

Государство «общего дела» ПРОТИВ «ЦИВИЛИЗАЦИИ ДЕНЕГ»

К вопросу о государственном строительстве
в современной России

© Абрамова М. Г.

© Abramova M.

Государство «общего дела» против «цивилизации денег».
К вопросу о государственном строительстве в современной России

“Common deal state” versus “monetary civilization”.
On the problem of state construction in present-day Russia

Аннотация. Анализ политико-правовой составляющей капитализма показывает: в ее основе лежат правовые, морально-нравственные ценности и политические концепции западного христианства. Идеи священной роли денег и отрицания государства-нации были заимствованы либеральными идеологами из протестантской картины мира, ключевую роль в которой сыграло англосаксонское право. Автор противопоставляет этой идеологической матрице концепт идеократического государства русских философов-евразийцев и доктрину юристов-либералов начала XX в. с их идеей государства «общего дела».

Annotation. The author offers a thorough analysis of the politico-legal component of capitalism and arrives at the conclusion that its foundations are based on the legal, moral, ethical values and political concepts of Western Christianity. It was liberal ideologists who borrowed the ideas about the so-called “sacred” role of monies and denial of the nation-state concept from this world picture where the “common law” played the central role. The author juxtaposes this ideological matrix of the ideocratic state concept tabled by Russian Eurasian philosophers (on the one hand) and the doctrine set forth by the liberal law experts at the beginning of the XX century with their idea of “a common deal state” (on the other hand).

Ключевые слова. Рыночная экономика, деньги, англосаксонское право, индивидуализм, органическое государство, коллективные права, идеократия, общее благо, право на достойное человека существование.

Key words. Market economy, monies, common law, individualism, organic state, collective rights, ideocracy, general wellbeing, man's right for a dignified life.

Для России подлинное творческое созидание еще впереди. И оно станет возможным лишь тогда, когда окончательно будут изжиты увлечения европейской цивилизацией и придуманными на Западе идеологиями, когда Россия перестанет быть кривым зеркалом европейской цивилизации и обретет свое собственное историческое лицо. И тогда она вновь станет сама собой — Россией-Евразией.

Н. С. Трубецкой

Человек экономический?

В знаменитой энциклике «Centesimus Annus» (1991) Папа Римский Иоанн-Павел II, сравнивая капитализм и социализм, писал: «У современной деловой экономики есть положительные стороны. Основа ее —

АБРАМОВА Марианна Григорьевна — доцент, зам. заведующего кафедрой государственной политики факультета политологии МГУ им. М. В. Ломоносова, кандидат исторических наук.

свобода человека, осуществляемая в экономической сфере» [39. С. 46]. Эта фраза, как бы помимо желания автора, раскрывает глубинную сущность современного капитализма: это свобода — причем понимаемая настолько широко, что включает в себя свободу от любых моральных, нравственных норм, религиозных традиций и правил. Именно в экономических отношениях, как ни в каких других, индивид освобожден от таких нравственных категорий, как сострадание, бескорыстие, помощь, участие, коллективизм и т. д. Эти понятия не просто не используются современными экономическими теориями, но выступают в роли своеобразных «изгоев», о которых стыдно упоминать в связи с «рыночной экономикой», «либеральными ценностями», «законами производства и воспроизводства».

Их место занимают совершенно другие категории. Современный человек считает, что такие экономические дефиниции, как прибыль, частная собственность, ссудный процент, ростовщичество, кредит, конкуренция и другие изначально присущи материальной сфере жизни, рассматривает их как объективную данность еще со времен зарождения человеческой цивилизации. В сознании современного человека экономическое никоим образом не связано и не может быть связано с нравственным.

Однако так ли это? Всегда ли человечество воспринимало перечисленные категории в позитивном плане, как атрибуты мира счастливой (читай — *успешной и богатой*) жизни? Такими ли были наши предки? Отличались ли их ценности от современных, появившихся в связи с бурным развитием капитализма?

Эти вопросы особенно актуальны для России, которая в начале 1990-х гг. полностью поменяла вектор государственного строительства, отказавшись от социалистической модели. Понятие «капитализм» не часто употребляется для характеристики современного российского общества, ибо невозможно мотивировать граждан на новое государственное переустройство, апеллируя к ценностям «капитализма». Однако капитализм априори считается экономически более эффективным, и критике подвергаются только его «отдельные недостатки». При этом сторонники капитализма (либеральные идеологи) отдают себе отчет, что проведенный переход к капитализму нельзя считать необратимым. Он может стать таковым лишь в одном случае — если будет переделан духовно-нравственный код, идеологическая составляющая, национальное самосознание, а с ними и цивилизационная основа.

За вывеской капитализма находится особая модель не столько экономического, сколько духовного устройства общества. Лауреат Нобелевской премии 2006 г. Мухаммад Юнус пишет: «Сейчас у нас существует только один вид человеческого существа: человеческое существо, которое посвящает себя зарабатыванию денег. Деньги стали привычкой, навязанием, пристрастием. Мы отчаянно стремимся заработать деньги, потому что именно так измеряется наш успех. Если посмотреть на наш мир извне, можно подумать, что человеческие существа — это не более

чем роботы, зарабатывающие деньги» [13. С. 20]. Сложилась новая цивилизация — «цивилизация денег»¹.

Капитализм и рынок: синонимы или антонимы?

Попробуем осмыслить идеологическую матрицу капитализма, рассмотрев истоки ее формирования, для чего нам придется проанализировать сложившиеся стереотипы и мифы в этой сфере. Традиционная экономика Древнего мира и Средних веков основывалась на таких социальных субъектах, как семья, община, поселение и т. п., характеризовалась низким уровнем развития производительных сил, в результате чего экономический обмен был построен преимущественно на безденежной основе. Как только количество произведенного продукта стало увеличиваться, выросло и количество рынков (национальных, региональных, мировых), что привело к переходу экономических отношений на денежную основу, ибо натуральный обмен товарами стало невозможно организовать в широких масштабах. Этот переход от безденежного механизма регулирования всеобщего обмена к исключительно денежному был научно исследован знаменитым американским экономистом и социологом Карлом Поланьи [27].

После мирового экономического кризиса 1929—1932 гг., а также после Второй мировой войны капиталистический строй продемонстрировал свою социально-экономическую несостоятельность, в результате чего западная научная мысль стала искать для него новое название. Вот как пишет об этом известный экономист Джон Гэлбрейт, которого уж никак не уличишь в неприятии капитализма как системы: «Были начаты поиски неопасной альтернативы термину “капитализм”. В Европе появилось словосочетание “социал-демократия” — смесь капитализма и социализма, одобренная состраданием. Однако в США слово «социализм» вызывало в прошлом неприятие (да и в настоящем это неприятие осталось). В последующие годы стали использовать словосочетание “новый курс”, но все же его слишком отождествляли с Франклином Делано Рузвельтом и его сторонниками. В итоге в научном мире прижилось выражение “рыночная система”, так как оно не имело негативной истории — впрочем, у него вообще не было истории. Вряд ли можно было бы отыскать термин, более лишенный всякого смысла...» [12. С. 22—23].

С самого начала переходных процессов в нашей стране стал использоваться именно этот уклончивый термин, а не «капитализм», который явно не вписывался в ментальность и политическое сознание граждан России. В результате в российском экономическом дискурсе сейчас используются только благозвучные термины «рынок», «рыночная эконо-

¹ Под этим термином автор понимает капитализм не только как социально-экономический строй, а как широкое общественное явление, сочетающее в себе политические, идеологические, правовые и культурные компоненты. Термин стал производным от понятия «религия денег», введенного В. Ю. Катасоновым [17. С. 12].

мика», «рыночная система». Эти термины, подменив термин «капитализм», стали повсеместно внедряемыми научными брендами, главной задачей которых является декорирование капиталистической системы в новые одежды и, таким образом, продвижение старого содержания в новой форме.

Между тем «рынка» в его классическом понимании как системы регулирования, построенной на конкуренции, обеспечивающей стихийное формирование справедливых равновесных цен, не существует. Как известно, уже в начале XX в. было обращено внимание на процессы свертывания принципов свободной конкуренции, которые, по существу, являются системообразующими принципами «рыночного хозяйства» [19]. Конкуренция умерла, когда появились монополии (тресты, концерны, синдикаты, картели), которые, поделив «рынок» между собой, стали диктовать свои условия и определять цены [12; 41]. Кроме того, еще более важным признаком умирания свободной конкуренции стало появление разнообразных посредников между участниками «рынка», среди которых наиважнейшую роль начали играть финансовые структуры международного характера (ОЭСР, МВФ, Всемирный банк и др.) В XXI в. они играют роль не только посредников, но и главных монополистов, т. к. «производят» и распределяют основной товар «рыночной экономики» — деньги. «По мере развития банковского дела и концентрации его в немногих учреждениях банки перерастают из скромной роли посредников во всемогущих монополистов, распоряжающихся почти всем денежным капиталом всей совокупности капиталистов и мелких хозяев, а также большею частью средств производства и источников сырья в данной стране и в целом ряде стран» [19].

Прибыль важнее людей

Именно поэтому современную систему мирового хозяйства можно назвать «цивилизацией денег», которой присущи своя идеология, особый духовный настрой общества и отдельно взятого человека [24]. Как известно, наиболее распространенной является точка зрения Макса Вебера, высказанная им в книге «Протестантская этика и дух капитализма» (1905), в которой автор доказывает, что капитализм как экономическая система идеологически зиждется на новой религии — протестантизме. Ф. Фукуяма назвал эту работу М. Вебера «самым известным социологическим трактатом за всю историю человечества» [18. С. 69]. Напомним, что протестантская картина мира основывается на теории предопределения, в соответствии с которой люди делятся на «избранных» и «прочих». Внешними признаками избранности являются деловой успех, богатство, наличие денег. «Прочих» (неуспешных, небогатых) людей презирают — вплоть до изгнания из общины. Идеалом этой жизни является «кредитоспособный добропорядочный человек, долг которого — рассматривать приумножение своего капитала как самоцель» [7. С. 73]. При этом принцип «из скота добывают сало, а из людей — деньги» превращается не просто в жизненное правило, а, как подчеркивал М. Вебер,

в своеобразную «этику», отступление от которой рассматривается как нарушение долга.

Однако такое понимание идеологической матрицы капитализма представляется односторонним. М. Вебер явно переоценивал религиозную мотивацию капиталистов-протестантов, не учитывая подготовленность европейского человека к протестантской этике католической предысторией протестантизма. Ко времени появления в 1905 г. теории Вебера религиозная этика как таковая уже давно исчезла из сферы экономических отношений: переломом в этом процессе можно назвать эпоху буржуазных революций XVII—XVIII вв. Подготовлено же это исчезновение было католической догматикой, которая четко провела линию, отделяющую божественное от человеческого, и тем самым подготовила появление естественного права, спасения верующего через исполнение божественных (а затем — позитивных, исходящих от государства) законов. Позднее эти концепции развивала английская буржуазная философия, которая, поставив в центр мироздания человека, представляла его не как творение Бога, а как эгоистичное социальное животное с рядом определенных черт и качеств (жаждой наживы, тщеславия, страха и индивидуализма)². Как писал в связи с этим Серж Московичи, «допустив перенос инстинктивных составляющих индивида на общество, она (сублимация) подразумевает теперь отказ и от самого общества в пользу чисто экономической деятельности. Итак, истинное завершение этой сублимации, ее видимое воплощение, представляет собой эгоистический интерес, возведенный в добродетель» [25. С. 256].

Кратко этические нормы новой экономической теории можно сформулировать следующим образом: богатство — это заслуга, получаемая человеком за изучение и исполнение заповедей, главная составляющая счастья. Автоматически богатство не дается — оно есть результат предпринимательской деятельности. Бедность же рассматривается как божья кара, поэтому для обогащения хороши любые средства. «Избранность» и «предопределенность» рассматриваются как экономический успех, то, что угодно Богу. Как замечает М. Вебер, «*summum bonum*³ этой этики, прежде всего, в наживе, во все большей наживе при полном отказе от наслаждения, даруемого деньгами, от всех эвдемонистических или гедонистических моментов; эта нажива в такой степени мыслится как самоцель, что становится чем-то трансцендентным и даже просто иррациональным по отношению к “счастью” или “пользе” отдельного человека. Теперь уже не приобретательство служит человеку средством удовлетворения его материальных потребностей, а все существование человека направлено на приобретательство, которое становится целью его жизни» [7. С. 73].

² Речь идет о таких философах, как Френсис Бэкон (1561—1626), Томас Гоббс (1586—1679), Джон Локк (1632—1704).

³ Высшее благо (*лат.*).

«Постепенное редуцирование человеческой природы во взглядах английских мыслителей стимулировало ее трансформацию от человека как духовного существа, созданного Богом, до разумного животного, погрязшего в пороках. Возникнув в высших слоях общества, данное мировоззрение со временем овладело и народными массами. Естественно, что оно не могло не выдвинуть на первое по своей значимости место инстинкты. При этом превращение индивида в некую совокупность первичных, диких инстинктов было подано как величайшее достижение европейской науки, как раскрытие наиглавнейшей тайны человеческой природы. Настойчиво внедряемое в сознание англичан, а затем и европейцев представление о человеке как о плохо поддающемся окультуриванию опасном животном постепенно делало его таковым. Это, в свою очередь, привело к духовно-психологической изоляции индивидов и их деятельному противопоставлению, требовавшему создания соответствующих эффективных социальных и психологических конструкций укрощения якобы хищнической природы человека» [3. С. 97–98].

Деньги стали первой и наиглавнейшей ценностью. Однако это особая философская и экономическая категория, специфика которой состоит, прежде всего, в ее индивидуализированной форме существования: деньги не могут принадлежать всем сразу. В результате формируется вторая важнейшая базовая ценность капиталистической «цивилизации денег» — индивид, личность, стоящая в центре мироздания.

Деньги стали первой и наиглавнейшей ценностью. Однако это особая философская и экономическая категория, специфика которой состоит, прежде всего, в ее индивидуализированной форме существования: деньги не могут принадлежать всем сразу. В результате формируется вторая важнейшая базовая ценность капиталистической «цивилизации денег» — индивид, личность, стоящая в центре мироздания. Главная задача этой личности — доказать Богу свою успешность, приобретя богатство, приумножив прибыль, ради которой можно нарушить многие социальные нормы. Так складываются следующие базовые идеологические нормы потребительской экономики: навязывание идей стяжательства, допустимость обмана и спекуляций при осуществлении экономических сделок, установление глобального контроля над выпуском денег и кредитными организациями, распространение идей о невмешательстве государства в экономику. Такое новое общество, отказавшись от религи-

озной этики раннего христианства, должно было все же поставить на ее место свой собственный новый регулятор, без которого социум вообще обходиться не может. В англосаксонской цивилизации этим регулятором стало право. Правовая регламентация экономических отношений дополнилась созданием многочисленного корпуса судей.

«Цивилизация денег» против национального государства

Современные либеральные идеологи доходят до идеи о том, что «общество потребления существует не для всех». Понятно, что за границами «цивилизации денег» останутся те народы, этносы и государства, которые не исповедуют ее идей.

Безусловно, формированию отрицательного отношения к государственности как таковой способствовал и исторический опыт существования европейцев после падения Западной Римской империи в условиях варварских монархий. Эти королевства (Франкское, Вестготское, Остготское, Вандальское, Бургундское и др.), появившиеся и исчезавшие в ходе войн, грабежей и насилия, мало напоминали государства со стабильными институциональной структурой, территорией, функциями. В результате в период Раннего Средневековья активность государства как политического института перешла под эгиду католической церкви, а римские папы поспешили провозгласить «конец светского государства» и возглавили европейскую государственность с надеждой соединить в себе все власти и стать когда-нибудь вселенским (католическим) государством. Позже к этой католической картине мира добавилась протестантская идея личного спасения, включившая сильную античную составляющую естественно-правовых идей [22. С. 300].

Представляется, что описанную выше идеологическую матрицу «цивилизации денег» можно рассматривать как одну из основных концепций, противостоящих различным теориям, в той или иной мере обосновывающим ведущую роль государства, государственный суверенитет, государство-нацию, национальную экономику и т. д. Западная модель, абсолютизируя роль денег и выдвигая построение общемировой «цивилизации денег» в качестве глобального общественного идеала, по меньшей мере враждебно относится к национальному государству: ведь оно теоретически могло и может просто не принять «цивилизацию денег» в силу приверженности разных национальных государств своим собственным религиозно-этическим нормам, регулирующим национальное хозяйство. Таким образом, национальное государство остается единственной политической силой, которая в политическом пространстве современного мира может противостоять идеологической матрице глобальной «цивилизации денег».

При этом отметим, что такое национальное государство, чтобы противостоять глобальному проекту «цивилизации денег», должно быть только социальным. Представляется, что распространяемая сейчас концепция «сервисного государства» [5. С. 65—75; 4. С. 1336—1342; 6; 17] при

ее полной реализации может привести не к расширению «услуг», предоставляемых населению на платной основе, а к полной потере государством как особой политической силы присущих ему функций, исчезновению государства как такового, его замене квазигосударством или догосударственной архаикой. Такая политическая система, в которой будет отсутствовать государственное ядро, станет легкой добычей для внешнего управления, какие бы силы его не представляли.

Идеи о представлении государства в качестве юридического лица, обслуживающего нужды своих граждан, некоего «бюро добрых услуг», сервисной организации, ничем не отличающейся от других капиталистических хозяйствующих субъектов, — далеко не новое явление в политико-правовой мысли. Еще в XIX в. Г. Гегель писал о недопустимости приватизации государственной власти, т. е. о присвоении кем-то его функций: «Стремление превратить власть государства в частную собственность есть не что иное, как путь к распаду государства, к уничтожению его в качестве силы. Та доля государственной власти, которую приобрел для себя отдельный индивидуум, потеряна для власти всеобщего» [33. С. 50].

Между тем истоки такого понимания государства коренятся в концептуальных основах пуританских течений, в которых абсолютизировалась идея служения Богу и только Богу при полном игнорировании человека, т. е. «ближнего своего». Результатом становится «ощущение неслыханного дотоле внутреннего одиночества отдельного индивида. В решающей для человека эпохи Реформации жизненной проблеме — вечном блаженстве, — он был обречен одиноко брести своим путем навстречу предначертанной ему судьбе» [7. С. 142]. В итоге характерными чертами ментальности западного человека становятся гипертрофированный рационализм и лишенный каких-либо иллюзий, пессимистически окрашенный индивидуализм, граничащий с эгоцентризмом и эгоизмом. Ни концепция национального государства, ни служение «общему благу» не входят в идеологическую матрицу «цивилизации денег».

Фактически протестантский Бог встал глухой и непреодолимой стеной между людьми, сея в их душах глубоко укоренившееся недоверие «к ближнему», предостерегая от желания полагаться на помощь людей и на дружбу между ними. Даже самые воздержанные в своих взглядах протестантские проповедники учили свою паству глубокому недоверию по отношению к самому близкому другу, прямо советуя, кроме Бога, никому ни в чем не доверять. «Это психологическое следствие теологии благоприятствует индивидуализму. Каждый одинок перед лицом Бога. Смысл единения с близкими... ослабляется» [25. С. 254].

К такой модели традиционно апеллируют все кальвинистские ветви протестантизма, где индивид стоит в центре картины мира, и его отношения с Богом не опосредованы ни церковью как особым институтом, ни тем более государством. Именно поэтому государство в этой традиции — категория абсолютно земная, несовершенный временный институт; и идеал будущего в том, чтобы жить по законам Божиим без государства. Высшей и самой законченной формой такого государства русский

философ А. П. Лопухин [20; 21] считает США, где либеральная модель отказа от государства как особой политической силы со специальными функциями проявилась наиболее ярко.

Хотелось бы вспомнить некоторые исторические уроки, связанные с проведением в 1933—1937 гг. президентом США Франклином Делано Рузвельтом знаменитого «Нового курса». Как известно, суть «новизны» сводилась к прямому государственному вмешательству в разоренную кризисом экономику, что стало первым в истории США прецедентом подобного рода и вызвало ожесточенную критику и вражду со стороны Верховного суда США⁴. Верховный суд обвинял Рузвельта в «неконституционности» проводимых им реформ, т. к. вмешательство государства в экономику противоречит принципам свободной капиталистической конкуренции, составляющей основу американской государственности. Суд во главе с председателем Г. Хьюзом по результатам рассмотрения дела *Schechter Poultry Company v. US* (1935) не признал конституционным Закон о восстановлении промышленности — основной закон в «Новом курсе» Рузвельта. Суд также аннулировал закон, которым хотели ввести пенсии для рабочих-железнодорожников, и Угольный акт, которым правительство пыталось восстановить регулирование условий труда и заработной платы в угледобывающей промышленности. Пустив в ход привычную формулу насчет свободы контрактов, суд отменил закон штата Нью-Йорк о минимальной заработной плате женщин-работниц [38. С. 125].

В дальнейшем это особое понимание личности переросло в либеральную политико-правовую концепцию *приоритета прав человека над обязанностями*. Эта концепция, а также идея об индивидууме с его земными потребностями, которым, как известно, нет предела, трансформировались к концу XX в. в теорию «общества потребления», в котором людей приучают к бесконечной гонке за новыми товарами, к кредитному рабству, добыванию денег нетрудовыми способами (путем приобретения ценных бумаг, игры на финансовых рынках, жизни на банковский процент). Глобальная «цивилизация денег» распространилась по миру, вовлекая людей разных культур и религий в духовную несвободу, делая их одинаковыми.

Эту сторону идеологии протестантизма еще в начале XX в. подробно исследовали русские философы-евразийцы [2; 31; 36; 8]. Один из ведущих философов-евразийцев Н. Н. Алексеев, исследуя современные ему западные либерально-демократические режимы, считал, что они не знали теории и практики «органического государства», поэтому ставили под сомнение институт царской власти. Западная, англосаксонская система права, вплоть до современных теорий «правового государства», выдвинула в центр социума не государство и тем более не институт верховного правителя, а институт судей. Еще в XIX в. А. де Токвиль писал,

⁴ Как известно, президент США Вудро Вильсон (1913—1921) пытался применить инструмент государственного регулирования, однако эти попытки не были столь масштабны, как у Ф. Д. Рузвельта, и были вызваны участием США в Первой мировой войне.

что «никогда еще ни у одного народа не было столь могущественной судебной власти» [34. С. 128]. Это связано прежде всего с тем, что западная церковь как таковая под давлением общественного мнения, возвращенного Просвещением, уступила западному государству в историческом споре за право: оно перешло под государственный контроль и превратилось в правовые системы, основанные на позитивном законодательстве. Таким образом, западное право в своем современном виде как социальная парадигма сложилось на рационалистическом понимании природы человека, на отвержении трансцендентности и онтологии. Вопросы о том, что такое человек, в чем его космическое призвание, как и для чего он общается с Богом, не интересуют западную позитивную науку и право [22. С. 305]. Они занялись благоустройством цивилизации, научно-техническим развитием для достижения комфорта здесь и сейчас.

Идеократическое государство как государство общего дела

В восточных странах (древних Египте, Китае, Индии, а позднее в Византии) в силу особенностей хозяйственного и политико-правового развития сложилась иная социальная модель, в которой было велико значение института государства, монархического принципа, «деспотии». Вместо западного государства «общественного договора» под надзором судей в них складывается «органическое государство» во главе с Царем-Отцом (фараоном, императором, раджей, царем и т. п.), схожее с большой трудовой семьей или даже с единым организмом.

Такая модель была принята и Россией от Византии. Эта модель построения государства была противоположна модели «общественного договора» и тесно метафизически и исторически обусловлена функционированием русского, российского «тяглового государства», которое предполагает не доминирование прав, а справедливое распределение обязанностей, и в котором отдельно взятый человек никогда не стоял в центре общественной парадигмы. Индивид рассматривается прежде всего как часть целого (общины, народа, нации, государства, церкви). Такое понимание личности приводит к принципу соучастия народа в своей собственной судьбе, которое, в отличие от либеральной демократии, предполагает коллективное участие в судьбоносных социальных, государственных решениях не только ныне живущих совершеннолетних граждан, принадлежащих конкретной территории и социальной системе, но некоторого особого существа, народного духа, который складывается из мертвых, живых и еще не рожденных, из общего исторического пути народа как общего коллектива.

На основе такого понимания связи «личность—общество» и сложился идеал евразийского государства, который называется «идеократией». «Мы стремимся сознательно зафиксировать в политическом бытии нашего государства то, что западные демократии сознательно прячут: путеводную идею государства как целого, его основное призвание, его цель. В этом смысле можно назвать наше государство идеократией или,

иначе, государством стабилизированного общественного мнения...» [2. С. 178—184].

Этот идеал подробно раскрывается в работах Н. Н. Алексеева «Русский народ и государство», «Обязанность и право», «Евразийцы и государство», а также в обобщающем труде «Современное положение науки о государстве и ее ближайшие задачи». Развивая идею, что государство и право России должно строиться на принципах, альтернативных западному либеральному правопониманию, он пишет: «Не право важно, но правда, государство правды» [2. С. 92—93]. Это «обязательственное» государство, имеющее дело с личностями, для которых важны не их индивидуальные права, а соучастие, совместность, соборность, в которых выражается общее нравственное начало и которые озабочены «общим делом».

Эту идею Н. Н. Алексеев сформулировал так: «В личном, нравственном смысле правда эта требовала не внешней... обрядности, но внутренней работы над собою..., большей личной свободы, большей снисходительности к заблудшему, большей “мыслительности”. В социально-экономическом смысле... согласования фактического уклада жизни с правилами евангельской любви..., преобразования сложившегося экономического быта в соответствии с идеалом социальной справедливости и правды. В политическом смысле она не восставала против монархии, однако и не считала установившуюся... монархию носительницей справедливости и правды... Наконец, с точки зрения участия граждан в управлении государством, “правда” придерживалась мнения о необходимости ограничить самодержавие некоторым народным “советом” с более или менее широким началом представительства» [2. С. 92—93].

Образ нового государства ассоциируется у Н. Н. Алексеева также с идеей государства гарантийного, в котором идея гарантийности юридически оформляется через конституцию. Основой такой конституции должна была стать Декларация обязанностей государства. Для исполнения своего истинного назначения гарантийному государству требовалась не оппозиция народа, а нечто прямо противоположное — организация народных масс, готовых всеми силами защищать государство и побуждать его к служению «общему делу». Здесь и возникала необходимость организации особого слоя, особых кадров — защитников государства, гарантов, обеспечивающих реализацию функций такого государства. Целью такого государства должно было стать внутреннее, духовное развитие человека.

Об этом же писал и другой представитель евразийской идеологии П. Н. Савицкий [31; 32]. Он указывал на политическую особенность такого «государства правды»: множество непохожих друг на друга народов оказываются соединенными не только географически, но и культурно. «Только в рамках государства они имеют возможность постоянного контакта, взаимного обогащения друг друга новыми культурными ценностями, эмпирическими знаниями, образцами духовной жизни. Отсутствие же государственного единства ведет к потере чувства сопричастности, единения: нет “своих”, но есть только “чужие”. И все творческие силы

уходят тогда не на саморазвитие, но на борьбу, в ходе которой прекращается всякое развитие» [15. С. 168].

«Гарантийное государство, — пишет Н. Н. Алексеев, — не знает самодержцев — ни личных, ни коллективных. Но если идею республики толковать в древнем, римском, цицероновском смысле — *res publica*, как “общее дело”, о котором учили и русские философы, то в этом смысле гарантийное государство есть режим республиканский. Гарантийное государство есть государство Общего Дела — и мы верим — ему принадлежит будущее» [2. С. 384—385].

Кроме евразийского наследия в российской политико-правовой мысли существует еще одна школа, которой в советское время не уделяли внимания, а если уделяли, то лишь с критических позиций. Между тем она представляет собой глубочайшее теоретическое наследие, которое может, наряду с евразийской концепцией, быть реализовано в современном государственном строительстве России. Речь идет о школе «нового» либерализма, или неолиберализма конца XIX — начала XX в., провозгласившего необходимость обеспечения каждому гражданину «права на достойное существование» (Е. Н. Трубецкой, П. Б. Струве, С. Л. Франк, П. Н. Новгородцев, Б. А. Кистяковский, В. М. Гессен, С. Н. Булгаков, М. И. Туган-Барановский и др.) [28]. Выдвигаемый русскими неолибералами абсолютный идеал можно охарактеризовать как требование бесконечного совершенствования, которое в применении к общественной жизни может быть осуществлено только через развитие личности. «В центре построения общественной философии должна быть поставлена не будущая гармония истории, не идея земного рая, а вечный идеал добра, обязательный для каждого исторического периода, для каждого поколения, для каждого лица...» [26. С. 66—67]. Неолибералы признавали за государством важную роль, особенно как гаранта прав и духовной свободы личности: «...государство нужно для целей безусловного Добра...», — писал Е. Н. Трубецкой [29. С. 41].

Основное предназначение такого государства неолибералы видят в «общественном служении». Эта цель и есть нравственная цель, «безусловное Добро», «общее благо», о котором они писали, ибо нравственность и состоит в деятельности на пользу других. Высшей формой правового государства неолибералы считали социальное государство, которое правовыми методами должно решить социальный вопрос, предоставляя гарантии для свободы и самовыражения каждой личности.

Представляется, что евразийская и неолиберальные русские школы сходятся в понимании такой важной категории, как государство, в том, что оно для них никогда не выступало как цель развития общества или как универсальное средство разрешения всех социальных конфликтов. Государство для представителей данных политико-правовых школ имеет исторически определенную функцию — оно должно стать средством, гарантирующим оптимальные условия для свободного и всестороннего развития отдельной личности и тем самым способствовать развитию всех, обеспечивая «общее благо».

Господство в современной России позитивистских взглядов, заимствованных из западной политико-правовой мысли, приводит к тому, что категория справедливости выводится за рамки правового поля, а ее место занимает позитивистский закон (как воплощение справедливости) [14. С. 270—287]. В результате широко распространяется западная концепция, по которой осуществление социальной политики ложится нелегким бременем на бюджет страны, а социальная политика провоцирует психологию социального иждивенчества [1. С. 2—3].

Между тем, как мы видели выше, в отечественном политико-правовом наследии (евразийстве и неолиберальной доктрине) современный российский законодатель может найти ответы на эти серьезные общественные вопросы.

Конец капитализма?

Прошло почти сто лет со времени появления неолиберальной и евразийской концепций, и западные эксперты начинают выражать озабоченность глобальным распространением идей потребления, наживы и стяжательства [16; 41; 40]. Выдающийся ученый Н. Хомски отметил важнейшее идеологическое последствие «цивилизации денег»: суть неолиберальной демократии сводится «к пустопорожним дебатам по второстепенным вопросам между партиями, которые, независимо от формальных различий и предвыборных дебатов, проводят по существу одну и ту же политику в защиту бизнеса. Демократия допустима, пока контроль над бизнесом неподвластен обсуждению или изменению со стороны народа, то есть пока она не является демократией. Поэтому неолиберальной системе свойственно производить деполитизированных граждан, исполненных апатии и цинизма» [37].

Представляется, что одним из самых глубоких исследований современного этапа развития мировой капиталистической системы является книга профессора Университета Нью-Йорка Дэвида Харви «Шестнадцать противоречий и конец капитализма» [40]. В ней автор, анализируя экономические противоречия капитализма, приходит к выводу, что мир подошел к неизбежному взрыву, который он определяет как «светский революционный гуманизм» [40]. Опираясь на идеи Антонио Грамши [9; 10; 11], Д. Харви раскрывает концепцию нового гуманизма как единства различных идеологий (в том числе и религий, например, теологии освобождения), выступающих за справедливый миропорядок и освобождение от капиталистической эксплуатации. Харви ставит задачу разбудить «спящую красавицу» (так он называет народные массы) и определяет основные требования, с которыми эксплуатируемые мировой олигархией массы должны выступить. Речь идет о социализации граждан, о повышении их политического самосознания; они должны защищать свои насущные социальные права (на жилище, образование, продовольственную безопасность), требовать создания такой системы мирохозяйственного обмена, при которой будет невозможно присвоение финансовых потоков в качестве формы власти.

Аналогичный взгляд на модель будущего развивает в своей книге «Почему Маркс был прав» английский культуролог и философ Терри Иглтон [16], который ставит вопрос о неизбежности конца капитализма. Т. Иглтон и Д. Харви представляют радикальную точку зрения.

Между тем среди западных обществоведов распространена и реформистская концепция улучшения капиталистической системы хозяйствования. Так, Нобелевский лауреат экономист Мухаммад Юнус видит выход в «социальном бизнесе», организации кредитования мелкого бизнеса, через который, по его мнению, может распространяться альтруизм [13. С. 22—23]. Такие эксперты, как Дж. Стиглиц и У. Кимлика, апеллируют к национальному государству как главному актору современной антиглобалистской стратегии.

Российский экономист В. Ю. Катасонов видит выход из всепоглощающей идеологии «цивилизации денег» в возвращении к идеям раннего христианства и духовному опыту русских старцев [18. С. 231], у которых идеи самоограничения, справедливости и духовного саморазвития составляют базовые ценности. Несколько наивно выглядят призывы ученого к возобновлению натурального хозяйства; однако в целом духовно-нравственные основы раннего христианства соответствуют модели России, о которой писали философы-евразийцы и русские неолибералы-правоведы начала XX в. Их модель государства «общего блага» базируется на духовно-нравственных началах раннего христианства и ставит во главу угла «коллективные права» людей, а не индивидуалистическую концепцию непрерывного личного обогащения. Более того, неолибералы предлагали и экономическую единицу такой модели развития — традиционную и эффективно работавшую в российских условиях кооперацию [29. С. 257—260].

«В мире все больше людей, поддерживающих нашу позицию по защите традиционных ценностей, которые тысячелетиями составляли духовную, нравственную основу цивилизации каждого народа: ценностей традиционной семьи, подлинной человеческой жизни, в т. ч. и жизни религиозной, жизни не только материальной, но и духовной, ценностей гуманизма и разнообразия мира», — писал президент В. В. Путин в послании Федеральному Собранию [30. С.19].

Современное государственное строительство в России должно учитывать богатое идеологическое наследие российских обществоведов начала XX в., которые, критикуя с разных позиций капиталистическую модель, уже тогда предлагали в качестве центральной задачи построение государства «Общего Дела», в котором не материальный успех и потребление, а создание условий для духовно-нравственного развития личности, деятельность на пользу других станут главной целью.

Литература

1. **Алебастрова И. А.** Социальное государство: белые одежды голого короля или платье для Золушки? // Конституционное и муниципальное право. 2008. № 20.
2. **Алексеев Н. Н.** Русский народ и государство. М.: Аграф, 2003.

3. **Ваджра А.** Путь зла. Запад: матрица глобальной гегемонии. М. : АСТ : Астрель, 2007.
4. **Васильева А. Ф.** Государство как поставщик публичных услуг // Право и политика. 2008. № 6.
5. **Васильева А. Ф.** Делегирование государственных функций субъектам частного права // Правоведение. 2008. № 2.
6. **Васильева А. Ф.** Сервисное государство: административно-правовое исследование оказания публичных услуг в Германии и России. М. : РАП, 2012.
7. **Вебер М.** Избранные произведения. М. : Прогресс, 1990.
8. **Вернадский Г. В.** Русская история. М. : Аграф, 1997.
9. **Грамши А.** Избранные произведения. М. : Политиздат, 1980.
10. **Грамши А.** Тюремные тетради. М. : Издательство политической литературы, 1991. Часть первая.
11. **Грамши А.** Формирование человека (Записки о педагогике). М. : Педагогика, 1983.
12. **Гэлбрейт Дж. К.** Экономика невинного обмана: правда нашего времени. М. : Европа, 2009.
13. 22 идеи о том, как устроить мир. Беседы с выдающимися учеными / под ред. Петра Дуткевича и Ричарда Саквы. М. : Издательство МГУ, 2014.
14. **Зорькин В. Д.** Современный мир, право и Конституция. М. : Норма. 2010.
15. **Ибраев М. У.** Вклад П. Н. Савицкого в создание основ национального дискурса евразийцев // Вестник российской нации. 2014. № 1 (33).
16. **Иглтон Т.** Почему Маркс был прав. М. : Карьера Пресс, 2012.
17. **Калашников С. В.** Функциональная теория социального государства. М. : Экономика, 2002.
18. **Катасонов В. Ю.** Религия денег. Духовно-религиозные основы капитализма. М. : Кислород, 2014.
19. **Ленин В. И.** Империализм, как высшая стадия капитализма // **Ленин В. И.** Полное собрание сочинений. М. : Политиздат, 1969. Т. 27.
20. **Лопухин А. П.** Заокеанский Запад в религиозно-нравственном отношении: Публичные лекции, читанные Великим постом 1886 г. в Обществе распространения религиозно-нравственного просвещения в духе Православной Церкви, в пользу недостаточных студентов С.-Петербургской Духовной Академии и воспитанников С.-Петербургской Духовной семинарии. СПб. : Тип. Елеонского, 1886 (обл. 1887).
21. **Лопухин А. П.** Религия в Америке. СПб. : Тип. Добродеева, 1882.
22. **Мальцев Г. В.** Культурные традиции права. М. : Норма, 2013.
23. **Милецкий В. П.** Социальное государство: эволюция идей, сущность и перспективы становления в современной России // Политические процессы в России в сравнительном измерении. СПб.: Издательство СПбГУ, 1997.
24. **Молотков А. Е.** Капитализм — православие — социализм // Молодая гвардия. 2011. № 4.
25. **Московичи С.** Машина, творящая богов. М. : Центр психологии и психотерапии, 1998.
26. **Новгородцев П. И.** Об общественном идеале. М. : Пресса : Вопросы философии, 1991.
27. **Поляны К.** Великая трансформация: политические и экономические истоки нашего времени. СПб. : Алтейя, 2002.
28. **Попова А. В.** Неoliberalизм в России на рубеже XIX—XX веков. М. : Финансовый университет, 2011.
29. **Попова А. В.** Персоналистический социализм в трудах нелиберальных мыслителей // Интеграция и кооперация в решении социально-экономических проблем современного общества: материалы конференции. - Ярославль ; Москва : Канцлер, 2013.
30. **Путин В. В.** Послание Федеральному Собранию Российской Федерации 12 декабря 2013г. // Вестник российской нации. 2014. № 1.

31. **Савицкий П. Н.** Евразийство // Русская идея : сборник произведений русских мыслителей / сост. Е. А. Васильев. М. : Айрис Пресс, 2004.
32. **Савицкий П. Н.** Избранное. М. : РОССПЭН, 2010.
33. **Соколова Р. И., Спиридонова В. И.** Государство в современном мире. М. : ИФ РАН, 2003.
34. **Токвиль А.** Демократия в Америке. М. : Прогресс, 1992.
35. **Трубецкой Н. С.** История. Культура. Язык. М. : Прогресс, 1995.
36. **Трубецкой Н. С.** Наследие Чингисхана. М. : ЭКСМО, 2007.
37. **Хомский Н.** Прибыль важнее людей. Неолиберализм и мировой порядок. М. : Праксис, 2002.
38. **Черниловский З. М.** От Маршалла до Уоррена. Очерки истории Верховного суда США. М. : Юридическая литература, 1982.
39. Энциклика *Centesimus Annus* // Сто лет христианского социального учения. М. : Дом Марии, 1991.
40. **Harvey D.** Diecisiete contradicciones y el fin del capitalismo. Quito : Editorial IAEN, 2014.
41. **Piketty Th.** Capital in the 21st century. Cambridge (MA) : Harvard University Press, 2014. ◆