспектами собственности на информацию.

*ЛИЦУК Андрей Артурович* — доцент кафедры документоведения и всеобщей истории Нижневартовского государственного гуманитарного университета, кандидат философских наук.

*МАРТУСЕВИЧ Роман Александрович* — младший научный сотрудник Института анализа предприятий и рынков (Государственный университет — Высшая школа экономики, Екатеринбург).

*МИРОНОВ Дмитрий Александрович* — профессор Венского университета и университета г. Клагенфурта (Австрия), доктор исторических наук. Действительный член Академии политических наук Российской Федерации. Сфера научных интересов — теория трансформации. Имеет более 50 научных публикаций, в том числе три монографии (ряд статей опубликован в Австрии и Венгрии).

*МУХАМЕТОВ Руслан Салихович* — аспирант кафедры теории и истории политической науки факультета политологии и социологии Уральского государственного университета.

*НАРОНСКАЯ Анна Гегамовна* — доцент кафедры теории и истории политической науки, кандидат политических наук. Область научных интересов — элитология. Работает над докторской диссертацией на тему «Региональные элиты современной России: особенности развития и эффективность (на примере Уральского региона)».

*РУСАКОВА Ольга Фредовна* — профессор кафедры теории и истории политической науки, доктор политических наук. Создатель и руководитель Уральской школы дискурсологии, член Российской ассоциации политических наук. Преподавала политические науки за рубежом, в том числе в Мексике и Китае. Сфера научных интересов — дискурсология, политическая философия. Имеет более 200 научных и учебно-методических публикаций.

*СИДОРЕНКО Алексей Константинович* — протоирей, проректор по научной работе Тобольской духовной семинарии, доцент кафедры теологии Сургутского государственного университета, кандидат богословия, кандидат философских наук. Докторант Института философии и права Уральского отделения Российской академии наук.

*ХАЛТУРИН Юрий Леонидович* — ассистент кафедры онтологии и теории познания философского факультета Уральского государственного университета и кафедры философии Уральского государственного экономического университета (Екатеринбург). Аспирант кафедры истории философии философского факультета Уральского государственного университета.

*ЧЕШОКОВ Алексей Сергеевич* — доцент кафедры теории и истории политической науки факультета политологии и социологии Уральского государственного университета, кандидат политических наук. Секретарь Свердловского отделения Российской ассоциации политической науки, член Российской ассоциации международных исследований и Международного союза по научному изучению народонаселения. Область научных интересов — социально-политические проблемы миграции. Проходил стажировку в российских и зарубежных научных центрах, в том числе в США, Венгрии, Швейцарии и Литве. Автор около 40 научных публикаций. Работает над докторской диссертацией.

*ШИРМАНОВ Ярослав Игоревич* — аспирант Сургутского государственного педагогического университета.

*ЩЁКОТОВА Раиса Равильевна* — доцент кафедры социальных наук Уральской государственной архитектурно-художественной академии (Екатеринбург).



ИЗВЕСТИЯ  
УРАЛЬСКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО УНИВЕРСИТЕТА  
2008. № 61

Серия 3  
ОБЩЕСТВЕННЫЕ НАУКИ  
Выпуск 6

Редактор и корректор      *Т. А. Федорова*  
Компьютерная верстка    *Л. А. Хухаревой*

Свидетельство о регистрации ПИ № ФС77-23105 от 10.10.05.  
Учредитель — Государственное образовательное учреждение  
высшего профессионального образования  
УРАЛЬСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ им. А. М. ГОРЬКОГО.  
620083, Екатеринбург, пр. Ленина, 51.

Подписано в печать 25.12.2008. Формат 70 × 100 <sup>1</sup>/<sub>16</sub>.  
Уч.-изд. л. 13,5. Усл. печ. л. 14,51. Бумага офсетная. Гарнитура Times New Roman.  
Печать офсетная. Тираж 200 экз. Заказ

Издательство Уральского университета. 620083, Екатеринбург, пр. Ленина, 51.  
Отпечатано в ИПЦ «Издательство УрГУ». 620083, Екатеринбург, ул. Тургенева, 4.

# ПАМЯТКА АВТОРА

## Общие положения

- Журналу предлагаются не публиковавшиеся ранее научные труды объемом не более одного учетно-издательского (авторского, 40 000 знаков) листа.
- Авторский оригинал предоставляется в электронной версии (на CD-диске) с одной распечаткой текста и сведениями об авторе: фамилия, имя и отчество, место работы, ученая степень и звание, средство связи (телефон, e-mail, почтовый адрес).
- Распечатка рукописи должна быть полностью идентична электронному варианту.
- Страницы рукописи должны быть пронумерованы.
- В начале статьи должна располагаться аннотация на 3–5 предложений.

## Порядок движения рукописи

- Автор рукописи уведомляется редколлегией о том, принят или не принят материал к публикации.
- Рукописи, не принятые редколлегией к изданию, не возвращаются.
- Авторы принятых к изданию рукописей дополнительно должны представить краткие сведения о себе, которые будут опубликованы: год рождения (по желанию), выпускником какого вуза является, научная степень и звание, место работы, основные этапы творческого пути и профессионального роста (по желанию), сфера научных интересов.
- Статьи на корректуру авторам не высылаются.

## Требования к авторскому оригиналу

### *Подготовка электронного варианта рукописи*

- **Формат бумаги** — А4 (210 × 279 мм), ориентация книжная.
- **Программа** — Word, **гарнитура** — Times.
- **Поля** — все по 2 см.
- **Размер шрифта** (кегель) — 14 (алгоритм набора: Формат — Шрифт — Размер 14).
- **Междустрочный интервал** — полуторный (Формат — Абзац — Междустрочный — Полуторный).
- **Межбуквенный интервал** — обычный.
- **Абзацный отступ** — 0,7 (Формат — Абзац — Первая строка — Отступ 0,7).
- **Выравнивание текста по ширине** (Формат — Абзац — Выравнивание — По ширине).
- **Нумерация страниц** (Вставка — Номера страниц — Внизу, справа).
- **Без переносов.**
- **Выделения разрядкой** (Формат — Шрифт — Интервал — Разреженный — 2).
- **Квадратные скобки** — из латинской клавиатуры (переход на латиницу с помощью клавиш Shift и Ctrl, нажатых одновременно).
- **Межсловный пробел** — в один знак (просьба пользоваться при наборе элементом «непечатные символы» на стандартной панели инструментов). Пробелы применяются после всех знаков препинания (включая многоточие), в том числе в сокращениях *т. е.*, *т. п.*, *т. д.* Два знака пунктуации подряд пробелом не разделяются, например: *М., 1995.* В личных именах все элементы разделяются пробелами, например: *Н. А. Бердяев.*

- **Дефис** должен отличаться от тире, например: *Творчество Г. Башляра конца 1950-х — начала 1960-х годов.*
- **Тире** должно быть одного начертания по всему тексту, с пробелами в один знак слева и справа, за исключением оформления пределов «от... до» в числах и датах, например: *1941–1945 гг., с. 861.*
- **Кавычки** должны быть одного начертания по всему тексту.
- **Точка, запятая и точка с запятой** при слове с надстрочным знаком сноски ставятся после знака сноски, например: *З. Фрейд писал: «Когда-то слова были колдовством»<sup>42</sup>.*
- **Римские цифры** набираются с помощью латинской клавиатуры.
- **Буква ё/Ё** заменяется буквой е/Е, за исключением важных для смысловоразличения контекстов, например: *Всем обо всём.*
- **При наборе не допускается использование стилей, не задаются колонки.**
- **Не допускаются пробелы между абзацами.**

### *Виды и приемы выделений в тексте*

- Основные виды выделений в рукописи — **рубрикационные** (заголовки, подзаголовки) и **смысловые** (термины, значимые положения, логические усиления).
- Основные приемы выделений — **шрифтовые** (курсив светлый и полужирный, прямой полужирный, мелкий кегль, прописной и строчной) и **нешрифтовые** (разрядка, отбивка, втяжка).

### **Ссылки на литературу и примечания**

- Ссылки на литературу и примечания даются в одной последовательности в виде конечных сносок с использованием **надстрочного** знака сноски (арабская цифра-индекс) как в основном тексте, так и перед текстом сноски.
- Литература указывается в соответствии с **правилами библиографического описания работ.**

АДРЕС РЕДКОЛЛЕГИИ СЕРИИ «ОБЩЕСТВЕННЫЕ НАУКИ»

Уральский государственный университет, философский факультет, к. 319.

Ковалевой Екатерине Сергеевне

Тел. (343) 350-59-20

Факс (343) 350-34-29

E-mail: [izvestia\\_3@usu.ru](mailto:izvestia_3@usu.ru)