

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК

# ВОПРОСЫ ФИЛОСОФИИ

№ 3

НАУЧНО-ТЕОРЕТИЧЕСКИЙ ЖУРНАЛ  
ИЗДАЕТСЯ С ИЮЛЯ 1947 ГОДА  
ВЫХОДИТ ЕЖЕМЕСЯЧНО

2012

МОСКВА

*Журнал издается под руководством  
Президиума Российской академии наук*

“НАУКА”

## СОДЕРЖАНИЕ

### К 70-летию воссоздания философского факультета в Московском государственном университете им. М.В. Ломоносова

<b>С.Л. Катречко</b> – Как возможна метафизика: на пути к научной [трансцендентальной] метафизике.....	3
<b>Е.В. Косилова</b> – От суггестии к сознанию .....	15
<b>Н.В. Ханова</b> – Проблематика духовности простого человека в духовно-просветительских и богословских трудах Жана Жерсона .....	27
<b>Ж.П. Алфимова</b> – Исторический очерк спора об универсалиях в Львовско-Варшавской школе .....	37

### Философия и общество

<b>Г.С. Киселев</b> – История и ее подобие.....	48
<b>Д.В. Трубицын</b> – Индустриализм как технолого-экономический детерминизм в концепции модернизации: критический анализ .....	59
<b>Т.Т. Ахмедова</b> – Политические и экономические аспекты глобализации .....	72

### Философия и культура

<b>В.В. Бычков</b> – Символизация в искусстве как эстетический принцип .....	81
<b>Э.М. Спинова</b> – Символ как понятие философской антропологии .....	91

## Философия и наука

Д.Г. Лахути – Милль, Пирс и Поппер о логике научного открытия .....	101
Р.М. Нугаев – Коперниканская революция: интертеоретический контекст .....	110

### Из истории отечественной философской мысли

Г.В. Жданова – Очерк теоретических предпосылок и методологических аспектов философии права в России .....	121
О.А. Жукова – Национальная культура и либерализм в России (о политической философии П.Б. Струве) .....	126
В.К. Кантор – Дрезденские размышления: российские мотивы (приложение – письма Ф.А. Степуна и Д.А. Оболенского) .....	136
Ань Цинянь – Моё понимание философии гуманизма И.Т. Фролова .....	151

### Из редакционной почты

К.М. Долгов – Учение о Логосе и его значение для европейской и мировой культуры	163
С.Н. Корсаков – Об универсальности и уникальности человека .....	167

### Критика и библиография

Ю.Д. Гранин – Мифы и заблуждения в изучении империи и национализма .....	176
Н.В. Катенина – Россия. История. Политика .....	180
А.Н. Шуман – А.С. Карпенко. Развитие многозначной логики .....	184
Коротко о книгах .....	186
Наши авторы .....	190

---

Председатель Международного редакционного совета –  
Лекторский Владислав Александрович

#### МЕЖДУНАРОДНЫЙ РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ:

Э. Агацци (Италия), Ань Цинянь (Китай), А.А. Гусейнов (Россия),  
В.П. Зинченко (Россия), А.Ф. Зотов (Россия), А.Н. Нысанбаев (Казахстан),  
А.П. Огурцов (Россия), Т.И. Ойзерман (Россия), М.В. Попович (Украина),  
В.Н. Садовский (Россия), В.С. Степин (Россия), Ю. Хабермас (Германия),  
Р. Харре (Великобритания)

Главный редактор – Пружинин Борис Исаевич

#### РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ:

П.П. Гайденок, А.А. Гусейнов, В.К. Кантор, В.А. Лекторский, В.Л. Макаров,  
В.В. Миронов, Н.С. Мотрошилова, И.С. Разумовский (ответственный секретарь),  
А.М. Руткевич, Ю.Н. Солонин, В.С. Степин,  
Н.Н. Трубникова (заместитель главного редактора), Т.В. Черниговская  
Сайт журнала – <http://www.vphil.ru>

---

---

---

# Национальная культура и либерализм в России (о политической философии П.Б. Струве)

О. А. ЖУКОВА

Петр Бернгардович Струве, один из самых выдающихся русских философов и экономистов, оказал значительное влияние на современную историю России и Европы. В статье автор изучает интеллектуальное наследие мыслителя в контексте российской культурной и политической истории. Одной из наиболее сложных философских проблем является современная интерпретация российской политической культуры. Автор комментирует некоторые аспекты исторической и современной политической системы России. Статья анализирует проблему синтеза национальной культурной традиции и политического либерализма, осуществленных П.Б. Струве в его работах.

Peter Berngardovich Struve, one of the most outstanding Russian philosopher and economist, has had a vast influence on the contemporary history of Russia and Europe. In this text the author studies the intellectual heritage of philosopher in the context of Russian cultural and political history. One of the most complicated philosophic problems is the modern interpretation of Russian political culture. The author comments on some aspects of historical and contemporary political system of Russia. The article analyses the problem of synthesis of national cultural tradition and political liberalism realized by P.B. Struve in his works.

**КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА:** национальный, православный, метафизический, религиозный, традиция, традиционализм, консерватизм, либерализм, политический, культура, исторический, интеллигенция.

**KEY WORDS:** national, Orthodox, metaphysical, religious, tradition, traditionalism, conservatism, liberalism, political, culture, historical, intelligentsia.

Имя Петра Бернгардовича Струве в коммунистической России оказалось тщательно вымарано. Этому факту есть объяснение – на политике и философе Струве лежит печать личной ненависти В.И. Ленина. Обратиться к интеллектуальному наследию Струве сегодня означает поставить вопрос политического устройства России во взаимосвязи с духовными традициями, оформившими специфику национального бытия – понять стержневую “связку” культурного и социально-политического уклада русской цивилизации. Изучая и

оценивая опыт русского мыслителя, мы осуществляем процедуру философской рефлексии над культурно-историческим наследием России в сходности задачи, которая стояла и перед П.Б. Струве. Ее смысл – в создании адекватной модели понимания России и определении ее места в современной истории. Настоящую задачу можно обозначить вопросом: “Что есть Россия?”, или, ориентируясь на формулу известного российского исследователя, “Как возможна Россия?” [Кара-Мурза 1999]. Русские философы С. Булгаков, Н. Бердяев, В. Вейдле, И. Ильин, Н. Лосский, Ф. Степун, П. Струве, Е. Трубецкой, Г. Федотов, Г. Флоровский, П. Флоренский, С. Франк, озаботившись этим вопросом, дали в целом достаточно определенный ответ. Историческая Россия для них возможна в процессе творческого освоения и переосмысления культурного предания. Во многом историческое предание Руси/России складывалось под воздействием византийской культурно-политической традиции, соприкасаясь, с одной стороны, с христианским универсализмом Западной Европы, с другой, с влиянием неевропейских цивилизаций. Одна из научных заслуг Струве – выявление архетипических культурных черт, формирующих социальный порядок в России исторической и современной. Этот аспект работ Струве пока еще недостаточно проблематизирован. Одна из причин – слабая артикуляция темы культурно-исторической преемственности в России. Параллельно возникает еще одна ключевая для философии и политической культурологии проблема. Она обозначена Струве как проблема взаимоотношения государства, культуры и религии. В споре с Д.С. Мережковским Струве определенно указывает: “Проблема государства в окончательной своей постановке соприкасается для меня в настоящее время с проблемой не только культуры, но и религии” [Струве 1997, 71].

В рамках данной проблемы в работах Струве возникает дополнительный весомый аргумент – религиозный фактор русской истории. Сама возможность такого подхода продиктована для философа национальной спецификой Руси/России. В истоке она формировалась как культура веры с ярко выраженной доминантой эстетического и морального начала в постижении целостности Бога, мира, человека. В пражской статье “Россия”, написанной по просьбе англичан для английского издания, Струве критически упоминает о сложившейся традиции рассматривать Россию с точки зрения ее “особого пути” и “миссии”. Но он вынужден признать, что такое понимание объективно существует и оформляет национальное самосознание. “В учении о религиозном признании России до высочайшего напряжения доведены две идеи, два начала: 1) идея нации как соборной индивидуальности, в которую погружена, из которой питается человеческая личность как нечто от этой силы не механически, не в порядке приказа зависимое, а органически, любовно-покорно ей подчиняющееся и 2) идея благодати, идея индивидуального и коллективного Божия призвания. Как бы не у скромнять такое понимание призвания, в нем все-таки останется всегда известное религиозное содержание и религиозный пафос”, – резюмирует Струве [Струве 1997, 409]. Прав Струве и в том случае, когда говорит о несостоявшейся по реформационному типу секуляризации религиозного сознания и морали. “В России не было реформации и не произошло поэтому секуляризации христианской морали, того ее превращения в методичку и дисциплину ежедневной жизни, которое совершилось на Западе. В России была религия и религиозность, но в ежедневную жизнь как дисциплинирующее начало религия не проникала. Это очевидный и едва ли не самый многозначительный факт русской истории”, – добавляет автор [Струве 1997, 417].

Тем не менее в истории русской культуры процесс секуляризации был достаточно активным. Однако сам принцип взаимообусловленности высоких практик – религии, политики, искусства, характерный для культуры с доминантой религиозного типа сознания, в рамках культуры светской, ориентированной на продукт индивидуального творчества, разумные установки и идеи автора как творца общества и истории, не исчез. Он проявился в специфическом для русской культуры стремлении к трансцендентному идеалу. Если религиозная культура высшей целью человека видела спасение как путь совершенствования в Боге, то в рамках светской человек мог спасти и оправдать себя творчеством. Эту идею творчества Струве понял на основе христианской ценности свободы, сформулировав принцип “личной годности” – культурной работы человека в процессе созидания государства и нации. Этот напряженный духовный поиск отражен в интеллектуальной и по-

литической биографии П.Б. Струве. От съезда РСДРП к знаменитому Зарубежному съезду русской эмиграции в 1926 г., который можно считать пиком общественной карьеры Струве, от позиции умеренного революционаризма он приходит к осознанию необходимости либерально-культурного проекта для России, который сам философ в поздние годы характеризовал уже как консервативный. В таком случае уместно ли рассматривать жизненный опыт Струве в парадигме либеральной культуры и либеральных ценностей? От чего освободился в дополитическую эпоху и что хотел возродить Струве уже на обломках имперской России?

Известно, что переломным моментом для редактора “Освобождения” стала русская революция 1905 г. В результате этой идейной перестройки возникла концепция “Великой России” и идеология “Вех”. В русле данных программ происходило дальнейшее развитие философско-политической позиции Струве. Заимствуя словосочетание “Великая Россия” у реформатора П.А. Столыпина, последнего трезвого защитника самодержавия, Струве, дистанцируясь от реакционного консерватизма проправительственных правых, интеллектуально преобразовал запоминающуюся метафору в концепт, философски обосновывающий социальное и культурное развитие России исторической – той, которая столетиями вырабатывала свой цивилизационный код, усваивая и перетолковывая христианское предание вместе с Европой. “Великая Россия” осталась своеобразным духовным и политическим завещанием мыслителя, предельно честного в своих исканиях и отстаивании правды личностной и гражданской. Может ли быть подвергнута сомнению либеральная идентичность Струве?

На этот вопрос-сомнение исчерпывающий ответ дал другой выдающийся русский философ С.Л. Франк, находившийся со Струве в близком общении и так же, как его старший коллега по интеллектуальному цеху, жестко диагностировавший причины русской революции. Отмежевываясь от трафаретного понимания политической деятельности, от шаблонного противоборства консервативного и либерального лагеря, Франк настаивал на том, что в существе своих воззрений Струве никогда не менялся, поскольку “веровал в одно и то же” [Франк 1997, 483]. И это убеждение, эта вера были определены главной либеральной ценностью – свободой. Данный тезис – аксиоматичен. Свобода – онтологический стержень христианского учения. Духовной реальности свободы Западная Европа в процессе культурного развития нашла политическую форму выражения. Струве, первоначально как марксист-западник и затем как культурный либерал-консерватор всегда и идейно, и духовно-психологически был либералом. Именно об этом и свидетельствует Франк: “От начала до самого конца своей жизни он в своей политической и публицистической деятельности, как и в своих научно-социологических и экономических убеждениях, был и оставался сторонником свободы как основного определяющего положительного начала общественной жизни и культурного строительства” [Франк 1997, 483]. Вступая в ожидаемую полемику с многочисленными мнениями о политической эволюции, Струве, навешивающими на него ярлык идейного консерватора, Франк утяжеляет свою аргументацию религиозным понятием догмата. “Эту свою юношескую веру в ценность экономической свободы – и свободы вообще как условия социальной и культурной дифференциации и культурного развития и обогащения, – пишет Франк, – П.Б. не только сохранил вообще до конца своей жизни – она оставалась в нем основным догматом его политического и социально-философского мирозерцания” [Франк 1997, 485]. Сравнение политического убеждения с силой веры – тоже не случайный ход в мемориально-аналитической статье Франка. Общественная энергия Струве, сохраняемая на протяжении всей жизни, совершенно исключительна и уникальна даже по сравнению с опытом самых активных публичных политиков и культурных деятелей осевого периода России, богатейшего на имена и события. Подобно герою “Пуритан” Вальтера Скотта, Струве с русской пламенностью и немецкой последовательностью верил в необходимость социального и культурного преобразования России, меняя, по меткому выражению Франка, не убеждения, а “фронты”, поскольку реальная ситуация в России и с Россией постоянно ломала установившуюся на какое-то время линию борьбы. Все это и позволило Франку видеть в интеллектуальной и политической биографии Струве постоянство либеральных идеалов и неуклонное прове-

дение либеральной линии во всевозможных исторических перипетиях: «Повторяю: с самого начала своей умственной жизни и до последних ее дней он оставался “либералом”» [Франк 1997, 485].

Не случайно, что именно Франку принадлежит и одна из самых точных интерпретаций особенностей либерального мировоззрения Струве – его *консервативной* составляющей. Сущность консерватизма Струве, по мнению автора “Крушения кумиров”, состоит в убеждении, “что традиция, историческое преемство, органическое произрастание нового из старого есть необходимое условие подлинной свободы и что, напротив, всякий самочинный “революционизм”, всякая насильственная и радикальная ломка общественного порядка, всякое разнуздание демагогических страстей ведет только к деспотизму и рабству” [Франк 1997, 485]. Почвенный консерватизм Струве вырастает из искреннейшего патриотического чувства. Его непосредственный идейный предшественник, человек духовного сродства, – Иван Сергеевич Аксаков. Как и правоведа-государственика Б.Н. Чичерина, Струве относил И.С. Аксакова к “консервативным либералам” или “либеральным консерваторам”. Аксаков был убежденным сторонником эволюционного, органического пути культурно-политического развития России и ее исторического субъекта – нации. Для него процесс созидания гражданской нации заключался в неуклонном росте народного самосознания, для чего нужно было *включить* народ в нацию. Это был своеобразный нравственный долг русской интеллигенции, ее историческое покаяние. Как писал В.В. Вейдле в “Трех Россиях”: “Россия, созданная Петром, кончилась покаянием, но не только за царевича Алексея и казненных стрельцов, а за Грозного, за Калиту, за призвание варягов. Сами варяги и каялись – за то, что Россия стала нацией, но не включила в нацию народа” [Вейдле 2001, 140]. Процесс включения народа как исторической личности в нацию требовал времени и глубоко продуманных действий, требовал громадной культурной работы по воспитанию исторического чувства. Эталоном этой работы Аксаков, как позднее и Струве, считал Пушкина. Именно после Пушкина русское общество обрело начатки исторического самосознания. Нехватка исторической рефлексии, по мнению Аксакова, родовая беда русского общества, и, напротив, развитое историческое самосознание – залог развития нации. “Историческое чувство, историческое сознание!.. да ведь это значит, уважение к своей земле, признание прав своего народа на самобытную историческую жизнь и органическое развитие; постоянная память о том, что пред нами не мертвый материал, из которого можно лепить какие угодно фигуры, а живой организм, великий, своеобразный, могучий народ русский, с его тысячелетней историей! Да не в том ли вся сумма наших бед и зол, что так слабо в нас во всех, и в аристократах, и в демократах, русское историческое сознание, так мертвенно историческое чувство” [Аксаков 2006, 283–284].

В пушкинской речи Аксакова, знаковой, как и речь Достоевского, содержится ядро культурного либерализма, для которого идея свободы лица неразрывно связана с идеей культурной преемственности – исторической памятью народа. Либеральное славянофильство Аксакова предшествует в отечественной политической традиции и находится в логической связи с формулой национально-культурного либерализма, к которой пришел Струве и чуть ранее старший современник Струве, выдающийся русский историк В.О. Ключевский. На богатом историческом материале Ключевский рассуждал о проблеме взаимоотношения западных идей и институтов и русской действительности, о необходимости укоренения ценностей свободы и разума в национальной традиции, на основе национального культурного предания. Как отмечал Ключевский, ум образованного русского человека, напитавшись “значительным запасом политических и нравственных идей”, идеи эти не выработал, а заимствовал их со стороны [Ключевский 2009, 1178]. “Идеи политические и нравственные составляли один порядок; жизнь, отношения, которые установились в русском обществе, составляли другой порядок, и не было никакой связи между тем и другим” [Ключевский 2009, 1178]. В попытке “примирить свободу и рабство” начался, по Ключевскому, “двойной процесс в русском уме” [Ключевский 2009, 1179]. Ключевский и себя считал участником этого трудного процесса – необходимым звеном в разрешении исторически сложившегося противоречия. Понимая, что русское общество стоит в начале этого пути, Ключевский, словно бы передавал историческую эстафету следующему поко-

лению – поколению “деятелей”. К нему принадлежал и сам Струве, и ученик Ключевского, лидер партии кадетов, в которую Струве вошел, П.Н. Милоков.

Справедливо говорить, что В.О. Ключевский, близкий по политическим взглядам к правому крылу кадетов, обозначает своими взглядами целое направление в развитии общественной мысли. В этом проблемном поле формировалась политическая концепция Струве. Предшествующее поколение – поколение великих реформ, к которому принадлежал Ключевский, до боли прочувствовало настоятельность работы общества в вопросе синтеза культурных традиций и европейских политических идей, но практически не решило его, как указывал историк [Ключевский 2009, 1179]. Реформы, их дух, необратимо изменили жизнь России. Струве был представителем той образованной части общества, которая попыталась поставить и решить этот вопрос практически, выведя идейные споры на уровень публичной политики. Особое значение в этом процессе приобретали личные характеристики и масштаб усилий, прилагаемый для строительства гражданской нации. Аксаков, Ключевский и Струве – люди, доказавшие в разные исторические периоды, в конкретных обстоятельствах, свой высочайший коэффициент “личной годности”, если воспользоваться известной формулой продуктивной личности самого Струве. И упоминание выдающихся представителей отечественной культуры в одном ряду – не произвольное сопоставление, а в исследовательском плане реконструкция национально-культурного либерализма в России в его интеллектуальной и общественно-политической форме.

И у Аксакова, и у Ключевского, и у Струве культурное и политическое строительство нации невозможно без трех важных условий, по своей природе либеральных принципов: экономического развития, деятельного правосознания на основе признания прав и свобод, защищаемых государством, и, главное, нравственной работы самого общества. Эта концепция культурной работы общества – в экономическом ли делании, с его знаменитым призывом Струве “идти на вычку к капитализму”, или в политическом обустройстве России – центральная и основополагающая. Франк выскажется по этому поводу весьма определенно, подмечая любовь Струве к жизни, ее богатству и полноте: “Доминирующая в его мирозерцании идея культуры – всяческой культуры, материальной не менее, чем духовной, или – точнее – неразрывного единства в культуре ее материального базиса и воплощения с ее духовной сердцевиной – вытекала из этой его органической обращенности на жизнь” [Франк 1997, 480]. Фундаментальные принципы культурного либерализма получают в лице Струве теоретика и деятельного практика, а сама идея свободы остается главенствующей в духовном устройстве личности до конца жизни. По словам Франка, “начав юношей с утверждения, что свобода может быть достигнута и основана только на положительном развитии и обогащении культуры, он кончил в старости тем же заветным убеждением о неразрывности связи свободы с преемственным развитием культуры” [Франк 1997, 487].

Заметим, что тема преемственности со всей остротой обнаружила себя в дискуссии о месте и роли России в мировой истории уже в XIX в. А на рубеже столетий драматический процесс становления национально-исторического самосознания, подогреваемый непримиримыми спорами почвенников и западников, консерваторов и либералов, монархистов и социалистов, стал уже не только предметом философской рефлексии, но и политической борьбы Струве. Любая политическая модернизация содержала в себе потенцию колебания культурных основ, что, собственно, по причине отсутствия гражданско-политических механизмов регулирования общественной жизни и привело к первой русской революции. В атмосфере контрреформ Александра III и Николая II, продолжившего курс отца, культурная традиция представала уже как архаика и рутинная, как безжизненный традиционализм социальных и политических форм, как “неконвертируемое” в будущее прошлое. Струве одним из первых указал на родовую травму русской цивилизации – на возникший в ней разрыв метафизических и инструментальных ценностей. Сакральное восприятие власти, отсутствие полноценных гражданских институтов, низкий уровень хозяйственной культуры рутинизировали социальный порядок в жесткую, косную форму традиционалистской военно-бюрократической империи, в которой свобода лица была резко ограничена.

Путь русского освобождения был крайне тяжелым. В первом номере “Русских ведомостей” за 1906 г. Струве писал: “В новый год Россия вступает нерадостно. Мы все на-

строены если не горестно, то во всяком случае торжественно-серьезно. Перелом народной жизни ломает и ранит каждого из нас. Но как ни ужасны картины гражданской войны, оглядываясь на истекший 1905 год, мы можем и должны с гордостью сказать: страна свершила великое дело; родилась русская свобода, создан русский гражданин. Никакие безумства ослепленных людей, никакие преступления слуг старого порядка, никакие подлоги не вычеркнут этого дня из русской истории, не упразднят всенародного подвига обновления, родившегося от “великой любви” и “святого гнева” целых поколений борцов за русское освобождение” [Струве 1997, 15–16]. Следом, в другой январской статье, говоря об отсутствии навыка свободной гражданской жизни в стране, в которой есть духовные традиции, но нет еще политического опыта, Струве обосновывает свой центральный тезис о “принципиально-моральном отношении к политической деятельности” [Струве 1997, 17]. Из этого тезиса, по сути, вырастает вся концепция “Вех” и усиливается осознание культурной ценности государства как теоретической основы либерального консерватизма уже зрелого политика. *Идея культуры* как преемственности духовно-исторического опыта нации в политическом мышлении Струве все отчетливее проявляет себя: “В огромной перестройке всего народного быта, происходящей в современной России, культурным победителем выйдет то политическое направление, которое соединит в себе революционный энтузиазм с мудрым уважением к самодеятельности народа, отрицающим творческую силу приказов и внушений. Чем раньше вся русская идейная интеллигенция станет на эту точку зрения, – заключает Струве, – тем кратковременнее будет торжество реакции и тем полнее и прочнее будет победа русской демократии” [Струве 1997, 18].

В эти три послереволюционных года Струве были продуманы основные положения философии политики как философии культурного дела. Теперь уже задача соединения истории с современностью для ученого и политика Струве означала борьбу за государственную целостность России с сохранением ее самобытного культурного лица. Революционные действия и лозунги он посчитал внушенными “духом, враждебным культуре, ибо они подрывали самую основу культуры – дисциплину труда” [Струве 1997, 55]. Как утверждал Струве, “Великая Россия для своего создания требует от всего народа, и прежде всего от его образованных классов, признания идеала государственной мощи и начала дисциплины труда” [Струве 1997, 55]. По сути в знаменитой работе 1908 г. кристаллизуется политическая концепция либерал-консерватора Струве с его идеей культурно ориентированного государственного строительства. Ее основные категории – национальная жизнь, культура как содержание политического сознания, крепость государства, его хозяйственная мощь, право и права: “Политика общества и должна начать с того, чтобы на всех пунктах национальной жизни противогосударственному духу, не признающему государственной мощи и с нею не считающемуся, и противокультурному духу, отрицающему дисциплину труда, противопоставить новое политическое и культурное сознание. Идеал государственной мощи и идея дисциплины народного труда – вместе с идеей *права и прав* – должны образовать железный инвентарь этого нового политического и культурного сознания русского человека” [Струве 1997, 55].

Строя теорию государства, Струве мыслит его как политическое тело нации. Это не тождественные понятия, поскольку нация шире и глубже укоренена в истории, чем государство, тем не менее, для него они составляют органический субстрат исторической жизни, имеющий и метафизическое измерение. “Государственная мощь невозможна вне осуществления национальной идеи. Национальная идея современной России есть примирение между властью и проснувшимся к самосознанию и самодеятельности народом, который становится нацией. Государство и нация должны органически срастись”, – пишет Струве [Струве 1997, 61–62]. “В основе нации всегда лежит культурная общность в прошлом, настоящем и будущем, общее культурное наследие, общая культурная работа, общие культурные чаяния, – продолжает рассуждать автор. – Это было ясно еще в классической древности, где эллинизм было широкой национальной идеей, не умещавшейся в государственные рамки... Ценность и сила нации есть ценность и сила ее культуры, измеряемая тем, что можно назвать культурным творчеством” [Струве 1997, 61–62].

Разграничение между государством и нацией идет по линии культуры, т.к. только культура высвобождает личность, дает ей основу для выстраивания индивидуальной жизненной стратегии, задает горизонт совершенствования. “Всякая крупная нация стремится создать себе государственное тело. Но идея и жизнь нации всегда шире, богаче и свободнее идеи и жизни государства. Гете несомненное Бисмарка, как сказал бы Тургенев, как он сказал, что Венера Милосская несомненное принципов 1789 г. В нации, которая есть лишь особое, единственное выражение культуры, нет того жесткого начала принуждения, которое неотъемлемо от государства. Ибо культура и по своей идее, и в своих высших реальных воплощениях означает всегда духовные силы человечества в их свободном росте и объединении. Национальное начало мистично так же, как государственное. Но с другим оттенком, более мягким и внутренним, в силу которого оно без всякого принуждения владеет человеком. Можно ненавидеть свое государство, но нельзя ненавидеть свою нацию”, – заключает Струве в “Отрывках о государстве” [Струве 1997, 67].

При рассмотрении ключевых моментов философии политики и культуры Струве неизбежно возникает вопрос: применимы ли его идеи и теоретические конструкции к опыту современности, насколько совпадает образ Великой России с внутривнутриполитической и геополитической повесткой дня сегодняшнего? Как видно из работ, основные понятия, определяющие его исследовательский горизонт, – *государство, нация, культура* – рождены эпохой модерна. Но историческая парадигма модерна сменяется постсовременностью – привычные границы культурных миров трансформируются. Культуры в их языковой, религиозной, бытовой, хозяйственно-экономической и политической форме выражения все менее привязаны к национальным традициям, а государства, включаясь в систему глобального рынка, делегируют часть своего суверенитета иным структурам – политическим, военным, финансово-экономическим. Миграционные потоки рабочей силы изменяют этноконфессиональный состав населения. Метафизические смыслы культуры, о воплощении которых в реальной практической и политической жизни говорил Струве, теряют свое значение вместе с деактуализацией религиозно-культурных традиций, в первую очередь христианской. Культурная идентичность теперь не является “наследственным” фактором – акцент с усвоения традиции как готового культурного образца жизни переносится на рефлексию исторического опыта, во многом конструируется заново. Существование национальных культур и государств, как основной философской темы Струве, осложнено глобальной открытостью мира – интенсивностью цивилизационных взаимодействий политических и экономических субъектов.

Все эти “симптомы” говорят о том, что эпоха глобализации выступает едва ли не безальтернативным проектом современности. Не является ли тогда государственно-культурное мышление политика и философа П.Б. Струве архаичным, может ли оно быть конвертировано как интеллектуальный капитал в процесс строительства политической нации современной России? Вероятно, национально-государственнической риторикой зрелого Струве можно обозначить одну из контртенденций эпохи глобализации, которая связана с сохранением национальными культурами своих традиций, а государствами – суверенитетов. В отношении к России возникают и дополнительные трудности, связанные с национальным вопросом: к какой культуре и традиции сегодня должен отнести себя ее гражданин, учитывая фактор полиэтничности и многоконфессиональности. В современной России проживают представители более ста народов и малых этнических групп, продолжающих сохранять бытовую культуру и хозяйственно-экономический уклад, язык, систему верований и ценностей, обрядово-ритуальную практику, ментальные установки и поведенческие модели, формы художественного творчества. Как видится, в логике Струве мы должны будем признать особенность сложения российской общности и выделить государственную и культурообразующую роль русского народа, в опоре на православный тип духовности создавшего национальное государство и мощную культурную традицию. Но в таком случае удастся ли избежать конфликта культурных систем и найти новую формулу культурно-политического единства? Другими словами, смог бы Петр Струве сегодня сказать, какой путь в ситуации жесткой исторической конкуренции должна избрать Россия? Удержался бы он на либеральных позициях? Какой *тип культурно-политического мышле-*

ния, исходя из философской логики Струве, российская нация должна выработать, чтобы дать ответ глобальной современности?

Как представляется, проблема заключается в характере синтеза индивидуального рефлексизирующего сознания и духовных смыслов традиции, укорененных в практиках культуры, на языке Струве – синтеза индивидуального опыта личности и культурного творчества нации в совместной государственно-исторической работе. Привнести эти идеи в общественное сознание, в язык и концептуальные модели внутренней и внешней политики – означает привнести культурно-политическое мышление автора “Великой России”, осуществляющее синтез метафизических и инструментальных ценностей. На наш взгляд, альтернативы могут быть следующими: 1) консервация и неизбежная рутинизация традиции; 2) радикальное ее обновление вплоть до полного разрыва; 3) переосмысление и творческое развитие. Собственно только последний вариант по-настоящему жизнеспособен и является вполне “струвевским”. По сути, в связи с теоретическим наследием Струве приходится отвечать на один вопрос: завершилось ли время национальных государств и культур? Если ответ положительный, то концепт Великой России сходитя, увы, для политических спекуляций записных традиционалистов, как справа, так и слева, овладевших патриотической риторикой, но озабоченных только своим выживанием. В этом случае вся жизнь и борьба Струве, его послание в будущее должны быть признаны утопией, пусть блестящим по замыслу и идейному уровню, но нереалистическим культурно-историческим проектом. Ведь фундаментом всей политической концепции Струве и главное духовным стержнем его личности – мыслителя, политика, общественного деятеля, христианина, человека русской культуры – является общенациональная и общегосударственная идея исторической России. Что вкладывал в эти понятия П. Струве?

В полемике с Ф. Степуном и новгородцами он обосновывает свое понимание этой метафизической и культурно-политической реальности. Быть носителем исторической России означает чувствовать “себя едиными со всей историей России, с тем длинным рядом “памятников” и с той непрерывной цепью “памятей” о которых знаменитый русский историк говорил как о “нравственном запасе, завещанном нам великими строителями нашего нравственного порядка”” [Струве 2004, 693]. Показательно, что Струве делает ссылку на речь В.О. Ключевского (1892) о “Значении преподобного Сергия для русского народа и государства”. Здесь раскрывается и глубинная христианская интуиция Петра Струве. Человек был призван Богом к соработничеству, к возделыванию сада – это культурная работа. Смысл культуры – возделывание, предельная цель – совершенствование самого человека. Проповедь совершенствования универсальна, а векторы деятельности многообразны, поскольку культура – это и материально-предметный мир, и тип отношений, и социально-политический уклад. Струве убежден, что русская культура в своем национальном развитии достигла мирового значения, и в этом смысле представляет собой развитие христианской цивилизации, ее ценностей, смыслов и культурных практик. Для Струве национальная культура стала проводником христианского универсализма. Как отмечал Д.С. Лихачев, в основании ценностно-смысловой сферы европейской культуры находятся три моделирующие ее категории: личностность, универсализм, свобода [Лихачев 1991, 15–16]. Безусловно, историческая Россия Струве – это вариант русской Европы. Поэтому если свести итог творческой эволюции русского философа к какой-то одной самоценной для него идее, то справедливо говорить о национально-культурной формуле либерализма.

После революции 1917 г. концепция Великой России разрабатывается как проект устройства России будущего. Он включает в себя сильное государство, способное осуществлять власть, гарантировать свободу и права личности, дисциплинировать социальную жизнь; нацию, которая является выражением духовного единства государства и народа; религию, выступающую в качестве духовной основы жизни; империю, репрезентирующую мощь национального государства. Объединяющим началом для государства, нации и личности выступает культура, в которую вкладывается смысл духовного переживания человеком истории и общественной солидарности. Признавая неразвитость гражданского общества, бесформенность государства, деградацию национального самосознания, тем не менее, Струве видит образ Великой России как национальную версию европеизма.

Анализируя события прошлого и настоящего, Струве предлагает культурно-политический проект Великой России как действенный план борьбы за Россию историческую. Струве противостоит мнению И. Бунина, что России конец. Он как бы не хочет слышать горькие размышления бунинского героя, плывущего на пароходе в Константинополь, в рассказе с характерным названием “Конец” – “России конец, всей прежней жизни тоже конец”. Один из самых ярких патриотов, Струве страшно переживает эту катастрофу. Но, расставаясь с Россией, он ее не хоронит. В 1934 г., в Белграде, Струве выступает с изложением восьми положений, где признает свершившуюся революцию политической, культурной и моральной катастрофой, но утверждает *вечность России* как национально-исторической личности, ставит перед ней задачу изживания язвы большевизма, подчеркивает, что большевики произвели первый раздел России – ее расчленение. Однако, по глубокому убеждению Струве, “России нужна не реставрация, а возрождение или новое рождение. Возрождение потому нужно, что только оно и возможно. Реставрация же невозможна” [Струве 2004, 349]. Философ ставит диагноз: главное бедствие современной России – потеря чувства исторической связи большого времени культуры. На это самоощущение русского человека, приведшее Россию как историческую личность к великой катастрофе XX в., он указывает со всей силой своего публицистического таланта. Струве предлагает *вернуться в историю*, т.е. в христианский универсализм и европейскую идентичность через национальное государство. По Струве, русский человек обязан стать европейцем, идя по пути освоения национальной культуры. Рассуждая в “Вехах” о русской интеллигенции, он подчеркивает, что “русская идейная жизнь связана с духовным развитием других, дальше нас ушедших стран, процессы в них происходящие, не могут не отражаться на состоянии умов в России” [Вехи 2007, 222]. В другой работе Струве отмечает отсутствие критической традиции в русской философии и говорит о том, что надо учиться у Запада: “В этом отношении мы должны многому еще учиться на Западе, где критический дух есть ход многовекового развития культуры и науки... в русских умах есть какая-то философская свежесть... но, для того чтобы пустить в ход эту свежую силу, необходимо и ее дисциплинировать и настоящим образом ввести в русло мировой науки” [Струве 1997, 265].

Проблема дисциплины мышления – это проблема культурной работы, созидающей личность, это проблема европеизации и окультуривания русского социума, в широком смысле слова, о необходимости которой постоянно говорил Струве. Его интеллектуальная биография представляет собой именно попытку восполнения дефицита знаний и рациональной рефлексии, продолжая в то же время традицию русской культуры, созидающей себя в языке и духовно-эстетическом переживании. Тем самым философ и политик выстраивал *пространство “срединной” культуры*, на отсутствие которой обращали внимание и Н. Бердяев, и Ф. Степун. Как нам представляется, Струве нашел способ создания “срединной” культуры, выдвинув *тезис о единстве политики и культуры*. Развивая мысль о демократии культуры, он шел от идеи воспитания культуры, под которой понимал общественную эволюцию на основе политических преобразований, чьей целью является воспитание человека-гражданина. Для Струве человек социума, гражданской общности – это *человек культуры*. Русская мысль, как пишет Струве, именно культуру вычеркивала в своих идейно-политических проектах. По его словам, “она создана утилитаристами и аскетами, отрекшимися от культуры, то во имя мужика, то во имя Бога... и жало этого мирозерцания направлено, прежде всего, против идеи культуры, против самодовлеющей ценности духовных идеалов, воплощаемых в исторической жизни” [Струве, Франк 1999, 134–135]. Справедливо говорить, что культуру Струве понимает, как своего рода, ресурс самоорганизации. Она дает возможность определенные идеи – политические и религиозные – “верифицировать” своим личностным опытом. Именно культура становится полем борьбы за человека. Культура диалогична, организовывая собой пространство идейной борьбы и социальной коммуникации, влияющее на политику. Политика же, по Струве, это конкретная форма культурной работы, где метафизические ценности утверждаются через определенный набор инструментальных действий. Всем своим опытом П. Струве пытался преодолеть сложившийся в русской истории разрыв метафизических и инструментальных ценностей, который, как правило, стягивался посредством мифологизации культурного предания.

В отстаиваемой Струве позиции можно видеть творческую программу христианского гуманизма. Без христианства, по Струве, нас ожидает новое варварство. Христианство смогло включить в себя науку и дать светскую (гражданскую) концепцию права, защищающую онтологию личности – *свободы лица*, открытую искупительной жертвой Христа. Если попытаться свести все многообразие тем, которые были в той или иной мере затронуты вниманием П.Б. Струве, то главным сюжетом, своего рода, “становым хребтом” его мировоззрения окажется проблема *культуры и свободы*, что так точно подметит С.Л. Франк. Свобода и культура, по Струве, встречаются в личности. Сама же личность становится движущим актором всей новой политической истории: “Идея личности заполняет собою новейшее политическое развитие человечества. Идея эта не была совершенно чужда древности, но только христианская культура нового времени облекла ее в ясные формулы” [Струве 1997, 309]. Таким образом, согласно Струве, носителем христианского универсализма является *свободно-творческая личность*, чувствующая незримую духовную связь с нацией и черпающая потенциал своего развития в почвенном слое национальной культуры. *Нация же* – это общность, идущая путем социально-культурных преобразований – путем постоянной социальной, политической, экономической работы и духовного творчества. На этом понимании и основывается проект созидания Великой России, выношенный Струве в процессе борьбы за историческую Россию и отложенный в качестве стратегической задачи ее будущего созидания. Идеинный базис и инструментарий, который содержит программа Великой России, действительно актуален. Ее целью является новое политическое сознание человека русской культуры, задачей – мощь страны как результат внутривнутриполитического, экономического и культурного развития, конкретными направлениями работы – дисциплина труда, идея права и прав, свобода лица.

С нашей точки зрения, запрос на консервативно-либеральный проект, теоретиком которого является Струве, в современной России начинает формироваться. В российском обществе он имеет специфический исторический разворот – целостность политической нации в многообразии национальных культур. Программа Струве предполагает строительство социальных институтов, создание разумной прагматической инфраструктуры жизни – культурной и экономической, оздоровление общественной нравственности с доминированием ценностей труда, интеллекта, знания, а также ценностей Дома и семьи – тех идеалов, которые были выношены и подтверждены духовными традициями народов, составляющих гражданскую нацию современной России. Политическое мышление Струве формирует пространство “срединной культуры” и утверждает культуру как медиатора и коммуникатора в диалоге этнических и национальных общностей, социальных институтов и духовных традиций, что может стать концептуальной основой возрождения страны.

## ЛИТЕРАТУРА

- Аксаков 2006 – *Аксаков И.С.* У России одна – единственная столица... М., Русский мир, 2006.  
Вейдле 2001 – *Вейдле В.В.* Умирание искусства. М.: Республика, 2001.  
Вехи 2007 – Вехи: Сборник статей о русской интеллигенции. М.: Грифон, 2007.  
Кара-Мурза 2007 – *Кара-Мурза А.А.* Как возможна Россия? М.: Советский спорт, 1999.  
Ключевский 2009 – *Ключевский В.О.* Курс русской истории. Полное издание в одном томе. М.: “Издательство АЛЬФА-КНИГА”, 2009.  
Лихачев 1991 – *Лихачев Д.С.* Три основы европейской культуры и русский исторический опыт //Наше наследие. 1991. № VI (24). С. 15–16.  
Струве 2004 – *Струве П.Б.* Дневник политика (1925–1935). М.: Русский путь, Париж: YMCA-Press, 2004.  
Струве 1997 – *Струве П.Б.* Patriotica: Политика, культура, религия, социализм. М.: Республика, 1997.  
Струве, Франк 1999 – *Струве П.Б., Франк С.Л.* Очерки философии культуры. Сб. статей. М., 1999.  
Франк 1997 – *Франк С.Л.* Умственный склад, личность и воззрения П.Б. Струве / Струве П.Б. Patriotica: Политика, культура, религия, социализм. М.: Республика, 1997.

---

---

## CONTENTS

S.L. KATRECHKO. How the Metaphysics is possible: on the Way to Scientific [Transcendental] Metaphysics. E.V. KOSILOVA. From Suggestion to Consciousness. N.V. KHANOVA. The Topic of the Common Men's Spirituality in Spiritually Educating and Theological Works of Jean Gerson J.P. ALFIMOVA. Historical Essay of Dispute on Universals at the Lvov-Warsaw School. G.S. KISELEV. History and its Similarity. D.V. TRUBITSYN. Industrialism as a Technological-Economic Determinism in the Theory of Modernization: Critical Analysis. T.T. AKHMEDOVA. Political and Economical Aspects of Globalization. V.V. BYCHKOV. Symbolization in Art as the Aesthetic Principle. E.M. SPIROVA. Symbol as a Concept of Philosophical Anthropology. D.G. LAKHUTI. Mill, Peirce and Popper on Logic of Scientific Discovery. R.M. NUGAEV. Copernican Revolution: Inter-Theoretical Context. G.V. ZHDANOVA. Sketch of the Theoretical Prerequisites and the Methodological Aspects of the Philosophy of Right in Russia. O.A. ZHUKOVA. National Culture and Liberalism in Russia (P.B. Struve and his Political Philosophy). V.K. KANTOR. The Dresden Reflections: the Russian Motives (the Appendix – Letters of F.A. Stepun and D.A. Obolensky). AN QUINYAN. My Understanding of Philosophy of Humanism of I.T. Frolov. LETTERS TO EDITORS. BOOK REVIEWS.

---

Сдано в набор 08.12.2011                      Подписано к печати 15.02.2012                      Формат 70 × 100<sup>1/16</sup>  
Офсетная печать      Усл. печ.л. 15.6      Усл.кр.-отт. 14.4 тыс.      Уч.-изд.л. 18.8      Бум.л. 6.0  
Тираж 911 экз.                      Зак. 2139

---

Свидетельство о регистрации № 011086 от 26 января 1993 г.  
в Министерстве печати и информации Российской Федерации

---

Учредители: Российская академия наук, Президиум РАН

---

Издатель: Российская академия наук. Издательство “Наука”, 117997 Москва, Профсоюзная ул., 90  
Адрес редакции: 119049 Москва, ГСП-1, Мароновский пер., 26  
Телефон 8 (499) 230-79-56

Оригинал-макет подготовлен АИЦ “Наука” РАН  
Отпечатано в ППП “Типография “Наука”, 121099 Москва, Шубинский пер., 6