

УДК 101.1:316.75 (091)

Взаимодействие традиций и инноваций как факторов социальной динамики (либеральная и консервативная модели)

Н. А. Станкевич, аспирант*

В статье осуществляется компаративный анализ аксиологических ориентаций консерватизма и либерализма как возможных предпосылок для разработки идеологических стратегий консолидации и развития обществ переходного типа.

Transaction of Traditions and Innovations as Factors of Social Dynamics (Liberal and Conservative Models)

N. Stankevich, Postgraduate Student

The article presents the comparative study of liberal and conservative value orientations as possible factors for elaboration of ideological strategies of transitional societies' development.

1. Формирование аксиологических установок в классической консервативной и либеральной моделях

Одной из основных проблем развития современного общества является выбор магистрального направления и оснований глобальных социальных трансформаций. Господство идеологии «общества потребления» привело к тому, что данные основания приобрели преимущественно утилитарный, праксеологический характер, когда основным критерием прогресса стало считаться производство все большего объема материальных благ и услуг. На рубеже XX–XXI вв. человечество столкнулось с масштабным кризисом, затронувшим практически все стороны общественного бытия. Возникла необходимость пересмотра критериев прогресса, выделение не материальных, а аксиологических его оснований. В этих условиях особую значимость приобрела преобладание ценностных структур на различных этапах бытия социальных систем, реализующаяся, прежде всего, посредством традиции. Социально-философский анализ феномена традиции акцентирует внимание на двух его аспектах: с одной стороны, «традиция представляет собой совокупность основных доминантных ценностей конкретно-исторического типа культуры, которые транслируются в новые формы социальности» [1, с. 144]. С другой стороны, не меньшим, чем содержание традиции значением обладает и сам алгоритм трансляции определенных ценностных

структур; именно от его функционирования зависит эффективность трансляции и адекватного восприятия ценностных установок. Таким образом, традиция может быть рассмотрена, с одной стороны, как определенный статичный набор ценностей, представляющий собой аксиологическую основу социальных трансформаций, придающий им определенную направленность и единообразие, а с другой — как динамическая система, обеспечивающая эту трансляцию.

Очевидно, однако, что прогресс не может обеспечиваться исключительно дублированием опыта предшествующих форм социального устройства. Именно поэтому социальная динамика основывается на диалектической зависимости традиции и инновации, которая представляет собой новые, не имевшие места ранее явления общественного бытия. Взаимная зависимость категорий традиции и инновации видоизменялась с течением времени. Различные варианты корреляции традиции и инновации в социально-политическом контексте были разработаны ведущими политическими идеологиями, сформировавшимися под влиянием событий Французской революции 1789 г., а именно в консерватизме и либерализме. Особое внимание их как либеральных, так и консервативных теоретиков было сосредоточено на двух основных проблемах: с одной стороны, становление нового социального устройства и соответствующая трансформация общественных институтов; с другой — смена мировоззренческой парадигмы, происшедшая под влиянием идей Возрождения и Реформации: гуманизма, лаицизма, веры в бесконечный

* Научный руководитель — доктор философских наук, профессор А. И. Зеленков.

прогресс, материализма, историзма и т. д. Таким образом, предметом как либеральной, так и консервативной рефлексии являлись следующие проблемные поля: праксеологические основания нового типа социального устройства и глобальная трансформация аксиологических установок и ориентаций.

Необходимо отметить, что подобное разделение практической направленности и ценностного обоснования социальных изменений существовало и в предшествующие эпохи, однако до конца XVIII в. динамика социальных изменений определялась и направлялась в большей степени аксиологическими императивами. После Великой французской буржуазной революции ситуация претерпела кардинальные изменения: на смену примата ценностных ориентиров пришли праксеологические критерии прогресса. В результате сформировалась сложная мировоззренческая ситуация, при которой социальные изменения не были подкреплены соответствующей системой ценностей, направляющей процесс изменений. В условиях глобальных социальных трансформаций аксиологические стандарты предшествующей эпохи были отвергнуты, и образовавшаяся лакуна была заполнена ценностными установками качественно иного, утилитарного характера. Таким образом, праксеологические характеристики социальной динамики приобрели статус первоочередных и стали оказывать значительное влияние на формирование их ценностной основы. Был сформирован аксиологический комплекс, призванный обосновывать новую социальную ситуацию и тем самым легитимизировать ее.

Подобное осмысление аксиологических оснований бытия было положено в основание либеральной теории (Дж. Локк, Т. Гоббс, Ж.-Ж. Руссо и др.). Классические ценности либерализма: индивидуализм, приоритет личности перед сообществом, свобода, равенство и т. д., хоть и были сформулированы в несколько идеалистической манере, обладали прикладным характером. Так, идея свободы находила свое воплощение в качестве свободы частной предпринимательской инициативы, которая служила источником благосостояния общества, и в качестве свободы политической. Равенство, интерпретировавшееся на начальных этапах формирования либеральной идеологии как изначальное равенство индивидуальных человеческих личностей, впоследствии трансформировалось в равенство перед законом в политической сфере и равенство стартовых возможностей — в экономической области.

Конец XIX в. ознаменовался еще большей рационализацией либеральных ценностных устано-

вок. Как указывает Дж. Дьюи: «Идея Локка о естественных правах приобрела более конкретное и более практическое значение. Естественные права по-прежнему воспринимались как более фундаментальные, чем права искусственные, изобретенные человеком. Однако такие естественные права утратили свойственное им ранее моральное осмысление и идентифицировались с правами на свободное промышленное производство и свободный торговый обмен» [2, с. 58]. Данная тенденция позволила позднее одному из наиболее репрезентативных представителей либертаризма, Л. Мизесу, охарактеризовать либеральную модель следующим образом: «В конечном счете либерализм не имеет никакой иной цели, кроме как повышение материального благосостояния людей, и не касается их внутренних, духовных и метафизических потребностей» [3].

Таким образом, либерализм сформировался как система апологетики радикальных социально-политических и культурных изменений, порожденных Французской революцией 1789 г. В более глобальном масштабе либеральная идеология, как отмечает И. Валлерстайн, «впервые сделала допустимой мысль о «нормальности», а не исключительности таких явлений на политической арене — по крайней мере, на современной политической арене, — как изменения, нововведения, преобразования и даже революции» [4, с. 76]. Соответственно, либеральная идеологическая модель изначально обладала значительным креативным потенциалом для динамического развития общественной системы, была настроена на конструктивное преобразование общества на основании рациональных критериев. Благодаря этим особенностям либерализм создал благоприятную почву для внедрения различных инноваций во все сферы социального бытия. Динамичное развитие общественной системы стало одним из основных либеральных постулатов. С другой стороны, критерии общественного прогресса понимались несколько односторонне, будучи связаны исключительно с понятиями прогресса в материально-технологической сфере.

В свою очередь, консерватизм избрал в качестве магистрального вектора своего развития методологическую оппозицию происходившим переменам как в социальной сфере, так и в мировоззренческой. Обосновывая определенный тип общественного устройства, консерваторы ориентировались на социальные институты прошлого, основной характеристикой которых была не функциональность и практичность, как в либеральной теории, а легитимность, подтвержденная многовековой историей их существования.

Длительное существование того или иного типа социального устройства объяснялось консерваторами тем, что оно освящено Божественной волей, которая и сохраняет его в неизменном состоянии. Таким образом, консервативная идеология выдвинула альтернативную, качественно отличную от либеральной систему аргументации, в основе которой лежали внерациональные, трансцендентные принципы и законы. В духовно-психологическом плане консерватизм обратился к иррационализму, ориентированному на поиск метафизических, трансцендентных оснований общественного бытия, всеобщих принципов, благодаря которым это бытие обретает высший, вневременной смысл. Идеальное воплощение подобных принципов было соотнесено с прошлым, и именно поэтому единственной легитимной основой для общественного развития являлась для консерваторов традиция. Необходимо отметить, что для консерваторов первостепенное значение имело именно содержание традиции, тот комплекс базовых ценностей, который должен был транслироваться от предшествующего типа социального устройства к последующему в практически неизменном виде. В такой ситуации устройство механизма трансляции, поиска оптимального соотношения между традицией и инновацией отходило на второй план.

Таким образом, на этапе формирования классических версий либеральной и консервативной идеологии одной из центральных проблем стала рефлексия над происходившими социальными трансформациями. Как либеральные, так и консервативные теоретики столкнулись с необходимостью создания оптимальной системы соотношений между набирающим темп экономическим прогрессом с одной стороны, и устоявшейся традиционной системой ценностей, в основании которой далеко не всегда лежали рациональные компоненты — с другой. В этих условиях либерализм утвердил в качестве первостепенных прагматические критерии прогресса, используя ценностную аргументацию лишь как средство их легитимации. В свою очередь, консерватизм, отрицая подобный путь инновационного развития, акцентировал внимание на сохранении традиционных форм общественного бытия, подчеркивая при этом непреходящую актуальность и значимость иррациональных его оснований.

2. Ценностные основания неолиберализма и неоконсерватизма в условиях глобализации

Проблема поиска оптимального соотношения между прагматическими и аксиологическими критериями прогресса не утратила своей актуаль-

ности и в XX в. Более того, масштабный кризис, с которым столкнулось человечество на пороге нового тысячелетия, сделал императивной трансформацию не только материальных условий существования, но и мировоззренческих установок. Стало очевидно, что ни либеральная, ни консервативная идеологические теории в своих классических интерпретациях не обладают достаточным эвристическим потенциалом, чтобы эффективно противостоять глобальным вызовам современности. Общество потребления, основанное на либеральных ценностях свободы, индивидуализма, практически не контролируемой рыночной экономики, в значительной мере утратило свой изначальный потенциал. «Великая депрессия» первой трети XX в., становление постклассического типа рациональности, сомнения в идее бесконечного прогресса, становление «эпохи социального пессимизма» привели к серьезным изменениям в либеральной мировоззренческой модели [5, с. 209]. В то же время классическая консервативная модель, ориентированная на сохранение и трансляцию одного и того же типа социального устройства, очевидным образом утратила свое значение в условиях глобальных трансформаций, охвативших все стороны социального бытия.

Реакцией на кризисные тенденции мирового развития стало формирование неолиберальной и неоконсервативной идеологических моделей, перед которыми возникла необходимость глубокого пересмотра постулатов их классических версий. Для либерализма данная ситуация представлялась более сложной, поскольку либеральная модель изначально не предназначалась для ответов на экзистенциальные вопросы поиска метатеоретических оснований бытия и трансцендентных принципов и законов его функционирования. Масштабный кризис ценностных установок позволил говорить о том, что подобный чисто утилитарный подход, предлагаемый либеральной моделью, продемонстрировал свою недостаточность. Значительный вклад в его реформирование внес Ф. фон Хайек, сосредоточивший свое внимание на пересмотре ценностных оснований либеральной теории. На смену уравнительному по своей сути принципу равенства Ф. фон Хайек ввел принцип «истинного индивидуализма», подразумевавшего принципиальное неравенство людей, благодаря которому только и возможно рациональное устройство общества. «Благодаря тому, что... люди в действительности не являются одинаковыми, мы можем рассматривать их как равных. Если бы все люди были совершенно одинаковы в своих дарованиях и склонностях, нам надо было бы относиться к ним по-разному, чтобы достичь хоть ка-

кой-то формы социальной организации. К счастью, они неодинаковы, и только благодаря этому дифференциация функций не нуждается в том, чтобы ее устанавливало произвольное решение некоей организующей воли. При установлении формального равенства перед законами, применимыми ко всем одинаково, мы можем позволить каждому индивиду самому занять подходящее ему место» [6].

Каждый индивид в обществе выполняет функцию, в наибольшей степени соответствующую его склонностям. Подобная интерпретация была противопоставлена видению индивидуализма, основанному на рационалистических идеях философии Просвещения и приводящему, по мысли Ф. фон Хайека, к становлению социалистических идей. Принцип «истинного индивидуализма» проявился и в экономической области, где основной характеристикой является свободная рыночная система, основанная на конкуренции. Необходимо отметить, что, хотя Ф. фон Хайек и пересматривает определенные аспекты либеральной ценностной системы, его анализ не направлен на глубинное изменение самого их характера. Как и прежде, основным критерием прогресса остается эффективное функционирование материальной сферы общественного устройства. Более того, принцип утилитарности переносится и на межличностные и межгрупповые отношения, особенно в экономической сфере, где доходы индивида определяются исключительно эффективностью его деятельности, а в случае потери им трудоспособности снижаются лишь до необходимого минимума.

С другой стороны, определенные положения, которые Ф. фон Хайек вводит в неолиберальную теорию, приближают его к неоконсервативным трактовкам. Ссылаясь на то, что рынок может управляться лишь при наличии объективной информации о его состоянии, философ, однако, отмечает, что индивиды далеко не всегда имеют к ней равный доступ. Более того, характеризуя рынок не только как экономическое, но и мировоззренческое понятие, Хайек обращает внимание на то, что в этом качестве рынок не может быть до конца рационально осмыслен. Для ориентирования в сложной системе рыночных отношений, которые отнюдь не ограничиваются экономической сферой, индивиду необходимо обратиться к традиции, под которой автор понимает своеобразную социальную привычку, следование установленному образцу. В дальнейшем неолиберальная идеология в значительной мере приблизилась к своим трактовкам к неоконсервативным интерпретациям (например, в отношении роли государ-

ства), однако ключевая проблема формирования трансцендентной, не связанной с критерием утилитарности ценностной базы остается для либерализма открытой.

Что касается неоконсерватизма, то его реакция на современную кризисную ситуацию проявилась в фактическом разделении консервативной идеологии на два взаимосвязанных, но не идентичных уровня. Первый из них можно назвать политическим, на котором консерватизм выступает в качестве политической идеологии и, как таковой, составлял и составляет идеологическую платформу для политических программ отдельных государственных лидеров и политических партий (Р. Рейган, М. Тэтчер и др.). На этом уровне положения консерватизма, в свою очередь, приближаются к либеральным трактовкам.

Иная ситуация складывается на втором уровне — уровне консервативной экзистенциальной рефлексии. Теоретическое ее обоснование отражено, к примеру, в творчестве Ж. Эллюля, который, выступая с позиций антипрогрессизма, отвергал сугубо рационалистическую форму, которую принял прогресс в настоящее время. Основывая свои рассуждения на анализе феномена техники, Ж. Эллюль пришел к выводу о том, что ее природа напрямую связана с состоянием духовных, внерациональных потребностей современного мира, и приводит к так называемому «техническому детерминизму» — состоянию, которое в предельной степени рационализирует и стандартизирует социальное и индивидуальное бытие человеческой личности, отвергает ее духовные и нравственные потребности, пресекает возможности свободного, ничем не ограниченного творчества [7]. Параллельно с философской концепцией Ж. Эллюля произошло становление взглядов представителей течения «консервативной революции» (Ю. Эвола, Р. Генон, А. де Бенуа и др.). Развивая свои теории, эти мыслители подчеркивали их принципиальную несовместимость с деятельностью каких-либо политических партий или общественных организаций, поскольку речь шла об изменении человеческого мышления и принципиально иных, внерациональных способах мышления. В связи с этим можно говорить о методологической близости данных авторов иррационалистическим программам философствования, экзистенциализму, постмодернизму и различным религиозно-философским концепциям. Анализируя проблемы социальной динамики, философы этого направления внесли новый аспект в понимание сущности традиции. Данное понятие отождествляется в их понимании не только с определенным набором ценностей и механизмом их

трансляции — традиция сама по себе приобретает статус ценности и признается онтологическим основанием социального бытия. Она представляет собой некий вневременной принцип, который может воплощаться в различных социальных или политических институтах, но при этом несводим к ним и сам всегда неизменен. Как отмечает Ю. Эвола, Традиция — это не «историческая данность, а духовное явление» [8, с. 145]. Соответственно, чисто социальные трансформации никогда не могут привести к установлению истинной стабильности, если упустить из виду необходимость изначального согласия в отношении основополагающих и абсолютных принципов развития [9]. В подобном ракурсе представителями «консервативной революции» рассматриваются основные проблемы современного общества.

Одним из аспектов социальной критики неоконсерваторов выступает кризис духовности и связанное с ним явление «второй религиозности», или неоспиритуализма. Данный феномен проявляется, прежде всего, в появлении значительного числа различных мистико-религиозных сект, основывающих свои учения на традиционных восточных религиозно-философских концепциях. При этом, хотя Ю. Эвола и считает восточную цивилизацию в наибольшей мере приближенной к изначальной Традиции, о которой шла речь выше, деятельность подобных сект он характеризует как деструктивную, поскольку их создатели, как правило, лишь весьма поверхностно знакомятся с теориями, на которых строят свои учения, и заимствуют из них лишь отдельные, возможно, наиболее привлекательные, но далеко не системообразующие элементы. Кроме того, не имея достаточно глубоких знаний об истоках своих концепций, они искажают смысл и тех элементов, которые привносятся в их учение, и в результате между неокультами и исконной Традицией остается лишь весьма условное внешнее сходство. Появление неокультов связывается неоконсерваторами, в частности Р. Геноном, с кризисом лаицистской гуманистической традиции, основанной на идеалах эпохи Возрождения и Реформации. «Гуманизм представлял собой первую форму того, что впоследствии стало современным „лаицизмом“, — чисто секулярным, светским мировоззрением. Именно благодаря своему стремлению свести все к человеку как к самоцели, современная цивилизация вступила на путь последовательных нисхождений и деградации, завершившихся обращением к уровню нижайших элементов в человеке и ориентацией на удовлетворение его наиболее грубых, материальных запросов, что само по себе является достаточно иллюзорной целью, поскольку

ку цивилизация постоянно порождает значительное большее количество искусственных потребностей, чем она сама способна удовлетворить... Определяемый таким образом индивидуализм можно рассматривать как главную причину настоящего упадка Запада, поскольку он тождественен развитию исключительно низших возможностей человечества, возможностей, не требующих для своей актуализации никакого вмешательства сверхчеловеческого элемента и, более того, способных свободно реализоваться лишь при полном отсутствии такого сверхчеловеческого элемента, так как эти низшие возможности суть полная противоположность всякой духовности и всякому подлинному интеллекту» [9].

Традиция как наивысший принцип развития охватывает все сферы общественного бытия, регулируя деятельность общественных институтов, стабилизируя социальную систему и создавая для происходящих в обществе процессов ценностное основание. Необходимо отметить, что неоконсерваторы не отрицают прогресса, как такового, однако, оценивая внедрение инноваций во все сферы общественного бытия как выражение социальной динамики, они акцентируют внимание на необходимости легитимации этих процессов с помощью определенного аксиологического контекста, в который они помещаются. Подобное выделение динамичного и статичного аспектов общественного бытия характерно для неоконсервативной модели и наиболее ярко проявляется в интерпретации феномена власти. Разделенная на светскую и духовную, власть выражается дуализмом деятельности государства и церкви. На современном этапе данные институты выполняют различные функции, обладают различным характером и, соответственно, имеют различные сферы влияния. Рассуждая о светской власти, представители «консервативной революции» обращают внимание на ее деятельностный, активный, мобилизующий характер. Именно благодаря подобным характеристикам светская власть получает необходимую компетенцию для управления праксиологическими сторонами социального бытия.

В свою очередь, духовная власть основана, прежде всего, на хранении вечной, непреходящей истины и традиции. Трансцендентное знание, лежащее в основе духовного владычества, проникает во все сферы общества, именно поэтому духовная власть оказывает влияние на все сферы жизни социума, уделяя особое внимание духовным ее аспектам. Сама же духовная власть имеет константный, неизменный характер и служит стабилизатором общества, выполняя в нем консолиди-

рующую функцию. При этом она же легитимизирует власть светскую. Истинное знание, или мудрость, носит сакральный характер и никак не связано с теми или иными формами его актуализации. Религиозные доктрины, как наиболее адекватная форма выражения неизменных ценностей, не подлежат пересмотру либо коррекции. Социальная динамика может оказать влияние лишь на форму их реализации, но не на их сущностные характеристики. В противном случае ценностные установки вовлекаются в перманентный процесс трансформаций и не могут более служить стабильной основой для общественной динамики. Представители «консервативной революции» стремятся вернуть аксиологическим основаниям социального бытия первостепенный статус по сравнению с праксеологическими, то есть радикально пересмотреть то соотношение ценностного и утилитарного подходов к социальной динамике, которое сложилось под влиянием идей Реформации и Великой французской революции. Именно в подобном глобальном изменении мировоззренческой парадигмы неоконсерваторы видят наиболее оптимальный путь решения глобальных проблем современности, позволяющий получить устойчивую позитивную динамику.

Таким образом, развитие социальной системы основывается на диалектической зависимости и взаимодействии ценностного и праксеологического аспектов. Вопрос о месте и роли каждого из этих элементов приобрел особую актуальность в период глобальных социальных трансформаций, приведших к становлению общества нового, буржуазного типа. В тот же период различные варианты решения данной проблемы получили свое концептуальное обоснование в двух ведущих идеологических концепциях, зародившихся в конце XVIII – начале XIX вв.: либеральной и консервативной.

В либеральной идеологии дуализму традиции и инновации был придан характер оппозиции. Традиция воспринималась как нечто, препятствующее прогрессу, ее роль как определенной аксиологической системы, и как механизма трансляции ценностных установок сводилась к минимуму. В дальнейшем либеральные ценности трансформировались в направлении еще большей рационализации, лишаясь того идеалистического характера, который был им присущ на начальном этапе становления либеральной теории.

Консерватизм, в свою очередь, избрал своим методологическим основанием именно традицию как «особый тип отношения между последовательными стадиями развивающейся социальной системы, при котором на новом уровне бытия

этой системы стереотипно и инвариантно воспроизводятся структурные и функциональные характеристики ее предшествующего уровня» [1, с. 145], придавая особое значение как ее содержанию, так и механизмам трансляции аксиологической базы. Подобное отношение, сформированное в противовес рационализму эпохи Просвещения, впоследствии трансформировалось в новый аспект понимания феномена традиции: она сама по себе стала пониматься как ценность, причем как ценность основная, как трансцендентный принцип всякого бытия, в котором бытие и развитие только и возможны. Фактически Традиция занимает в неоконсервативном учении то место, которое в классическом консерватизме занимала Божественная воля. Основным качеством Традиции в неоконсервативной интерпретации является ее принципиальная внеисторичность и неизменность, и потому любые инновации должны, прежде всего, согласовываться с ней. При этом предельно широкое и абстрактное толкование Традиции, предложенное неоконсерваторами, в значительной степени затрудняло бы подобное согласование, даже если бы оно осуществлялось. В связи с этим неоконсервативными мыслителями было введено понятие «форм реализации» Традиционного духа, связанных чаще всего с различными религиозными практиками.

Список цитированных источников

1. *Зеленков, А. И.* Динамика биосферы и социокультурные традиции / А. И. Зеленков, П. А. Водопьянов. – Минск: Университетское, 1987. – 240 с.
2. *Дьюи, Дж.* Либерализм и социальные действия / Дж. Дьюи // Демократия и XX век: хрестоматия по курсу гражданского образования для педагогических университетов. – Н. Новгород, 1997. – С. 55–70.
3. *Мизес, Л.* Либерализм в классической традиции / Л. Мизес [Электронный ресурс]. – 2009. – Режим доступа: <http://www.libertarium.ru/libertarium/9935>. – Дата доступа: 20.02.2009.
4. *Валлерстайн, И.* После либерализма / И. Валлерстайн. – М.: Едиториал УРСС, 2003. – 256 с.
5. *Валлерстайн, И.* Конец знакомого мира / И. Валлерстайн. – М.: Логос, 2004. – 368 с.
6. *Хайек, Ф. фон.* Индивидуализм и экономический порядок / Ф. фон Хайек [Электронный ресурс]. – 2009. – Режим доступа: <http://www.libertarium.ru/libertarium/9939>. – Дата доступа: 20.02.2009.
7. *Элльоль, Ж.* Политическая иллюзия / Ж. Элльоль. – М.: NOTA BENE Media Trade Co., 2003. – 432 с.
8. *Эвола, Ю.* Люди и руины / Ю. Эвола. – М.: Библиотечка профи, 2002. – 288 с.
9. *Генон, Р.* Кризис современного мира / Р. Генон [Электронный ресурс]. – 2009. – Режим доступа: <http://www.libertarium.ru/libertarium/9936>. – Дата доступа: 20.02.2009.