

Социал-традиция: теоретические проблемы и практическая исполнимость

Аннотация. Статья посвящена рассмотрению вопроса о том, каково историческое, логико-теоретическое и политико-прагматическое содержание такого идеологического направления, как «социал-традиционализм». Идея соединения социализма с базовой традицией православия прослеживается в нашей истории с последней четверти XIX века — у Константина Леонтьева, в частности. В дальнейшем она появляется у членов «Христианского Братства Борьбы» — В. Свенцицкого, В. Эрн, о. Павла Флоренского. Николай Бердяев довёл эту идею до логической завершённости, описав феномен «русского коммунизма» как метаморфозу русской религиозности: создавали Третий Рим, а получили Третий Интернационал.

Тезис А. В. Щипкова, согласно которому традиционная идеологическая парадигма модерна «либерализм — консерватизм — социализм» проходит стадию переформатирования и сменяется на вариант «национализм — социализм — традиционализм», подразумевает, что «либерализм» вытесняется «национализмом» как его альтернатива. Однако в сфере международных отношений «национализм» можно трактовать как проекцию либерального индивидуализма, обосновывающего право нации-государства на свободу, то есть — суверенитет.

Если оценивать исход холодной войны, то крушение СССР можно понимать как победу либерализма над социализмом. Но идею социализма сегодня воплощает Китай, а внутри самого

либерального Запада идут культурные войны: либерализм подвергается атакам мультикультуралистов и сторонников «культуры отмены».

Если оценивать перспективы «социал-традиционализма» как российской государственной идеологии, то нужно учесть, что и партия «Единая Россия», и президент Владимир Путин определяют свою идеологическую позицию как «консерватизм». При этом в последней редакции президентский консерватизм определяется как технология политического управления. В этом отношении предложенное А. В. Щипковым определение традиционализма как «совокупности способов» и «процедур наделения этическим смыслом» тоже может считаться скорее технологическим, нежели идеологическим. Но в этом случае возникает противоречие с тем, что социал-традиционализм претендует на замещение консерватизма именно как идеологии, стремясь синтезировать социализм и христианство. Социализм становится результатом процедуры произвольного выбора, а христианство — традиция, но не в смысле базового определения традиционализма.

Ключевые слова: идеология, традиция, социализм, консерватизм, либерализм, социал-традиционализм

Для цитирования: Поляков Л. В. Социал-традиция: теоретические проблемы и практическая исполнимость // Ортодоксия. — 2022. — № 2. — С. 104–127. DOI: 10.53822/2712-9276-2022-2-104-127

МЕТОДОЛОГИЧЕСКОЕ ПРЕДИСЛОВИЕ

Тридцать лет назад постсоветская Россия окончательно учредилась в качестве нового государства — правопреемника СССР благодаря принятию Конституции — основного закона Российской Федерации. Этот учредительный акт, принятый после драматических событий 4–5 октября в Москве, позволил ввести в правовое поле новые институты государственной власти, определить Россию как демократическое, федеративное, правовое государство с республиканской формой правления и гарантировать идеологический плюрализм и политическую многопартийность. В статье 13 Конституции РФ указывается, что «никакая идеология не может устанавливаться в качестве государственной или обязательной». Эта формула обычно толкуется в том смысле, что если в России

не должно быть «обязательной государственной» идеологии, то не может быть и просто идеологии «государственной», но при этом — не обязательной.

Между тем тоска по государственной идеологии в современном российском обществе обнаруживается всё чаще. Сформировался запрос в различных массовых и элитных группах на чётко артикулированный идеологический комплекс, обрисовывающий ценностный фундамент «цивилизации Россия», её историческую судьбу, направление и цель её развития. Задающий тот образ будущего, стремление к реализации которого могло бы наполнить смыслом жизни современных поколений россиян. Формально этот запрос встречает препятствие в виде стандартного толкования 13-й статьи нашей Конституции, якобы прямо запрещающей государственную идеологию. Однако контекстное прочтение этого якобы «запрета» позволяет сделать вывод о том, что на самом деле запрет на «обязательность» идеологии вовсе не тождественен запрету на существование идеологии «государственной».

В самом деле, что означает признание «идеологического многообразия» (ст. 13, п. 1) и признание «политического многообразия» и «многопартийности» (ст. 13, п. 3)? Всё это означает, что в демократическом правовом государстве в борьбе за власть конкурируют политические партии с различными идеологическими программами. И если одна из этих партий побеждает на демократических выборах в парламент, а затем проводит своего кандидата на пост президента страны, то в этом случае она не просто имеет право, а обязана реализовывать ту идеологическую программу, с которой она шла к избирателям и победила, получив поддержку большинства. Является ли идеология такой партии государственной? Несомненно — на тот срок, который отведён этой партии согласно Конституции до следующих выборов. Является ли эта идеология обязательной для всех остальных политических партий и для тех граждан, которые за них голосовали? Разумеется — нет!

На политическую систему постсоветской России принцип «демократического централизма», установленный в партии большевиков в 1920 году и трансформированный в принцип однопартийности в СССР, не распространяется. Государственная идеология правящей партии обязательна для самой этой партии, но все остальные партии продолжают придерживаться собственных идеологических платформ и сами решают, как и в какой форме оспаривать государственную идеологию, то есть

выступать как партии оппозиционные. Разумеется, речь идёт о так называемой системной оппозиции, разделяющей фундаментальные ценности и цели российской государственности и оппонирующей правящей партии в рамках чётко обозначенных законом правовых процедур.

Это методологическое предисловие понадобилось для того, чтобы дальнейший анализ идеологического проекта под названием «социал-традиционализм» можно было вести одновременно в двух плоскостях (аспектах): как рассмотрение его в качестве чисто теоретического конструкта, с одной стороны, но также и в качестве потенциальной государственной идеологии — с другой.

1. Социал-традиция: исторические предпосылки и теоретические обоснования

Сама по себе идея объединения социализма с традиционализмом, причём не с «правым», а непременно с «левым» и причём с традиционализмом христианским, поначалу кажется несколько парадоксальной. В самом деле, разве история появления и развития социалистической мысли, например, у нас в России не показывает, что практически все наши мыслители-социалисты, начиная с Бакунина, Герцена и Белинского и кончая Лениным, всегда были сознательными атеистами и даже «воинствующими безбожниками»?! Что феномены «богостроительства» и «богоискательства», обнаружившиеся в социал-демократической интеллигентной среде России первой декады XX века, были лишь своего рода экзотической «девиацией» или отклонением от магистральной антирелигиозной константы социалистической идеологии.

Да, Александр Блок мог себе позволить закончить свой поэтический шедевр о большевистской революции Христом с «кровавым флагом» и в «белом венчике из роз». Но он же сам в своих дневниках и заметках удивлялся и противился этому «синтезу» Христа и Красной гвардии, постоянно убеждая самого себя и читателей поэмы «Двенадцать» в том, что реально «видел» этот самый «синтез», которого, по его же здравому убеждению, быть не должно. И что такой «синтез» опасен прежде всего и в первую очередь именно для тех двенадцати, которым положено держать «революционный шаг» (Поляков 2021).

Но, с другой стороны, можно вспомнить и Константина Леонтьева, который незадолго до своей смерти написал пророческие (как впоследствии

выяснилось, если генсека Сталина считать условным «царём») слова о том, что однажды «православный русский Царь» воспримет «социалистическую идею» и создаст такое государственное устройство, которое по своей суровости, по ограниченности личных прав и свобод, по скованности всякого свободомыслия и своеволия мало в чём станет уступать византийскому аскетическому христианскому канону.

«Чувство моё пророчит мне, — писал Леонтьев за два года до смерти, — что славянский православный Царь возьмёт когда-нибудь в руки социалистическое движение и с благословения Церкви учредит социалистическую форму жизни на место буржуазно-либеральной. И будет этот социализм новым и суровым трояким рабством: общинам, Церкви и Царю» (Леонтьев 1993: 473).

Эту мысль, или, если угодно, — пророчество, Леонтьев высказал ещё в «Письмах о Восточных делах» (1882–1883), когда анализировал состояние славянского мира в его соотношении с Россией. Вопреки славянофильскому настрою, характерному для определённой части русского общества, он утверждал, что славянство настолько «заражено» идеями европейского буржуазного либерально-эгалитарного прогресса, что Россия как особый мир должна избавиться от любых иллюзий панславизма. А задумываясь над тем, что могло бы быть противопоставлено европейскому процессу «вторичного смесительного упрощения», Леонтьев предложил рассматривать социалистическое движение («аграрно-рабочую идею») в самой же Западной Европе как «корпоративно-сословную реакцию будущего».

В частности, он писал: «Есть основания думать и надеяться, что осуществлённая в государственно-культурной практике аграрно-рабочая идея оказалась бы не чем иным, как новой формой феодализма — и больше ничего; т. е. новым особым рода закрепощением лиц к разным корпорациям, сословиям, учреждениям, внутренне-принудительным общинам и отчасти даже и другим лицам особо высоко карьерой или родом поставленных» (Леонтьев 1885: 309).

Нельзя не отметить удивительное совпадение взглядов на сущность «аграрно-рабочего вопроса» — то есть социализма и в пределе коммунизма — двух мыслителей практически радикально противоположных. И при этом на дистанции — через сто лет. Леонтьев поднял эту тему в 1882 году, а Александр Зиновьев выпустил свою книгу «Коммунизм как реальность» в 1980 году. И убедительно показал, что коммунистическое общество

действительно отличается именно тем, что «закрепощает» индивидуального человека первичному «коллективу». «Коммунистическое общество, — писал он, — состоит не непосредственно из людей, а из коммун. И потому носителем личностного начала здесь является не отдельный человек, а целостный коллектив людей. Здесь лишь коммуна есть личность, а отдельный человек лишь кусочек личности или безликое условие личности» (Зиновьев 1994: 90).

Правда, самого Леонтьева с его аскетическим, но при этом — парадоксально «эстетическим» (но — не эстетствующим!) христианством можно отнести скорее к тому самому «правому традиционализму», синтезировать который с социализмом не рекомендуется. Даже притом что Леонтьев упоминал обращения русского царя к социализму с «благословения Церкви». Тем более не подходит для синтеза социализма с христианством и такой «воинствующий безбожник», каким себя если не ощущал, то активно позиционировал Александр Зиновьев. Но если не Леонтьев, то, возможно, найдутся другие персонажи в нашей истории, которые вписываются в рамки «левого традиционализма»? То есть тем или иным способом соединяют христианство и социализм, но при этом не в стилистике марксистов-богостроителей и марксистов-богоискателей.

И действительно, они существовали. В первую очередь вспоминается «Христианское Братство Борьбы» — организация, созданная такими крупными фигурами в истории русской философской мысли, как Владимир Эрн и отец Павел Флоренский. Её лидером являлся тоже весьма незаурядный мыслитель, политический деятель и публицист Валентин Свенцицкий. Вот где левизна проявилась практически в самом крайнем варианте! Члены «Братства» активно участвовали в первой русской революции, выступали против самодержавия, призывали армию не выступать против народа, распространяли свои листовки среди населения. И даже обнародовали свою политическую программу, в которой говорилось, что «“Братство” призывает к совместной Господней работе всех верующих во Христа без различия исповеданий и национальностей ввиду того, что борьба с безбожной светской властью имеет смысл не только национальный, но и вселенский» (Кейдан 1997: 12).

Однако «Братство» просуществовало недолго, с 1905 по 1908 год, и наиболее глубокие фигуры — Владимир Эрн и о. Павел Флоренский — пошли собственными путями. Рассматривать дальнейшую историю

сближения и/или синтеза христианства и социализма в Советской России, точнее — в СССР, особого смысла не имеет по вполне очевидной причине. Все такие «сближения» носили характер «спецопераций» соответствующих «органов» и закончились вполне предсказуемой «безбожной пятилеткой» — настоящим погромом Русской Православной Церкви. Точное количество уничтоженного тогда православного духовенства и православных храмов не известно до сих пор. Но известно доподлинно, что ни о каком «синтезе» христианства со сталинской концепцией «построения социализма в одной отдельно взятой стране» речи не шло и идти не могло.

А о чём действительно шла речь, так это о том, что писал В. И. Ленин в связи с так называемым шуйским делом 1922 года. Суть дела была в том, что вождь большевиков предложил, воспользовавшись массовым голодом в Поволжье, изъять у Православной Церкви все храмовые предметы, имеющие какую-то ценность, — прежде всего, иконные оклады и церковный служебный инвентарь из золота, серебра, драгоценных камней и проч. И в видах борьбы с голодом, вызванным именно тем, что большевики развязали гражданскую войну, разогнав Учредительное собрание 5 января 1918 года, Ленин предложил нанести удар по самому опасному противнику — так называемому черносотенному духовенству.

В «совершенно секретном» письме В.М. Молотову от 19 марта 1922 года он, предусмотрительно запретив снимать копии и обязав делать заметки только на самом письме, настаивал на том, что «изъятие ценностей, в особенности самых богатых лавр, монастырей и церквей, должно быть проведено с беспощадной решительностью, безусловно ни перед чем не оста[на]вливаясь и в самый кратчайший срок. Чем большее число представителей реакционного духовенства и реакционной буржуазии удастся нам по этому поводу разстрелять, тем лучше [...] Надо именно теперь проучить эту публику так, чтобы на несколько десятков лет ни о каком сопротивлении они не смели и думать» (Архивы Кремля 1997: 143).

Однако, не рассматривая историю взаимоотношений РПЦ и советского государства, стоит обратить внимание на концепцию Николая Бердяева.

В своей книге «Истоки и смысл русского коммунизма» он выявил неожиданный изоморфизм русского православия и марксистского революционного учения. По сути дела, Бердяев как бы «расшифровал» пророчество Константина Леонтьева о русском Царе, благословляемом

Церковью на принятие социалистической идеологии. Краткая формула этой парадоксальной метаморфозы такова: «Строили Третий Рим, а получился Третий Интернационал».

В своём анализе Бердяев исходит из предпосылки, согласно которой все основные черты и свойства русского православия как вероучения, так и церковной организации находят своё отражение и перевоплощение в марксистской доктрине исторического материализма, научного коммунизма и в институциональной структуре советского общества. Бердяев, в молодости сам прошедший школу марксизма, очень хорошо знал это течение и, будучи глубоким исследователем русской истории, русского православия, русской религиозной и философской мысли, попытался обнаружить исток советского коммунизма именно в русской национальной духовной традиции.

«Марксизм есть не только учение исторического или экономического материализма о полной зависимости человека от экономики, — писал он, — марксизм есть также учение об избавлении, о **мессианском призвании** пролетариата, о грядущем совершенном обществе, в котором человек не будет уже зависеть от экономики, о мощи и победе человека над иррациональными силами природы и общества. **Душа марксизма** тут, а не в экономическом детерминизме. Человек целиком детерминирован экономикой в капиталистическом обществе, это относится к прошлому. Определимость человека экономикой может быть истолкована как грех прошлого. Но в будущем может быть иначе, человек может быть освобождён от рабства. И активным субъектом, который освободит человека от рабства и создаст лучшую жизнь, является **пролетариат**. **Ему приписываются мессианские свойства**, на него переносятся свойства избранного народа Божьего, он новый Израиль. Это есть **секуляризация древнееврейского мессианского сознания**. Рычаг, которым можно будет перевернуть мир, найден» (Бердяев 1990: 81).

Выделенные места чётко указывают на то, что Бердяев воспринимал марксизм не только и не столько как чисто научную доктрину, но обнаруживал в нём мифо-религиозный «слой». Или даже некий моральный «фундамент». Во всяком случае, он однозначно утверждал: «В системе марксизма есть логически противоречивое соединение элементов материалистических, научно-детерминистических, аморалистических с элементами идеалистическими, моралистическими, религиозно-мифотворческими. Маркс создал настоящий миф о пролетариате. Миссия

пролетариата есть предмет веры. Марксизм не есть только наука и политика, он есть также вера, религия» (Бердяев 1990: 83).

Именно этот имплицитный религиозно-веровательный характер марксизма оказался решающим фактором появления в русском марксизме особого течения — «большевизма» во главе с Лениным. Русские большевики, порвав с догматической ортодоксией меньшевиков-плекхановцев, сумели совершить революционный захват власти и создать государственность в стране, в которой после Гражданской войны практически не оказалось пролетариата. Ленин сумел совершить рабоче-крестьянскую, а значит — «общенародную» революцию, по результатам которой и выстроился, казалось бы, абсолютно новый социальный порядок. Однако в новых формах первого в мире государства рабочих и крестьян Бердяев усмотрел реинкарнацию традиционного русского государственно-народного содержания.

«Русский народ, — утверждал он, — не осуществил своей мессианской идеи о Москве как Третьем Риме. Религиозный раскол XVII века обнаружил, что московское царство не есть Третий Рим. Менее всего, конечно, петербургская империя была осуществлением идеи Третьего Рима. В ней произошло окончательное раздвоение. Мессианская идея русского народа приняла или апокалиптическую форму, или форму революционную. И вот произошло изумительное в судьбе русского народа событие. Вместо Третьего Рима в России удалось осуществить Третий Интернационал, и на Третий Интернационал перешли многие черты Третьего Рима. Третий Интернационал есть тоже священное царство и оно тоже основано на ортодоксальной вере» (Бердяев 1990: 117–118).

Казалось бы, СССР — это и есть практическое воплощение того самого искомого «синтеза» христианства (в православной ипостаси) и социализма (в большевистской версии). По крайней мере именно так можно понять образ-перевёртыш Бердяева — «Третий Рим/Третий Интернационал». Но на самом деле синтезировать православное христианство и советский социализм не получается. И по весьма неожиданной причине. Бердяев объясняет этот момент следующим образом:

«Воинствующий духовоборческий материализм коммунизма есть явление духа, а не материи, есть ложная направленность духа. Коммунистическая экономика сама по себе может быть нейтральна. Это коммунистическая религия, а не экономика, враждебна христианству, духу, свободе. Правда и ложь так перемешаны в коммунизме именно

потому, что коммунизм есть не только социальный феномен, но и феномен духовный. В идее бесклассового, трудового общества, в котором каждый работает для других и для всех, для сверхличной цели, не заключается отрицания Бога, духа, свободы, и даже наоборот, эта идея более согласна с христианством, чем идея, на которой основано буржуазное капиталистическое общество. Но соединение этой идеи с ложным мирозерцанием, отрицающим дух и свободу, ведет к роковым результатам. Именно религиозный характер коммунизма, именно религия коммунизма и делает его антирелигиозным и антихристианским» (Бердяев 1990: 125–126).

Да, невозможность синтезировать, соединить христианство и социализм (православие и коммунизм) обусловлена не чем иным, как претензией социализма/коммунизма на статус религии. Бердяев определяет эту претензию как «тоталитарность», как посягательство на свободу личности, как претензию на тотальное овладение человеком, как богоборчество в конечном счёте. Но необходимо оговориться, что искомый синтез не получается, если смотреть на это дело со стороны социализма/коммунизма. Коммунизм как религия не терпит и не принимает конкурента, он не готов уступить хотя бы «пядь» своей территории господства, прекрасно понимая, что, прорвавшись на эту «пядь», христианство не остановится. И в конечном счёте коммунизм рухнет.

А не получится ли у христианства «подзанять» у коммунизма той социальной «правды», которая кажется вполне совместимой с «коммунотарной» традицией первохристианских общин и может быть положена в качестве основы справедливого общества? Не получится ли реализовать общественно-государственный проект «христианского социализма» или «социального христианства»? Ведь существует же, скажем, в Баварии политическая партия Христианско-Социальный Союз (ХСС) и, может, в Баварии действительно давным-давно построен социализм с, так сказать, не «человеческим», а с «христианским лицом»? Впрочем, это уже вопрос, касающийся второго аспекта проблематики социал-традиционализма. А завершить первую часть я бы хотел пояснением относительно того, что означает в теоретическом плане приведённая история идеи соединения христианства с социализмом, начиная с Константина Леонтьева и заканчивая Николаем Бердяевым.

Мне представляется, что, в соответствии со Спинозовско-Гегелевским взглядом на единство «исторического» и «логического», в нашей истории

вполне возможно открыть внутреннюю теоретическую структуру самой проблематики социально-традиционалистского «синтеза». Так сказать, реконструировать логику выявления продуктивных и контрпродуктивных аспектов самой задачи такого синтезирования. Например, так.

Константин Леонтьев в рамках своей концепции рассматривал западноевропейскую цивилизацию конца XIX века как умирающую, вступившую в завершающую фазу «вторичного смесительного упрощения». Основным симптомом этого «умирания» для него выступала идеология «либерального эгалитаризма», что столетие спустя будет обозначено Фрэнсисом Фукуямой как «либеральная демократия». То есть та идеологическая доктрина и социально-политическая практика, которая — вопреки прогнозу Леонтьева — не только не «умерла», но даже и не «сгнила». А наоборот, в 1989 году сумела одолеть трёх своих принципиальных оппонентов: монархию (по итогам Первой мировой войны), фашизм (по итогам Второй мировой войны) и коммунизм (по итогам холодной войны).

Я вспомнил Фукуяму не потому, что он как бы опровергает прогноз пророчество Леонтьева, а потому, что автор статьи «Конец истории?» пишет о последней схватке за мировое идейное господство между западным «либерально-эгалитарным прогрессом» и той самой «аграрно-рабочей идеей», на основе которой должна была возникнуть «корпоративно-сословная реакция будущего». По сути, если к тому же учесть тезис Бердяева, согласно которому СССР — это метаморфоза старомосковского идеала «Третьего Рима», представшая в виде «Третьего Интернационала», то Фукуяма обозначил логический предел самой идеи христианского социализма. Или, иначе обозначаемой, «социал-традиции».

Правда, можно возразить, используя шпенглеровское понятие «псевдоморфоз», что как раз глубинное культурно-религиозное тождество России царско-имперской и России Советской и есть пример того самого псевдоморфоза. То есть раскрытие (видимо, точнее — сокрытие) своего цивилизационного потенциала в форматах чужой цивилизации. В нашем случае — раскрытие/сокрытие аутентично русского цивилизационного потенциала в формате западноевропейского псевдорелигиозного (и поэтому тоталитарного) учения — марксизма. И тогда леонтьевская «аграрно-рабочая идея», то есть советский социализм, это не последний и окончательный проигрыш «корпоративно-сословной реакции будущего» западноевропейскому либерально-демократическому миропорядку. Холодную войну в таком случае проиграла не идея/идеал христианского

социализма, а всего лишь бодриаровский симулякр. А вот у аутентичного идеала, который мы обозначаем как «социал-традиционализм», окончательное сражение с либерально-демократическим «гегемоном» ещё впереди. И, кстати, согласно прогнозу/пророчеству уже не Леонтьева, а Освальда Шпенглера, третье тысячелетие будет тысячелетием именно русского православия: «Христианство Достоевского принадлежит будущему тысячелетию» (Шпенглер 1998: 102).

В этом смысле сокрушение симулякра-СССР его либерально-демократическим оппонентом на самом деле обозначает не «конец истории» как достижение цели человеческого прогресса. Устранение псевдосоциал-традиционализма в образе СССР лишь расчистило «поле» для финальной битвы между капитал-либерализмом и социал-традиционализмом. Её исход мало предсказуем в значительной степени оттого, что соперники выступают в неравных условиях. Капитал-либерализм идеологически, философски, технологически (в широком смысле включая ИКТ), экономически самоопределился в своей идентичности, контуры которой были обозначены ещё в конце XVII века. Социал-традиционализм — притом что он по определению претендует на значительно бóльшую историческую глубину — феномен далеко не самоопределившийся, с ещё не построенной идентичностью и с большими лакунами именно в идеологии, философии, технологии, не говоря уже об экономике. Собственно, о вариантах заполнения этих лакун я и попытаюсь говорить во второй части своей статьи.

2. О смене классической идеологической парадигмы

Для того чтобы оценить перспективы «социал-традиционализма» в качестве будущей государственной идеологии России, необходимо определить, действительно мы присутствуем при смене классической европейской идеологической парадигмы, возникшей в конце XVIII — начале XIX века? Тогда чётко обозначились в качестве «осевых» три идеологии — «либерализм» (Ж.-Ж. Руссо, И. Бентам, И. Кант), «консерватизм» (Э. Бёрк, Ж. де Местр, А. Мюллер) и «социализм» (Р. Оуэн, Ш. Фурье). С определёнными мутациями именно эти идеологические конструкты сохранились до сих пор не только в виде неких интеллектуально-теоретических построений, но и как в определённом смысле духовные компоненты государственной и даже цивилизационной идентичности.

Так, «либерализм» в сочетании с «демократией» определённо выступает идейно-культурным маркером западной цивилизации. «Консерватизм» не имеет строгой страновой или цивилизационной привязки, хотя есть точка зрения, согласно которой аутентично консервативная мысль могла возникнуть только в англосаксонской культурно-политической традиции (Scruton 2014: 6). «Социализм» же, до 1991 года бывший идентификационным маркером СССР, сегодня прочно связан с Китаем, Вьетнамом, КНДР и Кубой.

А. В. Шипков полагает, что сегодня происходит парадигмальный идеологический сдвиг, в ходе которого маргинализируется «либерализм», а также теряет свои позиции «абстрактный консерватизм». Вследствие чего новейшая идеологическая парадигма выстраивается в конфигурации: «национализм — социализм — традиционализм». Это может показаться эмпирически наблюдаемым процессом, но на самом деле это скорее некая теоретическая гипотеза, подтверждение достоверности которой ещё должно быть получено.

Начнём с утверждения о том, что «либерализм» как базовая идея капиталистического мироустройства в модусе «рыночного фундаментализма» себя исчерпал, дискредитировал и доживает «последние дни». Этот тезис впервые был выдвинут ещё в середине 90-х годов прошлого столетия такими левыми мыслителями, как И. Валлерстайн и Дж. Грей (Gray 1995: 100–104). В качестве политических репрезентантов такого рода либерализма выбирались фигуры президента США Рональда Рейгана и британского премьер-министра Маргарет Тэтчер. Тогда это выглядело довольно парадоксально, поскольку либеральный капитализм триумфально распространялся на просторах бывшего оплота мирового коммунизма — СССР. Но даже и сейчас, через 30 лет, отнюдь не очевидно, что либерализм как рыночный фундаментализм в экономике и как ценностный идеологический комплекс резко сдал свои гегемонистские позиции.

Да арифметическое мировое большинство уже не признаёт эту западную рыночно-идейную гегемонию в качестве для себя обязательной. Феномен «карго-либерализма», похоже, изживается даже во всё ещё «развивающихся» странах Африки, Юго-Восточной Азии и Латинской Америки. Но рыночный характер глобальной экономики пока что никем не ставится под вопрос. А либеральные ценности, особенно наглядно выраженные во Всеобщей декларации прав человека от 1948 года,

практически нигде и никак не ставятся под сомнение. Так что же свидетельствует о «закате» либерализма? И действительно ли мы наблюдаем такой «закат»?

Вспомним, что, согласно гипотезе А. В. Щипкова, прежний «либерализм» в новой идеологической парадигме заменяется «национализмом». Если это действительно так, то возникает вопрос: а что такое, собственно, этот «национализм»? Является ли он оппонентом или даже врагом либерализма? Это так, если рассматривать вопрос на уровне идеологических убеждений частного лица или политической партии. Примат индивидуальной свободы, космополитизм либерала/либеральной партии резко противостоит примордиалистскому коллективизму и этнократическому эгоизму националиста. Но если поднять эти идеологические конструкты на государственный уровень, то несложно заметить, что национализм как государственная идеология является всего лишь проекцией индивидуалистического либерализма на международные отношения.

Ведь что такое принцип государственного/национального суверенитета? Это и есть утверждение собственной свободы как высшей ценности во взаимоотношениях данной нации со всеми другими. Таким образом, получается, что в международных отношениях либеральная парадигма не только не маргинализируется, но, напротив, становится общезначимой универсалией. За свободу/суверенитет выступают все нации, входящие в ООН. А согласие всех этих наций признавать Всеобщую декларацию прав человека в качестве универсалии, превосходящей границы национально-го суверенитета, показывает, что индивидуалистический «либерализм» глубоко проник в ментальность даже тех культур, которые декларативно отвергают либерализм как идеологию «культурного колониализма».

Однако у классического западного либерализма есть очень серьёзный внутренний оппонент, всё более превращающийся в опасного врага. Сначала это был «мультикультурализм», возникший в лагере так называемых *progressives* и *leftists* в США, а сегодня в Великобритании и США это представители так называемой *woke/cancel culture*. По сути, это тот же мультикультурализм, который лет двадцать назад германская канцлерин Ангела Меркель вроде бы похоронила, заявив: «*Multi-Culti ist Tot!*» Но только теперь в максимально агрессивной форме.

Мультикультуралисты вели изощрённо интеллектуальные дискуссии в научных журналах с классическими либералами (в США это оказались неоконсерваторы, начинавшие в молодости как радикалы-троцкисты).

Адепты woke culture — так называемые проснувшиеся, бдительно отслеживают все проявления расового, этнического, гендерного, сексуального и пр. видов «угнетения». И прибегают к акциям «отмены» (cancel) всего того, что подпадает под их бдительные вердикты. Идёт ли речь о днях сегодняшних или о далёком прошлом. Война с памятниками выдающимся героям американского или британского прошлого — самое наглядное тому свидетельство.

Так называемые культурные войны в англосаксонском цивилизационном ареале — серьёзный и значимый показатель того, что классический либерализм и в самом деле не так сегодня самоочевиден, как прежде, скажем — полвека назад. И тот американский имманентный «локкизм», о котором писал Луис Хартц (Хартц 1993), — уже далеко не доминирующая реальность. Он, похоже, смещается в лагерь тех, кого кандидат на президентский пост в 2016 году Хилари Клинтон отправила в «basket of deplorable» — в «корзину убогих». То есть в лагерь той «глубинной», по преимуществу белой, континентальной Америки, выразителем настроений которой стал президент Дональд Трамп. Конечно, электорат Трампа Джона Локка в массе своей не читал и, скорей всего, даже имени такого не слышал, но убеждённость в том, что жизнь, свобода и собственность суть абсолютные ценности, в него впиталась, что называется, «с молоком матери».

И здесь мы должны задуматься над вопросом: а так ли уж абстрактен тот «консерватизм», который, по мысли А. В. Щипкова, должен уступить место «традиционализму»? Да, вполне возможно утверждать, что, например, американский *трампизм* есть на самом деле в чистом виде именно *традиционализм*. Сам боевой предвыборный лозунг Трампа: «Make America Great Again!» (MAGA) — есть отсыл именно к великой национальной и в том числе христианской (протестантской в основном) традиции. И это будет как раз тот самый «правый традиционализм», который, согласно рекомендации А. В. Щипкова, для продуктивного социал-традиционалистского синтеза не подходит. И с этим невозможно не согласиться: трамповский традиционализм характерен именно тем, что на дух не переносит «социализма»!

Кстати, здесь уместно вспомнить различие «консерватизма» и «традиционализма», проведённое в своё время Карлом Манхеймом с использованием термина, введённого в социологический оборот Максом Вебером. Согласно Манхейму, главное, что отличает «консерватора»

от «традиционалиста», — это степень, так сказать, «обобщённости» взгляда на реформируемую реальность. «Понятие “традиционалист”, — пояснял он, — описывает нечто, что в большей или меньшей степени является формальной психологической характерной чертой каждого отдельного сознания» (Манхейм 1994: 593). А вот «консерватизм» представляет собой *«объективную мыслительную структуру в противоположность “субъективизму” изолированного индивидуума»* (Манхейм 1994: 594).

3. Социал-традиционализм как государственная идеология современной России

Если переместиться к нам, то может показаться, что как раз в России, с её коммунистическим прошлым, христианский традиционализм можно (и нужно) «повенчать» с тем, что обозначается как «социализм». И поэтому на место «консерватизма» (не важно — «абстрактного» или нет) стоит поставить социал-традиционализм. В качестве не обязательной, но — государственной идеологии.

С учётом того, что было сказано в методологическом предисловии, я напомним, какие варианты государственной идеологии предлагались и реализовывались в нашей недавней истории. Сразу после распада СССР и появления Российской Федерации в качестве нового «субъекта международного права и геополитической реальности» вопрос о государственной идеологии был решён однозначно и радикально. Мы начали форсированным штурмом строить либеральный капитализм, и публично не формулируемой, но имплицитно признаваемой идеологией новой власти стал вариант американского неоконсерватизма (Поляков 2004).

Так же как и американские неокконы (например, Ирвинг Кристол), Гайдар и его «команда», привлечённая статс-секретарём Геннадием Бурбулисом к решению ключевой задачи — перевода социалистического народного хозяйства страны на рельсы капиталистической рыночной экономики, в совсем недавнем прошлом были вполне «левыми». Не троцкистами, но — марксистами/коммунистами. И так же как американские неокконы, наши «младореформаторы» осознали добродетели капитализма как единственно «человечного» социально-экономического устройства. Троединый лозунг блока «Выбор России», который шёл на выборы в Государственную думу и в Совет Федерации осенью 1993 года, свидетельствовал об этом наглядно. «Свобода — Собственность — Законность»

легко расшифровывались так: либерализм — капитализм — правовое государство.

Казалось, что у правящего блока конкурентов нет: КПРФ ещё не оправилась от шока ГКЧП в августе 1991 года. Да и во время событий 4–5 октября 1993 года в Москве с танковой стрельбой по Дому Советов, где заседал на тот момент высший орган власти — Съезд народных депутатов РФ, коммунисты особых политических «дивидендов» не получили. Однако сюрпризом стала победа на выборах в Госдуму по партийным спискам Либерально-демократической партии России во главе с её создателем и лидером Владимиром Жириновским. ЛДПР набрала 22% голосов, в то время как возглавленный Егором Гайдаром партийный список «Выбора России» только 15%.

До сих пор этот результат вызывает удивление и самые разные теории, его объясняющие. Парадокс заключается в том, что ни сам Жириновский, ни его списочники никоим образом на образ «либералов» и «демократов» не тянули никак. Сам Жириновский выступал как жёсткий и решительный авторитарный лидер, и перед днём выборов в субботу 11 декабря 1993 года по российскому телеканалу был показан документальный фильм, прямо называвший лидера ЛДПР фашистом и чуть ли не наследником Гитлера.

Соответственно, в одной из версий, объясняющих парадоксальный результат выборов в Госдуму по партийным спискам, указывается на то, что Жириновский, назвавший свою партию либерально-демократической, сыграл на двойном эффекте. Часть избирателей, действительно настроенных либерально-демократически, проголосовала за него, ориентируясь просто на название. А другая часть, радикально-националистическая и проимперская, сознательно голосовала за своего «вождя».

В конечном итоге, благодаря предусмотрительно введённой властями мажоритарно-пропорциональной системе выборов в Госдуму, «Выбор России» всё-таки получил парламентское большинство. Но идеологический вакуум на государственном уровне обнаружился уже через два года. На следующих выборах 1995 года, когда экономические реформы подчинились политической задаче блокирования «коммунистического реванша», а в Чечне шла война под названием контртеррористической операции, попытка осуществить «окружающий» идеологический манёвр с целью создания социал-либерального гибрида «партии власти» с треском провалилась.

Придуманная группой политтехнологов Администрации Президента стратегия, имитирующая борьбу двух равно подвластных конкурентов — «Блока Ивана Рыбкина» (якобы представлявшего сельскую Россию) и партии «Наш дом — Россия» (якобы представлявшей Россию промышленно-урбанизированную), — дала жалкий результат в виде 1,5% за Рыбкина и 11,4% за Виктора Черномырдина. Социал-либеральный идеологический «кентавр» в роли государственной идеологии явно не получался. А задание, исходившее лично от президента Бориса Ельцина, найти и сформулировать «национальную идею» так и осталось в виде «благих намерений».

И только в нулевые годы начались более-менее результативные попытки выстраивания идеологии «партии власти», которую теперь представляла «Единая Россия», созданная президентом Владимиром Путиным. На XI съезде ЕР в декабре 2009 года её идеологией был объявлен «консерватизм». Председатель Высшего совета «Единой России» Борис Грызлов так охарактеризовал эту идеологию:

«Российский консерватизм — это опора на духовные традиции, на великую историю, на отечественную культуру, на интересы большинства граждан страны [...] Российский консерватизм — открытый консерватизм, то есть готовый к дискуссии — и внутрипартийной, и с оппонентами. Консерватизм, который готов воспринимать новые идеи, а значит — способен обеспечить модернизацию страны. Способный сохранить и приумножить. Нашу идеологию можно выразить и в таких простых словах: мы создаем новое и сохраняем лучшее! Российский консерватизм — это та идеология, которая ведёт не назад, а вперёд. Поэтому девиз “Россия, вперед!” — это руководство к действию для российского консерватизма»¹.

Однако в дальнейшем упоминание о консерватизме как партийной идеологии в документах следующих съездов практически исчезает. Но зато президент Путин в 2013 году характеризует себя как «прагматика с консервативным уклоном»². А затем в выступлении на Валдайском клубе в 2021 году прямо формулирует свою идеологическую позицию как «умеренный, разумный консерватизм» — «консерватизм оптимистов». Вот как он это обосновал:

«Сейчас, когда мир переживает структурный слом, значение разумного консерватизма как основы политического курса многократно возросло

¹ XI съезд «Единой России» завершился в Санкт-Петербурге // Полит.ру. — 2009. — 21 нояб. — URL: <https://polit.ru/news/2009/11/21/sjezd/> (дата обращения: 20.10.2022).

² Путин назвал себя «прагматиком с консервативным уклоном» // Tass.ru. — 2013. — 4 сентяб. — URL: <https://tass.ru/obschestvo/671436> (дата обращения: 21.10.2022).

именно в силу множащихся рисков и опасностей, хрупкости окружающей нас реальности.

Консервативный подход не бездумное охранительство, не боязнь перемен и не игра на удержание, тем более не замыкание в собственной скорлупе. Это прежде всего *опора на проверенную временем традицию*, сохранение и приумножение населения, реализм в оценке себя и других, точное выстраивание системы приоритетов, соотнесение необходимого и возможного, расчётливое формулирование цели, принципиальное неприятие экстремизма как способа действий. И, скажем прямо, на предстоящий период мирового переустройства, которое может продолжаться довольно долго и окончательный дизайн которого неизвестен, умеренный консерватизм — самая разумная, во всяком случае на мой взгляд, линия поведения»³.

Очевидно, что президент понимает консерватизм как в значительной степени традиционализм, но всё же предпочитает сохранять именно традиционный термин для обозначения своей «линии поведения». И что ещё очень важно, он не соединяет консерватизм с каким-то определённым ценностно-политическим компонентом. Если анализировать перечень характеристик путинского консерватизма, то можно утверждать, что для президента консерватизм — не идеология в традиционном смысле, а технология политического управления. И если это так, то выявляется возможность сближения такого «технологического» подхода к одной из классических политических идеологий модерна с предлагаемым А. В. Щипковым вариантом замещения консерватизма социал-традиционализмом.

«Традиция, — пишет А. В. Щипков, — это совокупность способов сохранения исторической преемственности, основанных на наделении этическим смыслом процедур наследования». Из этого определения видно, что речь идёт о технологическом понимании традиционализма как «совокупности способов» и «процедурах наследования». И к этой технологии добавляется ценностная «инъекция» в виде «наделения этическим смыслом» этих процедур. То есть в самой «традиции» этого «смысла» не дано, и нам только предстоит тот или иной «этический смысл» в неё привнести. Собственно, таким образом и получается «социал-традиционализм»: то есть «синтез традиционализма и социалистических идей».

³ Заседание дискуссионного клуба «Валдай» // Kremlin.ru. — 2021. — 21 октября. — URL: <http://kremlin.ru/events/president/news/66975> (дата обращения: 22.10.2022).

Таким образом, можно заключить, что в новой идеологической парадигме происходит не замещение «консерватизма» тем, что определяется как «традиционализм», а наполнение консерватизма как технологии определённым этическим смыслом, содержащимся в «социализме». И если это так, то в самом «традиционализме» уже не остаётся места христианству. Следовательно, становится невозможной идентификация нашей национальной традиции в таком варианте: «Основу русской (русско-византийской) традиции и идентичности можно определить, используя известную формулу Макса Вебера, следующим образом: “православная этика и дух солидарности”».

Точнее — это возможно, но при условии отказа от технологического понимания традиционализма как совокупности «способов» и «процедур». А это значит, что до тех пор, пока логический конфликт между ценностно-этическим и процедурно-технологическим подходами к традиционализму не преодолён, перспективы у социал-традиционализма выступить в роли государственной идеологии весьма неопределённые.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

Архивы Кремля. Политбюро и церковь, 1922–1925 гг. : в 2 кн. — М. — Новосибирск : РОССПЭН; Сибирский хронограф, 1997. — Кн. 1. — 600 с.

Бердяев Н. А. Истоки и смысл русского коммунизма. — М. : Наука, 1990. — 224 с.

Зиновьев А. А. Коммунизм как реальность. Кризис коммунизма. — М. : Центрполиграф, 1994. — 496 с.

Кейдан В. И. Взыскующие града. Хроника частной жизни русских религиозных философов в письмах и дневниках. — М. : Языки русской культуры, 1997. — 752 с.

Леонтьев К. Н. Восток, Россия и Славянство : сб. статей К. Леонтьева. — М. : Типо-литография И. Н. Кушнерева и К°, 1885. — Т. 1. — 312 с.

Леонтьев К. Н. Избранные письма (1854–1891). — СПб. : Пушкинский фонд, 1993. — 637 с.

Мангейм К. Диагноз нашего времени. — М. : Юрист, 1994. — 700 с.

Поляков Л. В. Блок Ада/Ад Блока: двенадцать глав о поэме «Двенадцать». Опыт символической экзегезы : роман-эссе. — М. : Филинь, 2021. — 318 с.

Поляков Л. В. Пять парадоксов российского консерватизма // Отечественные записки. — 2004. — № 2 (17). — С. 522–528.

Харц Л. Либеральная традиция в Америке. — М. : Прогресс-Академия, 1993. — 394 с.

Шпенглер О. Закат Европы: Очерки мифологии мировой истории : в 2 т. — М. : Мысль, 1998. — Т. 2 : Всемирно-исторические перспективы. — 606 с.

Gray J. Enlightenment's wake. Politics and culture at the close of the modern age. — London & New-York : Routledge, 1995. — 320 p.

Scruton R. How to Be a Conservative? — London & New-York : Bloomsbury Continuum, 2014. — 208 p.

Сведения об авторе:

Поляков Леонид Владимирович — доктор философских наук, профессор Департамента политики и управления Национального Исследовательского Университета «Высшая школа экономики», 101000, Россия, Москва, ул. Мясницкая, 11, e-mail: lpolyakov@hse.ru

Конфликт интересов:

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Статья поступила в редакцию 13.10.2022; одобрена после рецензирования 05.11.2022; принята к публикации 20.12.2022.

Social Tradition: Theoretical Problems and Practical Implementation

L. V. Polyakov

NATIONAL RESEARCH UNIVERSITY HIGHER SCHOOL OF ECONOMICS,
MOSCOW, RUSSIA

Abstract. The article examines the historical, logico-conceptual and politico-pragmatic content of an ideological trend, such as “social traditionalism”. The idea of combining socialism with the core tradition of Orthodoxy can be traced back in our history to the last quarter of the nineteenth century. In Konstantin Leontiev’s statements, in particular. Later on, it appeared among the members of the “Christian Brotherhood of Struggle”: Valentin Svetsitsky, Vladimir Ern, and the Priest Pavel Florensky. Nikolai Berdyaev upgraded this idea to its logical finish, by describing the phenomenon of “Russian communism” as the metamorphosis of Russian religiosity: they created the Third Rome, but got the Third International instead.

Alexander Shchipkov’s thesis, according to which the traditional ideological paradigm of modernity (“liberalism — conservatism — socialism”) is undergoing the reformatting stage and is being replaced by the “nationalism — socialism — traditionalism” paradigm, implies that “liberalism” is being driven out by “nationalism” as its alternative. However, in the field of international relations, “nationalism” can be interpreted as a projection of liberal individualism justifying the right of a national state to freedom, that is, sovereignty.

Against the background of evaluating the outcome of the Cold War, the USSR breakup can be understood as the victory of liberalism over socialism. Today, China embodies the idea of socialism, while the liberal West faces inner culture wars: liberalism is being attacked by supporters of multiculturalism and the “cancel culture”.

In the course of evaluating the prospects of “social traditionalism” as a Russian state ideology, one should take into account that both the United Russia party and President Vladimir Putin define their ideological position as “conservatism”. At the same time, the latest edition defines presidential conservatism as a political management technology. In this regard, the definition of traditionalism as a “set of methods” and “procedures for ethicization” proposed by Alexander Shchipkov can also be considered technological rather than ideological. But in this case, a contradiction emerges: social traditionalism claims to replace conservatism precisely as an ideology, striving to synthesize socialism and Christianity. Socialism becomes the result of an arbitrary choice procedure, while Christianity remains a tradition, but not in the sense of the basic definition of traditionalism.

Keywords: ideology, tradition, socialism, conservatism, liberalism, social traditionalism

For citation: Polyakov, L.V. (2022). Social Tradition: Theoretical Problems and Practical Implementation. *Orthodoxia*, (2), 104–127. [In Russian]. DOI: 10.53822/2712-9276-2022-2-104-127

REFERENCES:

- Arkhivy Kremli. Politbiuro i tserkov', 1922-1925 gg. : v 2 kn.* [Kremlin Archives. Politburo and Church, 1922–1925: in 2 volumes] (1997). (Vol. 1). Moscow, Novosibirsk: ROSSPEN, Sibirskii khronograf. [In Russian].
- Berdyayev, N. A. (1990). *Istoki i smysl russkogo kommunizma* [The Origin of Russian Communism]. Moscow: Nauka. [In Russian].
- Gray, J. (1995). *Enlightenment's Wake. Politics and Culture at the Close of the Modern Age*. London & New-York: Routledge.
- Hartz, L. (1993). *Liberal'naia traditsiia v Amerike* [The Liberal Tradition in America]. Moscow: Progress-Akademii. [In Russian].
- Keidan, V. I. (1997). *Vzyskuiushchie grada. Khronika chastnoi zhizni russkikh religioznykh filosofov v pis'makh i dnevnikakh* [Seekers of the City. Chronicle of the Private Life of Russian Religious Philosophers in Letters and Diaries]. Moscow: Iazyki russkoi kul'tury. [In Russian].
- Leontiev, K. N. (1885). *Vostok, Rossiia i Slaviansstvo : sb. statei K. Leontieva* [East, Russia and the Slavs. Collection of Articles by K. Leontiev] (Vol. 1). Moscow: Tipo-litografiia I. N. Kushnereva i K°. [In Russian].
- Leontiev, K. N. (1993). *Izbrannye pis'ma (1854–1891)* [Selected Letters (1854–1891)]. Saint Petersburg: Pushkinskii fond. [In Russian].

Mannheim, K. (1994). *Diagnoz nashego vremeni* [Diagnosis of Our Time]. Moscow: Yurist. [In Russian].

Polyakov, L. V. (2004). Piat' paradoksov rossiiskogo konservatizma [Five Paradoxes of the Russian Conservatism]. *Otechestvennye zapiski*, 17(2), 522–528. [In Russian].

Polyakov, L. V. (2021). *Blok Ada/Ad Bloka: dvenadtsat' glav o poeme «Dvenadtsat'»*. *Opyt simvolicheskoi ekzegezy: roman-esse* [Block of Hell / Hell of Block: Twelve Chapters About Poem “The Twelve”. The Experience of Symbolic Exegesis: A Novel-Essay.]. Moscow: Filin. [In Russian].

Scruton, R. (2014). *How to Be a Conservative?* London & New-York: Bloomsbury Continuum.

Spengler, O. (1998). Vsemirno-istoricheskie perspektivy [Perspectives of World History]. In *Zakat Evropy : v 2 t.* [The Decline of the West: in 2 vol.] (Vol. 2). Moscow: Mysl'. [In Russian].

Zinoviev, A. A. (1994). *Kommunizm kak real'nost'*. *Krizis kommunizma* [Communism as a Reality. The Crisis of Communism]. Moscow: Tsentrpoligraf. [In Russian].

About the author:

Leonid Vladimirovich Polyakov — Doctor of Philosophy, Professor, School of Politics and Management, National Research University Higher School of Economics, 11, Myasnitskaya st., Moscow, Russia, 101000, e-mail: lpolyakov@hse.ru

Conflict of interest:

The author declares no conflict of interests.

The article was submitted 13.10.2022; approved after reviewing 05.11.2022; accepted for publication 20.12.2022.