

## Заключительное слово докладчика

*М.В. Ремизов*

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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