



УДК 101.1:316

**РАДИКАЛЬНЫЙ «КОНСЕРВАТИЗМ»:  
АНАЛИЗ КОНЦЕПЦИИ «ВОЗВРАТА К ИСТОКУ»****RADICAL "CONSERVATISM":  
THE ANALYSIS OF THE CONCEPTION «RETURN TO BEGINNINGS»****Е.В. Григоров  
E.V. Grigоров***Барнаульский юридический институт МВД России, Россия, 656038, Барнаул, ул. Чкалова, 49**Barnaul Law Institute of the Ministry of the Interior of the Russian Federation,  
49 Chkalova St., Barnaul, 656038, Russia**E-mail: grigorovev@mail.ru*

*Аннотация.* В статье анализируется тенденция превращения консерватизма из охранительной теории в идеологию реформ. Одним из способов обоснования такого перехода является попытка связать консерватизм с вечным, которая предполагает признание возможности деградации подлинного Бытия. Рассматриваются важнейшие категории такой онтологии: «упадочная действительность» и «вечное». Консерватизм здесь понимается как возврат к «началам жизни», к Бытию, как «принудительное восстановление», т.е. не предполагает сохранение чего бы то ни было. Автор обосновывает утопический характер таких концепций и не признает их принадлежность к консервативному направлению, формулируя принцип любви к существующему как основной для консерватизма.

*Resume.* The article analysis the tendency towards the conservatism transformation from protective theory into the ideology of reforms. One of the ways to prove this transformation is an attempt to associate conservatism with eternal and this attempt hypothesizes the possibility of the real existence to degrade. Significant categories of such ontology as "decadent reality" and "eternals" are examined in the article. Conservatism is understood here as the return to the "beginnings" to the existence as a "forced recreation", i.e. it doesn't expect the preservation of anything. The author proves the utopian nature of such conceptions and doesn't admit their membership of the conservative school, defining the principle of love for the existing as the main in conservatism.

*Ключевые слова:* консерватизм, возвращение к вечному, упадок, полное бытие, традиция, постмодерн, социально-философский анализ.

*Key words:* social-philosophic analysis, absolute existence, decadence, conservatism tradition, return to the eternal, postmodern.

Как известно, слово «консерватизм» обозначает сохранение чего-то существующего и в классическом определении С. Хантингтона, консерватизм защищает любой строй от грозящего ему разрушения [Андросенко, 2008]. Однако в процессе политической борьбы такой консерватизм всегда оказывается в не завидном положении, поскольку именно несогласие с текущим состоянием дел и инициирует политическую активность населения. К тому же Новое время, с присущими ему теориями прогресса и эволюции, априори на стороне новаций, а не традиций. Поэтому, вместо того, чтобы защищать существующее общество и политический режим, консерваторы много сил тратят на оправдание самого консерватизма, себя и собственной позиции. Им приходится постоянно доказывать, что консервативная идеология не против реформ, а только против их радикального характера. Они всеми возможными способами откешиваются от реакции, которая имеет, в эпоху модерна, резко отрицательную оценку [Репников, 2006]. Они хотят превратить консерватизм в наступательную идеологию [Ремизов, 2003], поскольку только это может гарантировать им успех на политической арене и ввести их концепции в русло социально-философского мейнстрима.

Одним из способов философского «спасения» консерватизма является попытка связать сущность консервативной идеологии не с прошлым, а с вечным, с тем, что находится вне становления, вне исчезающего времени. Связать ее с атрибутами Бытия. Как писал Н.А. Бердяев: «нужно окончательно установить, что никаких возвратов и реставраций старых эпох никогда не было и быть не может» [Бердяев, 2012а, с. 534], «но можно вернуться к вечному в прошлом» [Бердяев, 2012а, с. 518], и поэтому «консерватизм... обращен к древним истокам жизни, он связывает себя с корнями» [Бердяев, 2012б, с. 119]. Но, что должно делать общество, если происходит разрыв с корнями жизни? Безусловно, нужно ликвидировать этот разрыв, нужно возвратиться к истокам. Поэтому для Бердяева



очевидно, что в консерватизме «есть энергия не сохраняющая только, но и преобразующая» [Бердяев, 2012б, с. 121] и «правда консерватизма не есть начало, задерживающее творчество будущего, она есть начало, воскрешающее прошлое в его нетленном» [Бердяев, 2012б, с. 123].

Именно это «преображение и воскрешение» трансформирует консерватизм из оборонительной и охранительной идеологии в идеологию реформ, пусть и проводимых с оглядкой на прошлое. Консерватизм становится в один ряд с либерализмом, социализмом, анархизмом и другими идеологиями эпохи модерна. Теперь можно смело заявлять о своей консервативности, не боясь быть обвиненным в «махровом» реакционизме и обскурантизме. Наоборот, консерваторы выглядят более привлекательно, поскольку отходят от крайностей, к которым приводит требование «изменений ради изменений», они заявляют о своей умеренности и о необходимости не терять здравого смысла. И кто же будет возражать против очевидного?

Однако это желание уравнивать шансы консерватизма с другими идеологиями зачастую ведет к нивелированию его существенных характеристик и смешению с ними, прежде всего, с традиционализмом [Григоров, 2011] и либерализмом [Джемаль, 2008]. Кроме того, последовательное воплощение этого подхода, приводит к возникновению радикальных и революционных форм консерватизма, которые, по сути, консерватизмом уже и не являются.

Для того чтобы истинный смысл консервативной идеологии не затемнялся внешними к ее содержанию причинами, необходимо критически оценивать сущность каждой социально-философской концепции и не включать в консервативное направление всё, что принимает такое наименование.

Среди литературы посвященной консерватизму, можно выделить несколько работ, в которых позиция Бердяева нашла последовательное развитие.

Свое исследование русского консерватизма один из сторонников данного подхода В.В. Аверьянов начинает с поиска причин упадка и деградации современного мира, а в наличие последних он не сомневается. По его мнению, эти причины вызваны отказом от традиции, произошедшей на Западе. Запад это «абсолютный ноль» исторической жизни [Аверьянов, 2003, с. 14], а западничество – болезнь [Аверьянов, 2003, с. 17-18]. Такое положение дел он связывает с проникновением духа революции во все сферы жизни. Революцию Аверьянов рассматривает исключительно отрицательно, как откат назад, мутацию социальной жизни [Аверьянов, 2003, с. 27]. Смысл «революции-мутации» в современном мире обнаруживается в том, «чтобы прийти к состоянию постмодерна», который «обнажает крайние пределы либерального процесса – в нем либерализм доходит до новой своей крайности, до карнавала взаимоисключающих социальных и духовных установок» [Аверьянов, 2003, с. 197]. Эта крайность есть «тотальное сектантство культуры, культура тысячи сект» [Аверьянов, 2003, с. 197]. Данные секты «маргинальны, и через свой маргинализм они легитимны» [Аверьянов, 2003, с. 198]. Равноценность всех частных ценностей воспринимается Аверьяновым как «тепловая смерть» ценностей вообще [Аверьянов, 2003, с. 198]. В этом суть постмодерна. Однако идеологию сохранения этого аномального мира В. Аверьянов называет «постмодернистским консерватизмом» [Аверьянов, 2003, с. 199], что является примером очень неудачного использования данного понятия, поскольку далее сущность консерватизма он выводит из идей диаметрально противоположных идеологии постмодерна.

Основной целью работы В. Аверьянова является как раз разработка идеологии сопротивления «всемирной «революции» и общемировой западной мутации» [Аверьянов, 2003, с. 232], наиболее выпукло проявленной в постмодернизме. Такой идеологией автор считает сверх-идеологию динамического консерватизма [Аверьянов, 2003, с. 5]. Приставка «сверх» указывает на высшую по отношению к другим идеологиям сущность связанную с его мировоззренческим характером и историософичностью, с его нацеленностью на скрытый смысл истории цивилизации [Аверьянов, 2003, с. 5].

Но смысл данной сверх-идеологии Аверьянов видит вовсе не в сохранении, а в идеологическом и мировоззренческом служении Традиции, т.е. в традиционализме [Аверьянов, 2003, с. 222]. Далее автор объединяет традиционализм и динамический консерватизм в «единое поле Традиции-Цивилизации», вне которого подлинные традиционализм и консерватизм существовать не могут [Аверьянов, 2003, с. 222]. Нужно сказать, что речь здесь идет о разных ступенях проявления традиционализма, пафосом которого пронизана вся работа Аверьянова [Аверьянов, 2003, с. 295]. Причем традиционализм конкретного, связанного с ортодоксальным русским православием. «Русский динамический консерватизм конкретно-историчен» [Аверьянов, 2003, с. 6] и «соответствует русской исторической традиции в прямом смысле слова» [Аверьянов, 2003, с. 4]. Именно традицию, по мнению В. Аверьянова, нужно понимать как «связь в духе и в свете вечности, связь-религию, глубинную вертикальную связь личности с самой собой с мистическим корнем своего бытия» [Аверьянов, 2003, с. 239-240]. Бердяева, как мы помним, подобным образом характеризовал консерватизм.

Ориентируясь на традиционные ценности России, Аверьянов формулирует содержание сверх-идеологии, соединяющей евразийский супранационализм, религиозный традиционализм и политический строй традиционного типа [Аверьянов, 2003, с. 231-232]. Ценности данной сверх-

идеологии - это ценности надсословной монархии: национально-государственный традиционализм, этноцентризм, теистическая православная ортодоксия и т.п., а общество понимается в ней по образу Церкви [Аверьянов, 2003, с. 248]. Данную сверх-идеологию совершенно определенно нужно понимать как идеологию русского религиозного традиционализма, который проявляется как «бесконечная способность и готовность традиции, имеющей один и единый источник своего происхождения (Бога), к обновлению своих манифестаций» [Аверьянов, 2003, с. 239].

Нужно заметить, что Аверьянов достаточно непоследовательно обращается с термином «консерватизм». Во-первых, он провозглашает отказ от мертвого языка идеологии и утверждает бессодержательность этого понятия в современном мире [Аверьянов, 2003, с. 194]. Во-вторых, рассматривая исторические формы консерватизма в ряду «низших» идеологий, он относит к ним все политические силы, которые так именовались на протяжении последних двухсот лет, это и либеральный консерватизм, и неоконсерватизм, и традиционализм, и «консервативная революция» и т.п. [Аверьянов, 2003, с. 206-211]. В-третьих, считает консерватизм видом традиционализма [Аверьянов, 2003, с. 212]. В связи с последним, он и формулирует крайне неудачное, по нашему мнению, понятие православного динамического консерватизма [Аверьянов, 2003, с. 294]. Это в какой-то степени понимает и сам автор, когда говорит о вынужденности применения термина консерватизм, дабы не оставлять его оппонентам [Аверьянов, 2003, с. 205].

Неправомерное отождествление консерватизма и традиционализма в условиях характеристики современной исторической эпохи как эпохи утраты традиции и традиционных ценностей, совершенно исключает для В. Аверьянова введение в содержание динамического консерватизма принципа сохранения.

Поэтому высоко оценивая методологические и историософские положения концепции этого автора, мы вынуждены констатировать дополнительные трудности, которые она вносит в процесс идентификации консерватизма.

Интересную попытку выявления онтологических корней консерватизма предпринимает М.В. Ремизов. Однако и здесь философский анализ страдает от политических амбиций. Для Ремизова важно не просто раскрыть специфику консерватизма как особого мировоззрения и стиля мышления, но и создать действенную политическую консервативную идеологию. По его мнению, консерватизм не может занимать чисто оборонительную позицию [Ремизов, 2003], он должен быть конкурентоспособным среди других политических направлений, а для этого ему необходимо иметь собственную программу развития общества. Этой цели он подчиняет изучение онтологических и антропологических оснований консерватизма.

Как и В.В. Аверьянов, М. Ремизов начинает свой анализ с категории упадка. Однако это понятие у него приобретает онтологический масштаб. Он характеризует через эту категорию не только современность, но бытие вообще. Бытие не тождественно самому себе и может приближаться к этому тождеству или утрачивать его, но это принципиально не завершаемый процесс. Бытие вдыхает в себя небытие, создавая универсум, разной онтологической плотности. Однако в то же время, то фундаментальное бытие, которое, по логике его рассуждения, никогда не может быть достигнуто, является основой для оценки каждой существующей формы реальности.

Представление об «упадочной действительности», по мнению М. Ремизова, и является одним из первичных доминантных переживаний, определивших морфологию и динамику консервативного стиля мышления [Ремизов, 2005]. Это - центральный онтологический принцип консервативной философии [Ремизов, 2002; Ремизов, 2005].

Ориентация на категорию действительности обуславливает критику рационального идеала как чего-то абсолютно инородного для консервативного мышления. В соответствие с этим главной проблемой, которую должен решить консерватизм является, по мнению М. Ремизова, проблема абсолютного дуализма «должного» и «сущего» лежащей в основе современной культуры [Ремизов, 2004, с. 20; Ремизов, 2005]. Современный мир основан на субъективизме и психологизме, на отвержении трансценденции морали, божественного и естественного закона, на утверждении структуры универсума как структуры трансцендентального субъекта [Ремизов, 2005]. Вследствие разрыва трансцендентного и трансцендентального возникает идеал как «модус отношения к действительности, способ судить существующее с высоты «должного» как некой трансцендентной миру инстанции» [Ремизов, 2005]. Консервативная философия, по его мнению, отвергает сам этот подход и «оспаривает «должное» как трансцендентную миру инстанцию» [Ремизов, 2005]. Вторжение «должного» в действительность, как раз и несет с собой небытие. Идеал и идеи замещают реальность, поэтому для Ремизова представление о «трансцендентном должном» является источником осуждения действительности с точки зрения идеала, и нужно развивать концепции по которым «идеям отказано в привилегии выражать суть» [Ремизов, 2000].

Казалось бы, такой подход должен был привести автора к утверждению ценности существующего в противовес ценности рационального идеала, однако это не устраивает Ремизова, напомним, ему необходима наступательная идеология. Условием существования такого радикального консерватизма М. Ремизов считает преодоление дуализма «должного» и «сущего» в рамках консервативного стиля мышления. Консервативное сознание стирает между трансцендентным и трансценденталь-

ным границы, ориентируется на имманентное [Ремизов, 2004], что само по себе еще требует доказательства. Так, например, Г.В. Флоровский, совершенно наоборот утверждает, что это противоположный консерватизму утопизм уничтожает между ними все различия [Флоровский, 1990]. Среди современных философских концепций, по мнению М.В. Ремизова, только феноменология способна сплавить трансцендентное и трансцендентальное: «чтобы понять «ценности» как имманентные действительности, в саму действительность достаточно ввести момент интенциональности... придать интенциональности полный онтологический статус» [Ремизов, 2004, с. 21]. Зарождение этой методологии Ремизов находит уже в философии Гегеля. И. Кант разделил «должное» и «сущее», но считал, что «должное» - «абсолютное» существует реально, хотя и не познается. Гегель определил, что так понятое абсолютное не существует. Абсолютное это Дух, раскрытая тотальность Бытия и Мышления, это и есть реальность, в которой субъект и объект уже сопринадлежат друг другу до познания, их отношение более первично, чем они сами. «Так реконструированная гегельянская философия становится строго феноменологической, помещая фокус своей онтологии в область дорефлексивного опыта мира, где объект не является нейтральным, а субъект автономным» [Ремизов, 2005]. По мнению Ремизова, этот «феноменологический поворот» преодолел и оставил позади «гносеологический поворот», нарушивший гарантированную «порядком универсума» гармонию «субъекта» с «объектом» и «должного» с «сущим» [Ремизов, 2005].

Слабость всех других идеологий можно усматривать в том, что предлагаемые ими реформы основываются на оторванном от мира идеале, в то время, как консерватизм критикует действительность от имени более фундаментальной действительности, от имени полного бытия, включающего в себя гармонию «должного» и «сущего». Такое обоснование превосходства консерватизма по отношению к конкурирующим с ним идеологиям не кажется нам убедительным в связи с неопределенностью категории фундаментального бытия. Как это было показано выше, оно никогда не бывает тождественным самому себе, т.е. бытие никогда не приобретает всю свою полноту, поэтому фундаментальное бытие имеет все признаки идеала и в погоне за ним консерватизм вступает на путь дурной бесконечности, что, по нашему мнению, является признаком, противоположного консервативному, утопического мышления.

Поэтому не случайно, что проводя классификацию консерватизма и указывая на следующие виды: «старо-консерватизм» (аристократический, консерватизм «прекрасной души»), консерватизм статус-кво (бюрократический), политический «цинизм» (радикальные реалисты) и экстремизм [Ремизов, 2002], М.В. Ремизов единственным видом, ориентированным на сохранения хотя бы чего-то, считает консерватизм статус-кво. Но именно этому виду автор отказывает в истинной консервативности. «Выступать на стороне статус-кво отнюдь не всегда значит выступать на стороне действительного... жалкая участь – быть «центристом» там, где налицо патологическая разбалансировка. Быть реалистом там, где идет нарушение «инстанции реального» и необходимости ее принудительного восстановления» [Ремизов, 2002, с. 44].

Вот здесь мы и встречаем центральное положение консерватизма в понимании М.В. Ремизова, а именно принцип «принудительного восстановления». Поскольку бытие всегда находится на какой-то ступени упадочности, постольку консерватизм призван не сохранять существующее, а принудительно восстанавливать недостижимое. Упадочное бытие определяет, что «призванием консервативного реализма становится восстановление «онтологической плотности» мира, его возвращение к «принципу реальности»» [Ремизов, 2005].

Именно поэтому Ремизов отмечает трудность построения консервативной философии, связанную с его «родовой травмой» - «...консерватизм как идеология выходит на сцену тогда, когда «консервировать» уже нечего. Исторический консерватизм – заведомо опоздавший. Для него налицо все предпосылки ощутить себя аутсайдером «линейной истории», ибо та дает ему прошлое, на которое нельзя опереться, и настоящее, в котором нельзя обстроиться» [Ремизов, 2002, с. 26, 43], «... философский консерватизм заведомо лишен возможности опереться на постулаты «досовременной» картины мира, поскольку становится актуальным именно тогда, когда ей брошен определенный вызов» [Ремизов, 2005]. На наш взгляд, здесь М. Ремизов излишне категоричен, так как если консерваторы не могут опираться на постулаты, которые отвергают сторонники «современности» (модерна), то в такой же степени они не могут опираться и на постулаты современной картины мира, так как они сами их не принимают. Если мы радикально противопоставим «современность» и «досовременность», у нас не будет основы для конструктивного диалога между выразителями данных парадигм. Возникает вопрос о том, есть ли вообще общий фундамент для такого диалога? Рассматривая эту проблему, Генон и Дугин считают, что общей парадигмой должна стать Традиция, но, в то же время, признают, что в современном мире единственной парадигмой является Современность [Дугин, 2002, с. 25]. В то время, как для современных философов «досовременный» мир есть мир недоразвитый, для традиционалистов, напротив, это современный мир есть мир аномальный и анормальный (мир извращенной традиции) [Дугин, 2002, с. 25; Генон, 1927]. Обе эти крайние позиции не могут быть продуктивными. Но поскольку современный мир это мир победившей «Современности», а в политической сфере - мир победившего либерализма, постольку любая идеология, основанная на традиционалистской пара-



дигме, будет в проигрыше. Чтобы переломить эту ситуацию консерватизм должен быть всегда радикальным и нападающим. «Консерватизм» Ремизова это вид антилиберализма с радикальными элементами, настроенный на политическую борьбу, а не идеология защиты и сохранения.

Возможно, наиболее полная и последовательная попытка философского анализа консерватизма в современной российской обществоведческой литературе была предпринята В.А. Кутырёвым [Кутырёв, 1999; Кутырёв, 2002; Кутырёв, 2009; Кутырёв, 2011; Кутырёв, 2000; Кутырёв, 1998; Кутырёв, 2012; Нилюгов, 2013]. Стоит, однако, заметить, что использование таких понятий как консерватизм, динамический консерватизм, неоконсерватизм, консервативная революция, традиция у него практически никак не связано с их устоявшимися определениями в исторической и социально-политической историографии. К тому же он использует все эти термины как синонимы для обозначения развиваемой им философии выживания исторического (традиционного) человека и не исследует проблему консервативной идеологии как таковой, что, впрочем, не мешает ему обнаруживать существенные элементы данной идеологии.

Как и большинство сторонников консерватизма, В.А. Кутырёв начинает с фиксации кризиса современного человека, общества и мира в целом. Основными мотивами его работ являются: описание кризисных явлений в различных сферах жизнедеятельности человека, выяснение причин данного кризиса и поиск путей преодоления кризиса, в том числе, определение возможностей философии в деле спасения человека от окончательного растворения в Ничто.

Анализируя историю человеческого рода, автор отмечает, что современная ситуация отличается от всех предыдущих эпох тем, что техника, ранее служившая человеку в качестве инструмента, приобретает самостоятельность, собственную логику развития, превращается в особую техногенную реальность, которая по своему существу не пригодна для жизни человека. «История – процесс саморазвития наукотехники посредством человека» [Кутырёв, 1999]. Эта новая реальность, новый мир вступает в противоречие с миром исторического, чувствующего, телесного, духовного, живого человека. Конец XX - начало XXI века Кутырёв характеризует как период «революции миров», когда мир Иного (Небытия) замещает собой соразмерный человеку мир (Бытие). Именно этот процесс и является основной причиной современного кризиса человечности. Человек как вид *Homo vitae sapiens* может сойти со сцены. Чтобы предотвратить это Кутырёв, как закливание, повторяет хайдеггеровскую мысль, что бытие требует возврата к истокам [Кутырёв, 2000].

Логика саморазвития технической (дигитальной) реальности не нуждается в человеке не только как в центральном компоненте, но даже как в чём-то значимом, в чём-то ценном. Налицо противостояние двух субъектов исторического процесса – человека и созданной им, но получившей самостоятельность, наукотехники, причем, в случае победы последней, человек потеряет статус субъекта, деконструируется, расчеловечится. Не человек приспосабливает под себя кресло, а кресло, меняясь, подгоняет под себя человека [Кутырёв, 2011, с. 24].

Иная, созданная человеком, реальность проявляется в следующих фактах и процессах: культура, теряя духовность, становится «текстурой» - тем, что может быть произведено чистым, машинным разумом; общество замещается социотехнической реальностью – Техносом; Природа подменяется бесприродным техническим миром (БТМ); мир как Дом человека, жизненный мир (Umwelt) съживается под натиском черного Космоса, чистого пространства-времени; естественное проигрывает искусственному; вещно-событийная реальность уступает место виртуально-информационной реальности; Жизнь отступает перед Смертью; Бытие превращается Небытие. В этой ситуации живой, телесный, «субстратный» человек со всеми его чувствами, духовностью становится избыточным и постепенно перерождается в постчеловека, суть которого сводится исключительно к разуму, который, в свою очередь, может быть пересажен в машину. Далее, став «чистым сознанием», постчеловек и вовсе утрачивает собственную самость, выступая в форме мышления. Кутырёв приводит здесь слова Г.П. Щедровицкого: «По сути, не человек мыслит, а мышление мыслит через человека» [Кутырёв, 2011, с. 26-27]. Человек, перестав быть субъектом, личностью, актором, становится фактором, функцией информационного мира.

Противоборствующие стороны современности (наукотехника и исторический человек) обзавелись собственными идеологиями, адепты которых должны вступить в борьбу не на жизнь, а на смерть. Идеология Иного (Ничто) – это постмодернизм, который успешно развивался, рекрутируя все новых и новых приверженцев среди интеллектуальной элиты западной цивилизации, пока не стал настоящим мейнстримом в современной философии. Философия человека (Бытия) в таких условиях превратилась в маргинальное течение и потеряла всякий авторитет среди профессиональных мыслителей - интеллагентов, (термин Кутырёва – Е.Г.). Поэтому В.А. Кутырёв призывает совершить консервативный переворот в сознании представителей исчезающего вида (людей), противопоставить постмодернизму консервативную революцию, философию динамического консерватизма (устойчивое развитие в рамках традиции, в рамках универсалий человеческого общества), философию выживания. «И когда говорят о необходимости консервативной революции, то суть ее в том и состоит, чтобы высшей духовной ориентацией человека был не прогресс, а вечное возвращение, может быть точнее, «возвращение вечному»» [Кутырёв, 2000].

Идеология постмодернизма, или даже трансмодернизма, пронизывает все уровни человеческого бытия, на каждом из которых автор вскрывает ее несовместимость с человеческой реальностью. Задачей философии в таких условиях становится выработка концепции, защищающей право исторического человека на жизнь. Для В.А. Кутырёва такой философией является мировоззренческий реализм, который он сначала связывал с диалектическим материализмом [Кутырёв, 1999], а позднее определяет как феноменологический реализм [Кутырёв, 2012, с. 94], «стенами» которого являются динамический консерватизм, археоавангардизм [Нилогов, 2013], акмеология (установка на раскрытие и изживание всех присущих той или иной сингулярности уникальных для нее свойств [Кутырёв, 2012, с. 89-90]) и эстология (эстетическая онтология), а «фундаментом» концепции коэволюции и полионтизма [Кутырёв, 2012, с. 91]. Именно эта философия характеризуется автором как сущность консервативного поворота: «все антисциентистское, проприродное и культурное движение, всякое стремление сохранить естественные формы бытия мы будем характеризовать как консервативную революцию, как борьбу за Традицию» [Кутырёв, 2009, с. 233].

Обращаясь к консерватизму, Кутырёв не призывает к движению вспять, считая это невозможным [Кутырёв, 1999]. Он требует от философии делать выбор в пользу тех концепций, которые предполагают существование человека. «Считая себя консерватором, я не отождествляю консерватизм с ретроградностью. Надо соотноситься с современным состоянием вещей, знать передний край развития науки, но находить в нем положения, которые позволяли ли бы человеку сохранять себя как традиционное, уже наличное (архе) существо... В бесконечном мире привилегированного центра нет. Нам самим надо приводить его к человекообразности. Философия должна быть мышлением (для) людей» [Нилогов, 2013].

В представленных философских размышлениях Кутырёва есть серьезный недостаток. Выявляя две противоположные идеологии (человеческую и античеловеческую) и, безусловно, принимая сторону человека, автор, в тоже время, по сути, утверждает истинность другой стороны. Вся его пессимистическая риторика имеет смысл лишь в том случае, если правы постмодернисты и Бытию грозит Ничто. Так, выступая против универсального эволюционизма, Кутырёв все же согласен с тем, что пик своего развития человек уже прошел и теперь, на спуске, нужно не разгоняться, а тормозить [Кутырёв, 1998]. «Консервативная революция никогда не победит» - пишет он [Кутырёв, 1998].

С одной стороны, В.А. Кутырёв постоянно возвращается к мысли, что «философия людей должна обосновывать мир, в котором они могли бы жить» [Кутырёв, 2012, с. 95], с другой – человечество осознало свою смертность как рода, как раз вследствие того, что действительности соответствует «революция миров» и человеческий мир вытесняется нечеловеческим. Если бы это было не так и сознательная деятельность людей могла бы остановить этот процесс, тогда не нужно было бы рассуждать об эстетической онтологии, которая «обосновывает право людей на «бесполезное» бытие в тотальном технизированном обществе» [Кутырёв, 2012, с. 91], или же проводить аналогию с индивидуальным человеком, который, зная о своей смерти, все таки продолжает жить.

По нашему мнению, ни концепция универсального эволюционизма, ни синергетика, ни постмодернизм, отрицающая человека теоретически и концептуально, не могут деконструировать его как реально существующего субъекта. Чтобы согласиться с возможностью его деконструкции философ сначала должен принять постпозитивистскую точку зрения, что и делает В.А. Кутырёв. Он борется с философией постмодерна, но условием этой борьбы выступает принятие его базовых положений.

Философской основой рассмотренных выше и подобных им концепций, является принятие особой онтологии, которая предполагает наличие некоего подлинного Бытия и возможность его деградации, трансформации в неподлинное. Механизмом такой трансформации, как правило, выступает дуализм Бытия и Небытия, их диалектическое единство. Значит, кроме подлинного Бытия необходимо признать и Небытие (Ничто). Такое миропонимание нельзя назвать новостью. Его мы обнаруживаем уже в античной философии, например у Эмпедокла, усматривающего в основе мира борьбу любви и вражды [Чехак и др., 1991, с. 103].

Только из такой онтологии и можно вывести представление об упадочной действительности, которое, как мы видели, существенно для рассмотренных концепций. Признание существующего неподлинным, ущербным, неподобающим вообще, необходимо для любых стратегий реформ и исправлений общества, от умеренно-реформистских до радикально-утопических. Но в случае с консерватизмом возможность критики наличного строя требует дополнительного обоснования, что и выражается в идеи «возвращения к истокам». Однако такой подход внутренне противоречив и искажает существенные черты консерватизма.

Прежде всего, представление об упадке, в рамках дуализма подлинного и неподлинного Бытия предполагает первичную совершенную стадию – «сфайрос» Эмпедокла – «наисовершеннейшую смесь и подлинное единство стихий, в которых они все равно представлены. Это период универсальной власти любви; а вражда здесь поставлена «вне» мира, вытеснена» [Чехак и др., 1991, с. 103]. Так понятое совершенство не может быть ничем, кроме как идеалом, достичь который невозможно по определению. Консервативное мышление не может начинаться с представления об упадке бытия, так как само это представление начинается с понятия совершенного бытия. «Упадок» и «идеал» это две стороны одного диалектического единства. Если в центре консер-



вативной онтологии находится «упадочная реальность», то тем самым там же будет и идеал, или, по крайней мере, норма. Что значит призыв Ремизова к преодолению упадка, как не призыв к восстановлению нормы, идеала? Попытка же воплощения идеала является основным признаком утопии. Задача последней - преодолеть существующий инертный мир, что требует радикализма и сопротивления принципу сохранения. Но если фундаментальное бытие, к которому стремится радикальный консерватизм Ремизова, никогда не может быть тождественным самому себе, то не будет ли правильным рассматривать такой консерватизм как пример утопического мышления?

С другой стороны, если предположить, что стадия «совершенства» была реальным историческим фактом, например период некой чистой, примордиальной традиции, то возвращение к ней также невозможно, вследствие необратимости процесса деградации, утверждаемой и Н.А. Бердяевым и В.А. Кутырёвым.

Таким образом, в самой категории упадка, в ее неразрывной связи с категорией идеала, заложено принципиальное непринятие принципа сохранения. Упадочность это признак утопического, а не консервативного, мышления.

Еще одним важнейшим понятием представленной концепции является категория вечности. У всех авторов возвращение к истокам есть и возвращение к вечному. Однако о каком вечном здесь идет речь? Почему «возвращение к вечному в прошлом» должно обязательно отрицать настоящее? По нашему мнению, из самого определения вечного как вневременного, следует идея отсутствия у вечного каких бы то ни было истоков. Вечное в прошлом, настоящем и будущем это одно и тоже вечное. Если это не так, если для прошлого и настоящего имеются разные формы вечного, то это уже не вечное, а временное, соответствующее времени в прямом смысле этого слова. Только для временного есть прошлое или настоящее. Категория вечного только тогда имеет смысл, если к нему всегда есть прямой доступ. Именно поэтому Кутырёв определяет суть консерватизма как ориентацию на Бытие (вечное), а не на становление (временное).

Вечное реализуется в существенных признаках бытия, из чего следует, что главными вопросами консерватизма будут: существуют ли абсолютные, неизменные признаки действительности? можно ли на них ориентироваться в политической жизни?

Для нас особо важным является смещение акцента с содержания консерватизма, под которым понимается совокупность ценностей, разделяемая всеми консервативными идеологиями, на признаки самого бытия, на его неотчуждаемые атрибуты. Утверждение наличия таких признаков и ориентация на них в общественной жизни - вот истинный пафос и сущность консервативной стратегии и консервативного мышления. Ориентация на эти признаки есть ориентация на существующее, так как только вечное существует. Все временное есть исчезающее временное, миг между тем, чего уже нет и тем, чего еще нет.

К Бытию не нужно возвращаться. Оно всегда в наличие и всегда в своей полноте и силе, оно всегда целостно и неделимо. Бытие всегда доступно для нас в полном объеме. Вопрос в том, какое усилие нужно приложить, чтобы овладеть Бытием, реализовать себя в нем? Для нас поиск ответа на этот вопрос заключен в раскрытии принципа любви к существующему как основополагающего принципа консерватизма.

### Список литературы References

1. Аверьянов В.В. 2003. Природа русской экспансии. М., «Лепта-Пресс», 512.  
Aver'yanov V.V. 2003. Priroda russkoy ekspansii. M., «Lepta-Press», 512.
2. Андросенко Н. 2008. Консерватизм как способ познания. Золотой лев № 159-160. Электронный ресурс. URL: [http://www.zlev.ru/159/159\\_31.htm](http://www.zlev.ru/159/159_31.htm) (06 июля 2015).  
Androsenko N. 2008. Konservatizm kak sposob poznaniya. Zolotoy lev № 159-160. [Antilon]. URL: [http://www.zlev.ru/159/159\\_31.htm](http://www.zlev.ru/159/159_31.htm) (accessed 06 July 2015). (in Russian)
3. Бердяев Н.А. 2012а. Новое средневековье (Размышление о судьбе России и Европы). В кн. Бердяев Н.А. Философия неравенства. М., Институт русской цивилизации, 624.  
Berdyayev N.A. 2012a. Novoe srednevekov'e (Razmyshlenie o sud'be Rossii i Evropy). V kn. Berdyayev N.A. Filosofiya neravenstva. M., Institut russkoy tsivilizatsii, 624.
4. Бердяев Н.А. 2012б. Философия неравенства. М., Институт русской цивилизации, 624.  
Berdyayev N.A. 2012b. Filosofiya neravenstva. M., Institut russkoy tsivilizatsii, 624.
5. Генон Р. 1927. Кризис современного мира. Электронная книга. URL: <http://lib.ru/POLITOLOG/genon.txt> (06 июля 2015).  
Genon R. 1927. Krizis sovremennogo mira. [Antilon]. URL: <http://lib.ru/POLITOLOG/genon.txt> (accessed 06 July 2015). (in Russian)
6. Григоров Е.В. 2011. Консерватизм и традиционализм: теория и идеология. Вестник Сургутского государственного педагогического университета. 1 (12): 124-134.  
Grigorov E.V. 2011. Konservatizm i traditsionalizm: teoriya i ideologiya. Vestnik Surgut'skogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta. 1 (12): 124-134.
7. Джемаль Г. 2008. Консерватизм как часть либерального клуба. В кн. Консерватизм как принцип: от социальной идеи к философии русского общества. Круглый стол. (Москва, социологический факультет



МГУ им. М. В. Ломоносова, 2 октября 2008 г.). Электронный ресурс. URL: <http://www.sorokinfond.ru/index.php?id=502>. (06 июля 2015).

Dzhemal' G. 2008. Konservatism kak chast' liberal'nogo kluba. V kn. Konservatism kak printsip: ot sotsial'noy idei k filosofii russkogo obshchestva. Krugly stol. (Moskva, sotsiologicheskii fakul'tet MGU im. M. V. Lomonosova, 2 oktyabrya 2008 g.). Elektronnyy resurs. URL: <http://www.sorokinfond.ru/index.php?id=502>. (accessed 06 July 2015). (in Russian)

8. Дугин А.Г. 2002. Философия традиционализма. М., Арктогея-Центр, 624.  
Dugin A.G. 2002. Filosofiya traditsionalizma. M., Arktogeya-Tsentr, 624.
9. Кутырёв В.А. 1998. Прогресс или консервативная революция? Москва, № 9.  
Kutyrev V.A. 1998. Progress ili konservativnaya revolyutsiya? Moskva, № 9.
10. Кутырёв В.А. 1999. Разум против человека (Философия выживания в эпоху постмодернизма). М., 230.  
Kutyrev V.A. 1999. Razum protiv cheloveka (Filosofiya vyzhivaniya v epokhu postmodernizma). M., 230.
11. Кутырёв В.А. 2000. Оправдание бытия (явление нигитологии и его критика). Вопросы философии, 5: 15–32.  
Kutyrev V.A. 2000. Opravdanie bytiya (yavlenie nigitologii i ego kritika). Voprosy filosofii, 5: 15–32.
12. Кутырёв В.А. 2002. Апология человеческого (предпосылки и контуры консервативного философствования). Вопросы философии, 9: 68–80.  
Kutyrev V.A. 2002. Apologiya chelovecheskogo (predposylki i kontury konservativnogo filosofstvovaniya). Voprosy filosofii, 9: 68–80.
13. Кутырёв В.А. 2009. Бытие или ничто. СПб., Издательство «Алетейя», 496.  
Kutyrev V.A. 2009. Bytie ili nichto. SPb., Izdatel'stvo «Aleteyya», 496.
14. Кутырёв В.А. 2011. Время Mortido. Вопросы философии, 7: 18–29.  
Kutyrev V.A. 2011. Vremya Mortido. Voprosy filosofii, 7: 18–29.
15. Кутырёв В.А. 2012. Философия (для) людей. Вопросы философии, 9: 86–96.  
Kutyrev V.A. 2012. Filosofiya (dlya) lyudey. Voprosy filosofii, 9: 86–96.
16. Нилогов А.С. 2013. Можно ли управлять прогрессом? Интервью В.А. Кутырёва А. Нилогову по книге «Время Mortido». Философская мысль, 2013: 460–489.  
Nilogov A.S. 2013. Mozhno li upravlyat' progressom? Interv'y u V.A. Kutyreva A. Nilogovu po knige «Vremya Mortido». Filosofskaya mysl', 2013: 460–489.
17. Ремизов М.В. 2000. Опыты антропологии консерватизма. Электронный ресурс. URL: // [http://old.russ.ru/politics/partactiv/20000920\\_.html](http://old.russ.ru/politics/partactiv/20000920_.html) (06 июля 2015).  
Remizov M.V. 2000. Opyty antropologii konservatizma. [Antilon]. URL: // [http://old.russ.ru/politics/partactiv/20000920\\_.html](http://old.russ.ru/politics/partactiv/20000920_.html) (accessed 06 July 2015). (in Russian)
18. Ремизов М.В. 2002. Опыты типологии консерватизма. Логос, 5-6 (35): 26–46.  
Remizov M.V. 2002. Opyty tipologii konservatizma. Logos, 5-6 (35): 26–46.
19. Ремизов М.В. 2003. Введение в эпистемологию консерватизма. Электронный ресурс. URL: <http://old.russ.ru/politics/20030117-rem.html> (06 июля 2015).  
Remizov M.V. 2003. Vvedenie v epistemologiyu konservatizma. [Antilon]. URL: <http://old.russ.ru/politics/20030117-rem.html> (accessed 06 July 2015). (in Russian)
20. Ремизов М.В. 2004. Критика "универсализма" в философии французских "новых правых". Автореф. дис. ... канд философ. наук. Москва, 23 с.  
Remizov M.V. 2004. Kritika "universalizma" v filosofii frantsuzskikh "novykh pravyykh". Avtoref. dis. ... kand filosof. nauk. Moskva, 23 s.
21. Ремизов М.В. 2005. Философия радикального консерватизма. Северный Катехон, 1: 40–48.  
Remizov M.V. 2005. Filosofiya radikal'nogo konservatizma. Severnyy Katekhon, 1: 40–48.
22. Репников А.В. 2006. Консервативные представления о переустройстве России (конец XIX – начало XX веков). М., Готика, 424.  
Repnikov A.V. 2006. Konservativnye predstavleniya o pereustroystve Rossii (konets XIX – nachalo XX vekov). M., Gotika, 424.
23. Флоровский Г.В. 1990. Метафизические предпосылки утопизма. Вопросы философии, 10: 80–98.  
Florovskiy G.V. 1990. Metafizicheskie predposylki utopizma. Voprosy filosofii, 10: 80–98.
24. Чехак и др. 1991. История философии в кратком изложении. Пер. с чешского. М., Мысль, 590. (Cechak V. et al. 1983).  
Cechak i dr. 1991. Istoriya filosofii v kratkom izlozhenii. Per. s cheshskogo. M., Mysl', 590. (Cechak V. et al. 1983).