



Цивилизация и культура

Расторгуев В.Н.

Солидарность цивилизаций

Аннотация. Почти все теории солидарности фиксируют внимание на негативной солидарности – объединении перед лицом внешнего врага или общей угрозы. В статье говорится о малоизученном феномене солидарности цивилизаций, который пока не имеет собственных форм институализации на уровне международной политики, где доминируют иные типы политической солидарности – прагматической и конъюнктурной. Однако актуальность и социальная значимость поставленной проблемы резко возрастает на фоне глобализации, межцивилизационных конфликтов и распространения теорий, обосновывающих неизбежное столкновение мировых локальных цивилизаций. Особое внимание уделено специфическому пониманию солидарности как соборности в русской религиозной философии и многочисленных современных теориях.

Ключевые слова: цивилизационная теория, типы политического солидаризма, политические институты, солидарность цивилизаций, традиции русской философии, цивилизационная идентичность, межцивилизационные контакты.

1 ноября 2018 года открылся Юбилейный XXII Всемирный Русский Народный Собор, посвященный теме «25 лет по пути общественного диалога и цивилизационного развития России». Центральное место в выступлениях Президента России и Святейшего Патриарха занимал вопрос о специфике цивилизационного пути России и сохранении собственной идентичности и солидарности в мире цивилизаций, представляющем собой, по словам В.В. Путина, «многоликую сложность, каждая грань которой дополняет и обогащает друг друга. <...> Сегодня понимание такой сложности развития цивилизаций служит фундаментальной основой для многополярного мира, для отстаивания принципов международного права» [1].

Предстоятель отметил также и роль Собора как центра внутренней солидарности и консолидации на основе цивилизационной идентичности, которая не имеет ничего общего с изоляционизмом или чувством превосходства: «Это, прежде всего, вопрос единства нашего цивилизационного

пространства, во многом совпадающего с канонической территорией нашей Церкви, где живут представители различных государств, национальностей и вероисповеданий. Общность исторической судьбы, многовековой обмен культурными достижениями, опыт совместной борьбы с захватчиками сплотил людей на базе единых ценностей, вытекающих из нравственного учения Православной Церкви и других традиционных религий. Эти ценности определяют и социальный идеал, который был обозначен на Соборе как солидарное общество, то есть такое общество, которое основано на взаимопомощи, на сотрудничестве, а не на жестокой конкуренции и «естественном отборе» [2]. Но солидарность, понимаемая как социальный идеал долгосрочного развития нашей цивилизации, не сводится ни к политическим доктринам, ни к научным концепциям, которые не только объединяют людей, но и разделяют их, поскольку базируются на самых различных методологических и ценностных основаниях, а иногда и на взаимоисключающих представлениях о природе цивилизационного генезиса. Все это требует тщательного научного осмысления и методологии, основанной на уважительном отношении ко всем цивилизационным теориям и школам, которые вошли в научный оборот, так как за каждой позицией и точкой зрения открывается новые грани цивилизационного синтеза. Именно этой задаче была посвящена коллективная монография, подготовленная к XXII Всемирному Русскому Народному Собору по результатам многолетней программы «Цивилизационный путь России», которая осуществляется по инициативе Научного совета при Президиуме РАН и Экспертного совета ВРНС совместно с философским факультетом МГУ и Институтом Наследия [3].

Цивилизационная идентичность многогранна и требует самопознания, но любой узкодисциплинарный подход позволяет раскрыть лишь один её аспект, открыть взору одно из возможных цивилизационных измерений и в любом случае будет недостаточен. В мире науки, так же как в искусстве, ценятся и мастерство владения пером или инструментом (методологическим инструментарием), и уникальность авторского стиля, а также «эффект полифонии», который достигается только в «оркестре» – в рамках междисциплинарных программ, где особую роль играет «режиссёр» (руководители программы). Для того чтобы получить этот эффект полифонического, или объёмного, видения цивилизации с учётом её русской идентичности, используются различные модели координации и синхронизации работы исследовательских групп над основными измерениями программы, каждое из которых дополняет общую картину. Среди основных измерений цивилизационной идентичности следует выделить философско-методологическое и богословское, конфессиональное и этнокультурное, историческое и культурологическое, социологическое и лингвистическое (в том числе лингвострановедческое), художественное и эстетическое, территориально-средовое и ресурсное, экологическое, социально-экономическое и технологическое, а также геополитическое и военно-политическое.

Наша цивилизационная идентичность определяется, прежде всего, личностным измерением цивилизации. Личностное измерение – это творцы: светочи духовности и великие правители — «наместники Бога на земле», герои и властители дум, то есть вся славная галерея великих русских писателей, поэтов и художников, учёных и мыслителей. Не случайно почти все теории, посвященные возникновению и развитию цивилизаций, основываются на простой метафоре,

раскрывающей самую суть этого процесса – они уподобляют генезис цивилизации рождению и развитию человека. И для такого сопоставления есть все основания:

Во-первых, человек раскрывает свою индивидуальность, осознает себя как личность, реализует свои таланты, открывает для себя личное призвание и миссию благодаря врожденному чувству солидарности, в тесном общении с другими людьми. Но и сама цивилизация есть не что иное, как высшая форма человеческой солидарности, наряду с родовыми, религиозными и экономическими общностями, народностями и нациями, профессиональными и возрастными группами. Всю историю цивилизации можно уподобить, по мнению одного из первых авторов, писавших на эту тему, Ф. Гизо, борьбе солидарности и эгоизма – «социальных, коллективных инстинктов с эгоистическими человеческими побуждениями» [4]. С этим взглядом согласуется и позиция Э. Дюркгейма, который ввел в оборот наиболее влиятельную в научном сообществе, но вместе с тем и предельно схематичную концепцию солидарности. В основе этой концепции лежит противопоставление механической солидарности (примитивной и принудительной), свойственной ранним стадиям цивилизационного развития, и солидарности органической, добровольной, востребованной на высших ступенях цивилизации и требующей уважения к индивидуальным особенностям и суверенитету отдельной личности. Кроме того, многие цивилизационные учения, раскрывающие природу многоликости цивилизаций, прямо уподобляют их сложившимся личностям, каждая из которых имеет свой возраст и свою особую миссию, что предполагает признание её прав на существование и самобытность.

Во-вторых, всякий человек нуждается в семье, в семейной атмосфере и родовой памяти, в особом отношении к родным и близким. «Общественная солидарность, неразрывность интересов элиты и народа, – говорил Патриарх Кирилл на открытии XXI Всемирного Русского Народного Собора, – обеспечит структуризацию общества по модели большой семьи. Вряд ли верно расхожее мнение о том, что общество состоит из индивидов или из так называемых «малых групп» (то есть соседи, коллеги на работе, друзья по увлечению). Нет. Общество опирается не на малые группы, а на семью. Семья – структурная единица стабильного, здорового социума, главный элемент солидарного общества. Сохранение народа, культуры, языка, государства – все это осуществляется при посредстве семьи, поскольку именно с семьей связан механизм передачи опыта по цепи поколений. Если взглянуть на этот процесс со стороны, можно дать ему точное название: традиция. Не какая-то конкретная, а традиция как метод связи поколений в режиме общего делания» [5].

Именно здесь зарождается чувство солидарности в его высших проявлениях и прежде всего как ощущение и осознание *соборности* (такое отношение к солидарности-соборности характерно для русской философской традиции).

С.Л. Франк писал, что подлинные брачные отношения, отношения между родителями и детьми, как и отношения кровной связи, и далее – как «всякое вообще сознание соборного единства есть мистическое чувство, выводящее человека из наружной, эмпирической обособленности его бытия

в таинственные глубины космического и сверхкосмического единства. Так, религиозное чувство в самой глубокой и чистой форме есть чувство родства между человеком и Богом (Бог как Отец), и, с другой стороны, почитание родителей, культ предков и семьи, домашний очаг, как алтарь, есть первичная форма религиозной веры» [6]. Говоря о существенном и очевидном различии между обществом и личностью, Франк отмечает, что различные формы соборности — это «не суть конкретные формы, которые могли бы существовать в отдельности; они суть лишь абстрактно-выделимые стороны или сферы соборности». При этом всякая соборная связь, по мысли Франка, *переживается* и «приводит к совместности жизни и судьбы и, с другой стороны, укрепляется ею» [7].

А в тесном общении со своими соплеменниками и представителями других культур мы не только приобретаем бесценный опыт межэтнической и межкультурной солидарности, не только опыт уважительного отношения к иным верованиям и традициям, но и понимание собственной идентичности — основы внутренней цивилизационной солидарности. Точно так же и каждая состоявшаяся локальная цивилизация, даже самая замкнутая и «эгоцентричная», не может сохраниться без постоянных межкультурных контактов, без «наследственной памяти», далеко не всегда основанной, кстати, на бесконфликтном сотрудничестве, что формирует особый тип внутренней солидарности перед лицом внешних угроз. Только так закладывается в «генотипе» цивилизации своеобразный иммунитет к обезличиванию и принудительному, чаще всего насильственному «иноземному цивилизаторству», равно губительному как для сохранения многообразия общечеловеческой цивилизации, так и для самих цивилизаторов, навязывающих представление о цивилизации-образце собственным народам, лишая их тем самым самобытности и иммунитета перед лицом миграционного нашествия.

Но именно на основе многовекового опыта потерь и приобретений, общих жертв, войн и примирений, союзов и коалиций формируется наивысшая форма человеческой солидарности — солидарности цивилизаций, что является условием их бытия или, точнее, со-бытия. Такая солидарность еще далека от институционализации на уровне международной политики, где пока абсолютно доминируют иные типы солидарности — прагматической и основанной на совпадении интересов. Однако *со-бытие цивилизаций* уже существует как тенденция и пробивает себе дорогу в противостоянии с политизацией межкультурных конфликтов, которая хотя и получила свое обоснование в теории столкновения цивилизаций, но уже продемонстрировала свою ограниченность и ущербность.

В-третьих, люди нуждаются в вере, и эта потребность часто эксплуатируется псевдорелигиозными сектантскими учениями или политическими идеологиями. Идеологии эксплуатируют чувство негативной солидарности, направленное против общего врага — «мирового зла», либо персонифицированного в образе «врагов демократии и противников свободы», либо скрывающегося под категорией «эксплуататорских классов», либо в лице целых народов и цивилизаций, само существование которых представляет угрозу для «высшей расы» или «высшей цивилизации». Однако религиозная идентификация и языковая общность были и остаются

важнейшими отличительными признаками, позволяющими выделять каждую цивилизацию. При этом религиозная самоидентификация человека, как уже говорилось, не тождественна степени его воцерковления, а основывается на признании личной сопричастности к коллективной памяти предков и на уважении к истории Отечества, нравственным идеалам и святыням собственного народа, что и служит фундаментом цивилизационной солидарности. Именно об этом говорилось в Слове Святейшего Патриарха Кирилла на открытии XVIII Всемирного Русского Народного Собора: «Нам нужен великий синтез высоких духовных идеалов древней Руси, государственных и культурных достижений Российской империи, социальных императивов солидарности и коллективных усилий для достижения общих целей, определявших жизнь нашего общества большую часть века XX-го, справедливое стремление к осуществлению прав и свобод граждан в постсоветской России. Синтез, который лежит за пределами привычной дихотомии «правые-левые». Синтез, который можно описать формулой «вера – справедливость – солидарность – достоинство – державность» [8].

Но распространение интуитивно ясных и сугубо позитивных представлений о солидарности осложнено чрезмерной теоретической эксплуатацией этого понятия, «перегруженного» взаимоисключающими смыслами. Дело в том, что с момента введения этого термина в научный оборот оно столь широко использовалось в конкурирующих научных школах и враждующих политических доктринах, что превратилось в политическое заклинание, посредством которого легко можно оправдать, легализовать любые учения и действия, служащие разделению людей и народов, сеющие рознь и ксенофобию.

В результате, как отмечает О.Ю. Бойцова в статье о «негативной солидарности» как о концепте политической философии, сам факт наличия солидарности в обществе, не говоря уже о политических отношениях, представляется далеко не бесспорным: «Задача выработки четкого определения солидарности, выявления ее чистых форм и способов «опознания» в реальных взаимодействиях далека от решения. Во многом сложности концептуализации объясняются исторической спецификой – особенностями разработки парадигмы в «эпоху солидаризма», как иногда называют девятнадцатое столетие, когда идея солидарности пользовалась наивысшей популярностью. <...> Превращение «солидарности» в востребованный инструмент познания и основание легитимации политических проектов напрямую связано с социально-политической задачей, которой буквально «болел» девятнадцатый век, – решением так называемого социального вопроса. Многочисленные версии достижения единства и согласия, выстроенные с различных теоретических и идеологических позиций, были прямо ориентированы на практическое действие и содержали масштабные планы преобразования общества. <...> И хотя значительная доля подобных проектов так и осталась утопическими конструкциями, все же многие из солидаристских планов были действительно реализованы. В частности, на их основе в политико-правовой сфере возникло и прочно укоренилось особое направление, впоследствии получившее название социальной политики, и сформировалась концепция социального государства, а консенсусные стратегии стали играть важную роль в общественной жизни и в реальной политике на государственном и международном уровне» [9].

Солидарность в западном менталитете – как в теориях, так и в сменяющих друг друга социальных проектах – все в большей степени отождествлялась с представлениями о демократии и стадиями ее эволюции, превращаясь в политический и политологический концепт, но утрачивая свой потаенный сакральный смысл. И это снижение высоких идей и понятий, сведение сакральных ценностей к прагматическим оценкам, которые выражаются в деньгах, целесообразности или эффективности, – тенденция, характерная для современной Западной цивилизации.

Впрочем, нельзя недооценивать эти формы политической и гражданской солидарности, используемые как категориальный инструментальный в процессе строительства новых мировых отношений. В частности, выдающийся теоретик солидаризма Ю. Хабермас в своей работе с говорящим названием «Технократический гнев. Разобщенный Союз застревает у порога солидарности» вполне обоснованно утверждает, что дефицит солидарности является главным препятствием на пути устойчивого развития Европейского союза. При этом, как подмечает Н.В. Мотрошилова, анализируя эволюцию взглядов Хабермаса о солидарности, «морализирование и деполитизирование понятия солидарности» становится, по мнению немецкого философа, «большим недочетом именно в последнее время, когда понятие солидарности потребовалось применить не к одним этическим, а к социально-политическим или «чисто» политическим сторонам человеческих действий и отношений [10].

Хабермас с немецкой пунктуальностью типологизирует и прописывает все формы инструментальной солидарности, которые могут быть востребованы в процессе социального строительства с учетом уровня цивилизационного развития общества. Но особо он выделяет традиционные типы солидарности, и прежде всего – «солидарность тех, кто родился позже, с их предшественниками, со всеми, кто потерпел ущерб от руки человека в своей телесной или личностной целостности». По его определению, «эта солидарность утверждается и иницируется только посредством памятования. Сила воспоминания, несущая освобождение, должна означать (как это имело место от Гегеля до Фрейда) не избавление современности от власти прошлого, но снятие с современности ее вины перед прошлым», поскольку «именно невозвратный образ прошлого оказывается под угрозой исчезновения, когда появляется современность, не умеющая угадать себя в этом образе» [11]. Однако и традиционное понятие солидарности, как показывает Хабермас, ссылаясь на «аристотелевскую традицию (вплоть до Ханны Арентс)», никогда не теряло тесной «связи с политическим концептом чувства солидарности» [12].

Нельзя не заметить, что секуляризированный инструментально-политический взгляд на солидарность, которая все в большей степени отождествляется с совершенствованием институтов и процедур демократии и массовой вовлеченности граждан в политику, имеет одно слабое звено, связанное с неизбежной в этом случае десакрализацией солидарности и демократии. Об этом с удивительной пронизательностью говорит Н. Хомский в очерке «Секулярное священство и опасности, которые таит демократия». В этой работе предлагается расширительное толкование термина «секулярное священство», введенного адептом идеальной демократии И. Берлиным для обозначения интеллектуалов-коммунистов, которые, по его мнению,

превращали политическую идеологию в государственную религию. Хомский же считает, что этот термин не в меньшей мере подходит и для либеральных интеллектуалов, содействующих превращению западной демократии в ложную религию. Важным этапом в этом процессе стал, по его мнению, кризис 60-х годов XX века, когда на политическую арену организованным образом стали выходить именно те группы населения, которые в норме бывают пассивны и апатичны: женщины, меньшинства, молодежь, пожилые люди и т.д., то есть почти что все население. Ну чем не подлинное народовластие и чем не истинная солидарность, если их интересы явно следует отличать от так называемых «национальных интересов» – оруэлловского термина, который, как напоминает Хомский, на практике относится к «постоянным интересам меньшинства преуспевающих»? На этот вопрос, который поставил бы сегодня в тупик многих политологов, Хомский отвечает предельно лаконично: «Наивные могут назвать это развитие событий шагом к демократии, но более искушенные понимают, что это – “эксцесс демократии”, кризис, который необходимо преодолеть путем возвращения “приведенного в замешательство стада” на подобающее ему место: зрителей, а не участников действия» [13].

Однако в России солидарность, как уже отмечалось, всегда понималась иначе, а связь с ее сакральным началом, религиозным сознанием никогда не прерывалась – ни в массовом сознании, ни в русской философии, которую часто и не без основания называют русской религиозной философией. Это относится не только к русским мыслителям «серебряного века», которые ввели в научный оборот целый набор идей о природе общечеловеческой солидарности, берущей начало в соборности, но и к современным авторам. Многие из них в последние годы активно работают по цивилизационной тематике, раскрывая специфику цивилизационного развития России через призму традиционно русского понимания солидарности, справедливости и соборности.

При сопоставлении соборности и солидарности в методологическом плане внимания заслуживают не процедуры по уточнению понятий и не сама дискуссия об их совместимости или несовместимости, хотя этот путь и кажется самым коротким и продуктивным: поспорили, договорились и разошлись. В действительности дальше споров такой диалог не продвинется, а лишь усугубит разделение позиций. И здесь мы сразу сталкиваемся с дилеммой: если для «демократического дискурса» такой результат может считаться не только ожидаемым, но вполне допустимым и даже желательным, то для поддержания духа соборности именно он совершенно противопоказан.

И действительно, с одной стороны, разделение позиций и конкуренция подходов – дополнительный аргумент в пользу политической солидарности, которая проявляется в незыблемости демократических институтов и гражданских свобод, что предполагает признание права и на свободную трактовку природы демократии вплоть до *вербального* отрицания ее базовых принципов (без посягательства на сами институты). С другой стороны, именно разделение людей и дробление сил, способных составить конкуренцию, было и всегда будет самым надежным инструментом политики – и тоталитарной, и демократической, и той реальной, для которой любые идеологемы и методы приемлемы, если способствуют достижению

поставленных целей. Именно такая – реальная и потому цинично-прагматичная политика (власть хорошо организованного меньшинства над плохо организованным большинством) – давно вытеснила традиционные представления о ценностях демократии из сознания тех, кто ее конструирует и адаптирует с учетом «почвы и ландшафта». При этом «конструкторы демократии» избегают, разумеется, чрезмерно широкой популяризации своего опыта «лепки демократий»: сами граждане должны верить в неизменность демократических принципов. Избитое суждение о том, что цели оправдывают средства, многое объясняет в политике. Сам выбор и артикуляция целей в этой области деятельности зачастую предreshены уже имеющимся набором средств, ибо политика – всего-навсего искусство возможного...

Совершенно иное дело – опыт осмысления сути такого феномена, как соборность. Если переформулировать вышеназванное определение политики как искусства возможного, то соборность по контрасту выявляет себя как искусство невозможного, т.е. полного единения. Для достижения такого опыта духовной солидарности далеко не всегда могут быть полезны дискуссии и споры. Если они и помогают достичь желаемого согласия, то только в тех случаях, когда выявляют тех немногих, кто особо искусен, наделен, к примеру, пастырским и миссионерским даром. Но обычно сама суть предмета анализа ускользает сразу же, как только обнаруживается принципиальная несовместимость или конфликт интерпретаций, заложенный не только в политических дискурсах (за ним почти всегда стоит конфликт интересов или несовместимость идеологических проектов), но и в природе научного мышления. Если следовать логике П. Рикёра, с именем которого, как известно, связано теоретическое обоснование конфликта интерпретаций, то придется признать, что «только в конфликте соперничающих друг с другом герменевтик мы оказываемся способными выявлять те или иные грани интерпретированного бытия» [14]. При этом Рикёр указывает и на глубинный философский аспект поднятой им темы, когда говорит о том конфликте, который «возник между несколькими герменевтиками, существующими в современной культуре, в частности между герменевтикой, направленной на демистификацию смыслов, и герменевтикой, говорящей о взаимосвязанности смыслов» [15].

Соборность – это, прежде всего, особое состояние духа, соединяющего людей и во времени, которым измеряется жизнь народов и преемственная связь поколений, а также в том особом пространстве, которое называют конфессиональным. Для России это пространство Православного мира, на целостность которого сегодня покушаются злейшие враги христианства. Соборность как состояние духа трудно уживается с духом политики, которая почти полностью подчинена достижению целей (не обязательно низменных), но имеющих мало общего с целями духовного служения. Никто еще не отменял политической формулы «Разделяй и властвуй». Именно этой логике следует негласный «синклит» политических идеологий, хотя адепты каждой из них ни при каких условиях не признают этой скрытой логики – скрытой, в том числе, и для большинства самих адептов.

По этой причине ключевым принципом для всякого, кто пытается понять суть феномена соборности, должен быть старый и проверенный принцип – не навреди. Не навреди своей душе,

не навреди ближнему и, что особенно важно, не навреди «единому соборному организму Богочеловечества, единому великому вселенскому Человеку» (перефразированное Франком известное суждение Паскаля).

Для того чтобы понять глубину отличий между соборностью и солидарностью, а точнее, между западным (или прозападным) и русским (или пророссийским) восприятием солидарности и солидаризма, зададимся элементарным вопросом: можно ли представить, к примеру, чтобы связи между соборностью и солидарностью, а также проблемы сопоставимости или несопоставимости этих социальных феноменов обсуждались в Лондонском университете или в университете Денвера? Можно, но только в двух случаях: либо на эту тему кто-то из профессоров читает спецкурс по русской философии, либо организаторами такой дискуссии будут русские, которые захотят обсудить с коллегами особенности русской истории и специфику православной цивилизации...

Во всех случаях чрезвычайно важна мотивация спорящих о солидарности и соборности. Поясню на примере этот тезис. Однажды пришлось присутствовать на публичной дискуссии двух уважаемых коллег – известных российских философов (один из них, кстати, входит в число авторов этой книги). Они горячо спорили на схожую тему – о том, следует или не следует вводить в российских университетах теологические факультеты. Один утверждал, что университеты без теологических факультетов – добрая российская традиция, идущая от Ломоносова, со времен основания первого отечественного университета до наших дней, и она должна быть сохранена, поскольку позволила защитить Православие от экспансии католического богословия и воздействия секуляризированной науки, сохранив дух соборности в российском обществе. Другой оратор столь же убедительно доказывал, что отказ от европейской традиции, соединявшей светское и духовное образование, лишь углубил разрыв между духовной жизнью и светской, лишив светское образование высших смыслов и «замуровав» духовное образование в стенах духовных семинарий и академий. Именно это обстоятельство, по его мнению, привело к господству бездуховных начал в среде русской интеллигенции и к самоизоляции духовенства, а следовательно, к слабому развитию православной богословской традиции и «выветриванию» из массового сознания того духа соборности, который позволил четыре столетия назад всенародно избрать на трон первого царя из династии Романовых. Добавлю, что такое решение было на порядок более демократичным и солидарным, чем все то, что может предложить нам современная демократия.

Каков же итог этого спора? Думается, его невозможно подвести на основе сопоставления аргументов. Дело в том, что многие противоречия в дискуссии о взаимодействии соборности и солидарности могут быть сняты, а внутренний смысл проблемы выявлен, если приоткрыть личную мотивацию спорящих, ибо солидарность и соборность начинается с личности. Если с позиции «чистого теоретизирования» взгляды основных участников дискуссии смотрелись как диаметрально противоположные, то с позиции глубинной мотивации все обстоит с точностью до обратного. Дело в том, что мотивы оппонентов полностью, абсолютно совпадали. И тот, и другой

искали пути к укреплению позиций православия, становлению и углублению самостоятельного и подлинно православного, незаимствованного, богословского дискурса, к возвращению в народную жизнь духа соборности. А выбор методов и стратегий достижения общих целей в каждом конкретном случае подтверждается результатами совместной деятельности. Это относится не только к выбору образовательных стратегий, но и к определению общенациональной стратегии долгосрочного развития России.

Но вернемся к принципиально важному вопросу: как соединить, казалось бы, несоединимое – политические формы солидарности, «очищенные» от цивилизационного своеобразия и сакральности, которые зачастую механически переносятся на российскую почву, и солидарность, основанную на чувстве высшей справедливости и соборном восприятии мира, которая растворена в великой русской культуре на всех этапах становления Русской цивилизации? С этим вопросом, по сути, обратился недавно председатель Конституционного суда В.Д. Зорькин к гражданам России в статье «Буква и дух Конституции» [16]. Самая главная мысль содержится в конце статьи: «Сейчас нам нужно признать, что Россия еще не выработала такую стратегию развития, которая отвечала бы ожиданиям российского общества и его представлениям о справедливости, а также тому новому месту в мире, на которое претендует наша страна. Если попытаться сформулировать общие контуры подобной стратегии, то я бы сказал так. Надо суметь соединить присущий российскому народу коллективизм, сформированный, – можно сказать, выкованный, – суровой природой, бесчисленными оборонительными войнами, необходимостью объединить множество наций и народностей «общей судьбой на своей земле», на основе конституционных принципов правового, демократического и социального государства, – с созданием конкурентной экономической и политической среды». Статья вышла, когда уже была поставлена последняя точка в нашей коллективной монографии. Но подходы, предложенные Зорькиным, показались настолько своевременными, что потребовали внести коррективы в уже завершённую книгу.

По мнению Зорькина, весь опыт работы Конституционного Суда позволяет сделать вывод о том, что нам нужна существенная корректировка либерально-индивидуалистического подхода к правопониманию, доминирующего в сегодняшней мировой теории и практике, которая привнесла бы в само понятие права идеи солидаризма: «То есть нужна правовая теория, синтезирующая в рамках понятия права идеи индивидуальной свободы и социальной солидарности. Такой подход к правопониманию в наибольшей степени соответствует ментальности российского народа, его правовому и нравственному сознанию». При этом автор, по сути, предлагает тот же вариант, что и мы, указывая на духовный поиск русской философии: «В этой связи хочу напомнить, что для русской философии конца XIX – начала XX веков (с ее учениями о соборности, всеединстве, всечеловечности и т.д.) было характерно стремление соединить идею абстрактного, обезличенного формально-правового равенства с идущей от раннего христианства идеей ответственности каждого не только за себя, но и за других».

Особую надежду он видит в формировании так называемой конституционной идентичности, которая должна, по его мнению, дополнить «религиозную, национальную или региональную

(например европейскую) идентичность, сохранять и укреплять традиционные ценности семьи, культуры, быта. А на уровне органов государственной власти это проявляется в стремлении предотвратить размывание национально-государственного суверенитета и утвердить конституционно-правовую идентичность государства».

Для достижения этой цели вовсе не обязательно «переписывать Конституцию» заново, как предлагается многим критиками действующей конституции, которая, конечно, не лишена недостатков. Но их можно устранить путем точечных изменений. «А заложенный в конституционном тексте глубокий правовой смысл позволяет адаптировать этот текст к меняющимся социально-правовым реалиям в рамках принятой в мировой конституционной практике доктрины “живой Конституции”. Представления же о том, что путем радикальной конституционной реформы можно развернуть ход событий в каком-то более правильном направлении, — не просто поверхностны и недалководидны, но и опасны, поскольку чреваты резкой социально-политической дестабилизацией. Разговоры о том, что можно изменить структуру жизни с помощью одних лишь юридических решений – это наивный идеализм, если не что-то худшее».

Конечно, и позиция Зорькина не представляется бесспорной, но эта статья стимулирует поиск самостоятельной стратегии, способной соединить конституционализм и соборность, политический инструментарий и неповрежденный, защищенный от внешнего манипулирования духовный уклад. Автору этих слов приходилось участвовать в дискуссиях о принципе конституционализма, в том числе и в самом Конституционном суде, отрывом для работы с экспертами [17].

На этой дискуссии, помнится, Зорькин сказал, что мы наблюдаем сегодня фантастически масштабный правовой поток, который охватывает всю планету. Речь идет о международном праве, укрепляющем свои позиции. Образ очень сильный, впечатляющий. Но он дает и понимание того, какова цена этого процесса, его обратная сторона: если раньше этот мощный поток имел свое узкое, но глубокое русло, то теперь, растекаясь по всей поверхности Земли нашей, он, естественно, становится неглубоким, поверхностным. А это влечет за собой заметную потерю глубины мышления, что становится заметным, когда мы занимаемся аналитикой в области конституционного права, раскрывая, в частности, принцип конституционализма. Уровень обсуждения зачастую существенно уступает тому, который был, скажем, сто или двести лет тому назад. В качестве иллюстрации сошлюсь на интерпретацию конституционализма с позиций локально-цивилизационного подхода, предложенную Н.Я. Данилевским. Он подходил к проблеме с учетом политического, социокультурного и исторического контекстов, демонстрируя при этом методологический потенциал теории культурно-исторических типов. По мнению Данилевского, причина того, что «конституционализм на английский лад» выдается за явление общечеловеческое, как и религиозный индифферентизм или государственный атеизм, а монархический феодализм – за явление национальное (национально-германское), объясняется «неверностью исторического взгляда, смешивающего Европу с человечеством, а ступени

развития – с культурно-историческими типами» [18]. Согласитесь, столь тонкий анализ природы конституционализма редко встречается в современных работах, посвященных этой теме.

А причина снижения глубины исследований все та же: свобода от серьезной философии оборачивается свободой от глубокого анализа. Для того, чтобы это доказать, остановлюсь на нескольких тезисах. К примеру, сегодня многие, в том числе и достаточно серьезные политики, обсуждают вопрос о так называемом глобальном конституционализме, который подается как новая форма «глобальной солидарности», а следовательно, как способ укрощения власти или ее ограничения. Но в действительности все обстоит совершенно иначе: правильнее было бы говорить не о самоограничении власти, а о весьма своеобразном «самоограничении», которое предполагает, что сильнейший и хитрейший устанавливает правила игры. Конституционные правила – это, конечно, ограничение для всех, но тот, кто их разрабатывает и диктует, лишь расширяет тем самым свои полномочия и возможности. Слишком очевидно сходство такой игры с казино, чтобы согласиться с позицией адептов теорий глобального конституционализма. Другими словами, это не самая чистая и не самая честная сфера политической и правовой жизни по определению.

Но даже если предположить, что политика лишена пороков, которые ей не без основания приписываются (с такой смелой посылки Шопенгауэр начинал свои рассуждения о причинах вырождения политики в политику силы), то сомнения остаются. Довод о благородстве политической деятельности, кстати, вполне может быть обоснован, поскольку именно в рамках большой политики только и возможно достижение высших целей – природосбережения и народосбережения (сбережения не только «человеческой массы», но и самих народов, этнокультурного многообразия). Можно ли назвать более высокие цели? Итак, политика – это служение, пусть и в идеале. Но и в этом случае, рассуждает Шопенгауэр, она сохраняет свою сущность, ибо политика – всегда борьба, а в борьбе побеждает сильный и ловкий. Поэтому сила и ловкость – суть права. А если это так, то «право сильного – это и есть высшее право». Данный вывод имеет прямое отношение к вопросу о конституционализме, потому что Шопенгауэр имеет в виду как раз основу основ конституционной власти.

Сегодня доказывают, что расширение международного права и глобальный конституционализм как эффективное средство ограничения власти – это в значительной степени наиважнейшая гарантия для России, гарантия ее безопасности. С одной стороны, все так и обстоит: хорошо было бы, если бы наши конкуренты и соперники на геополитической арене подчинялись общим правилам политического поведения. Но, во-первых, в исправление нравов в геополитике верится с трудом, а во-вторых, есть и другая сторона проблемы: цена подобного установления – необратимое повреждение национальных суверенитетов, а следовательно, и основ демократии, которая не мыслится без суверенитета как государственно-правового института.

Поэтому единственно правильный выбор – стратегия, основанная на укреплении цивилизационной идентичности России, и на принципе солидарности мировых цивилизаций. А

одним из шагов на этом пути могла бы стать разработка Социальной доктрины России, первый проект которой был подготовлен как продолжение Экологической доктрины Российской Федерации, поскольку у этих доктрин общая методологическая основа и концептуальная основа.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Выступление Президента России В.В. Путина на открытии XXII Всемирного русского народного собора [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/5295161.html> (дата обращения: 20.03.2019).

[2] Слово Святейшего Патриарха Кирилла на открытии XXII Всемирного Русского Народного Собора [Электронный ресурс]. – URL: <https://vrns.ru/news/4978> (дата обращения: 20.03.2019).

[3] Цивилизационное развитие России: наследие, потенциал, перспективы : Коллективная монография / Под общ. ред. В.А. Черешнева, В.Н. Расторгуева. – М.: Издатель Воробьев А.В., 2018.

[4] *Гизо Ф.* История цивилизации в Европе. – Минск: БЭ, 2005. – С. 7.

[5] Слово Святейшего Патриарха Кирилла на открытии XXI Всемирного русского народного собора [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/5052002.html> (дата обращения: 20.03.2019).

[6] *Франк С.Л.* Духовные основы общества. – М.: Республика, 1992. – С. 111.

[7] Там же. С. 112–113.

[8] Слово Святейшего Патриарха Кирилла на открытии XVIII Всемирного русского народного собора [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/3367103.html> (дата обращения: 20.03.2019).

[9] *Бойцова О.Ю.* К вопросу о «негативной солидарности» как концепта политической философии // Вестник Московского университета. Сер. 7: Философия. – 2018. – № 4. – С. 63, 61.

[10] *Мотрошилова Н.В.* Юрген Хабермас о кризисе Европейского Союза и понятии солидарности (2011–2013 гг.) // Вопросы философии. – 2013. – № 10. – С. 25.

[11] *Хабермас Ю.* Философский дискурс о модерне. – М.: Весь Мир, 2003. – С. 26–27.

[12] Там же. С. 354.

[13] *Хомский Н.* О природе и языке. – М.: КомКнига, 2005. – С. 268.

[14] *Рикёр П.* Конфликт интерпретаций: Очерки о герменевтике. – М.: КАНОН-пресс-Ц; Кучково поле, 2002. – С. 52.

[15] Там же. С. 101.

[16] *Зорькин В.Д.* Буква и дух Конституции // Российская газета. – 2018. – 10 окт.

[17] *Расторгуев В.Н.* Идея конституционализма в философии политики и права // Философия права в начале XXI столетия через призму конституционализма и конституционной экономики / Московско-Петербургский философский клуб ; [сост. Баренбойм П. Д., Захаров А. В.]. – М.: Летний сад, 2010. – 321 с.

[18] *Данилевский Н.Я.* Россия и Европа. – М.: Ин-т рус. цивилизации, 2008. – С. 146.

© Расторгуев В.Н., 2019.

Статья поступила в редакцию 25.02.2019.

Расторгуев Валерий Николаевич,

доктор философских наук, профессор,

Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова (Москва),

e-mail: rv1812@yandex.ru

Rastorguev V.

Solidarity of civilizations

Abstract. Almost all theories of solidarity fix attention to negative solidarity - unification in the face of an external enemy or a common threat. The article is about the little-studied phenomenon of the solidarity of civilizations, which does not yet have its own forms of institutionalization at the level of international politics. There are dominating types of political solidarity - pragmatic and opportunistic. However, the relevance and social significance of the problem posed increases sharply against the backdrop of globalization, intercivilizational conflicts and the proliferation of theories, justifying the inevitable clash of world civilizations. Particular attention is paid to a specific understanding of solidarity in Russian religious philosophy and numerous modern theories.

Key words: civilization theory, types of political solidarism, political institutions, solidarity of civilizations, traditions of Russian philosophy, civilizational identity, intercivilizational contacts.

Rastorguev Valery Nikolaevich,

D. in Philosophy, full professor,

M.Lomonosov Moscow State University (Moscow),

e-mail: rv1812@yandex.ru