

DOI: 10.17805/zpu.2019.1.5

Элитаристский дискурс справедливости: теоретические истоки

Г. Ю. КАНАРШ

ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ РАН

В настоящей статье автор обращается к элитарной стороне социальной справедливости. Данное обращение является насущным в контексте современной России — так же как и обращение к эгалитарному принципу справедливости. Однако, в отличие от последнего, социальная справедливость в ее элитарной версии обращена не к построению социального государства, а к формированию справедливой общественной иерархии. Изучение элитарной концепции социальной справедливости предполагает обращение к богатому историческому дискурсу элитаризма, истоки которого находятся в Античности.

В статье проанализированы концепции Платона и Аристотеля, а также охарактеризовано средневековое аристократическое понимание справедливости. Показано, что античный дискурс формировался во многом в качестве ответной реакции на казнь Сократа. Большим значением обладает также элитаристский дискурс Нового времени, возникший вместе с формированием консервативных концепций. В свою очередь, эти концепции стали ответом на эгалитаризм эпохи Просвещения и Великой французской революции.

В связи с формированием «второй волны» консерватизма во второй половине XIX в. рассмотрены элитаристские концепции русского мыслителя К. Н. Леонтьева и испанца Х. Ортега-и-Гассета. В случае двух последних показано, что, защищая аристократию, они отстаивали сами культурные основы западной цивилизации.

С точки зрения автора статьи, определенные положения элитаристского дискурса, в частности концепции Ортега-и-Гассета, могут явиться важным ориентиром для общественного строительства в современной России.

Ключевые слова: социальная справедливость; элита; элитаризм; аристократизм; консерватизм; Сократ; Платон; Аристотель; Берк; де Местр; К. Н. Леонтьев; Х. Ортега-и-Гассет

ВВЕДЕНИЕ

Социальная справедливость, как мы уже отмечали в своих работах (Канарш, 2018abc), — не просто «больной вопрос» нашего общества, но понятие, которое в силу своей общезначимости по праву претендует на статус национальной идеи для России. Согласно выводам социологов абсолютное большинство граждан России считают, что российское общество устроено несправедливо и что важнейшей предпосылкой дальнейшего позитивного развития является достижение справедливости — не равенства, но должной пропорциональности. Таким образом, сама ситуация, сложившаяся в российском обществе, предопределяет то обстоятельство, что основное внимание исследователей должно быть направлено на возможность достижения большей социальной справедливости (и анализу соответствующих теоретических подходов). В частности, ключевой представляется проблема социального государства, которое, по мнению авторитетных исследователей, до сих пор находится в России в стадии своего становления (см., напр.: Беяева, 2018; Касавина, 2018; Лапин, 2018ab).

Однако, признавая факт несправедливости российского общества с этих — эгалитарных — позиций (и такой постановке проблемы соответствует невыстроенность социального государства), мы хотели бы обратить внимание на другую, прямо противоположную, сторону данной проблемы и поговорить не об эгалитарном, но *элитарном* принципе социальной справедливости. Под элитарным принципом, в отличие от эгалитарного, мы понимаем акцент не на равенстве распределения, но на построении справедливой общественной иерархии. Дело в том, что нам представляется равно проблематичным тот факт, что в России отсутствует как справедливость в ее эгалитарной версии, так и в версии элитарной — меритократической. По верному замечанию одного из современных авторов, российские реалии «не вписываются ни в одну из базовых версий социальной справедливости»: «Иначе говоря, в России правила “правой руки” (элитарный принцип справедливости. — Г. К.) и “левой руки” (эгалитарный принцип. — Г. К.) полностью не работают. Чтобы они начали работать, нужны “большие проекты”, “проекты общего дела”» (Старостин, 2017: 39).

И все же почему разговор об элитарном принципе справедливости представляется не просто уместным, но и чрезвычайно важным?

Во-первых, очевидно, что элитарной версии социальной справедливости в настоящее время уделяется значительно меньше внимания, чем эгалитарной. Значительная

часть работ, посвященных проблеме справедливости, вышедших в последние годы в России, так или иначе посвящена эгалитарной концепции Д. Роулза или тем дискуссиям, которые развернулись в 1970—1980-е годы вокруг данной концепции.

Во-вторых, важным обстоятельством является то, что, как мы уже отметили, элитарный принцип справедливости, по сути, представляет собой другую сторону справедливости как этико-политического концепта, поэтому в равной мере должен быть учтен как в научно-философских дискуссиях, так и в общественно-политической практике. Более того, сегодня некоторые исследователи предпочитают говорить скорее не о противоположности эгалитаризма и элитаризма, но об их взаимодополнительности и конвергенции.

В-третьих, особое внимание к элитарной версии социальной справедливости может быть обусловлено тем обстоятельством, что в России сегодня практически нет настоящих и ответственных элит. Как показывает в своей работе социальный философ В. Г. Федотова, проблема имеет как минимум две стороны — эпистемологическую и практическую (Федотова, 2011). С эпистемологической точки зрения обращает на себя внимание то обстоятельство, что в современном российском научном дискурсе практически не представлены ценностные теории элит — в противоположность этому элита определяется просто как группа людей, имеющих политическое влияние. С практической же точки зрения существенно то, что российские элиты оказались не готовы ответить на вызовы современности, с присущей ей глобализацией, миграционными потоками, бурным научно-техническим прогрессом и т. п. В целом же, как полагает Федотова, «политическая, бизнес- и творческая элиты слишком слабы как в отношении смысло- и целеполагания в обществе, так и в своей функциональной деятельности. Не являют они и нравственного примера. Материальный аспект занял в их формировании ведущее место» (там же: 17).

В то же время обращение к проблематике элитарного в социальной и политической жизни ставит перед исследователем достаточно масштабную задачу — рассмотреть, как формировалось представление об элитарном в политике, по крайней мере в западной философской мысли, дающей наиболее значимые образцы морально-политической рефлексии. Важно и то, как понималось элитарное в российской мысли.

В настоящей статье мы предпримем краткий, насколько это возможно, экскурс в историю политической философии, чтобы показать, как формировались элитарные идеи об элите в дискурсе социальной философии.

ЭЛИТАРИСТСКИЙ ДИСКУРС СПРАВЕДЛИВОСТИ АНТИЧНОСТИ И СРЕДНИХ ВЕКОВ

Прежде всего, каков общий механизм формирования представлений об элите и элитарности в истории политической философии? Этот механизм существует с древности, и заключается он в том, что элитарные воззрения возникают, как правило, в качестве своеобразной реакции на издержки или какие-то более существенные проблемы эгалитаризма. Так было в Античности (аристократические концепции Платона и Аристотеля), так было в период Нового времени (формирование консервативных концепций на исходе Великой французской революции), так происходит в XIX — (консервативный ответ на издержки либерально-эгалитарного прогресса) и XX вв. (формирование меритократических концепций в эгалитарном контексте государства благосостояния). В данной статье мы постараемся рассмотреть три периода: Античность, рубеж XVIII–XIX вв. и рубеж XIX–XX вв.

Первый этап, который предстоит исследовать, — античный (древнегреческий) период.

Две наиболее значимые концепции, которые интересуют нас в указанном периоде, — это концепции Платона и Аристотеля. Обе они являются аристократическими, однако существенно отличаются друг от друга. Концепцию Платона мы бы условно обозначили как идеалистическую, а концепцию Аристотеля — как реалистическую. Платон исходит из неких естественных (природных) первоначальных образцов (эйдосов), тогда как логика Аристотеля — политическая, движимая практическим благоразумием (греческое понятие фроне́зиса). Тем не менее есть важное историческое обстоятельство, которое предопределило политические взгляды Платона, а именно судьба его учителя Сократа. Именно казнь Сократа афинским демосом в значительной мере, как мы предполагаем, заставила Платона изменить свои первоначальные эгалитаристские воззрения и создать своего рода «рай для аристократов», описанный им в трактате «Государство».

Однако на чем основаны утверждения о том, что первоначальные взгляды Платона были именно эгалитаристскими? Дело в том, что уже в одном из ранних его диалогов («Горгий») мы находим рассуждения, в значительной мере напоминающие описания соотношения элитарного и эгалитарного принципов справедливости, которые мы встречаем у современных исследователей. В этом диалоге сталкиваются две точки зрения — первая выражена софистом Калликлом, вторая — Сократом. Согласно этим позициям справедливость следует понимать как право самореализации более сильного и активного меньшинства (Калликл) либо как менее сильного, но оттого более склонного к солидарности большинства (Сократ). И Платон в этом случае явно на стороне Сократа. Отвергая идею Калликла о том, что природная справедливость заключается в том, чтобы выше других в государстве стояли люди разумные, мужественные и более опытные в государственных делах (правда, Сократ в основном полемизирует с тезисом Калликла о том, что эти люди являются также людьми свободными и своевольными), Сократ утверждает, что высшей ценностью в государстве является солидарность, воздержность и равенство: «...мудрецы учат, Калликл, что небо и землю, богов и людей объединяют общение, дружба, порядочность, воздержность, справедливость, по этой причине они и зовут нашу Вселенную “порядком” [“космосом”], а не “беспорядком”, друг мой, и не “бесчинством”. Ты же, мне кажется, этого в расчет нисколько не принимаешь, несмотря на всю свою мудрость, ты не замечаешь, *как много значит и меж богов и меж людей равенство*, — я имею в виду *геометрическое равенство*, — и думаешь, будто надо стремиться к превосходству над остальными. Это оттого, что ты пренебрегаешь геометрией» (курсив мой. — Г. К.) (Платон, 2006: 350).

Однако в противоположность тезису, высказанному в «Горгии», в «Государстве», как известно, Платон, также основываясь на идее о естественном функциональном разделении различных частей души (разумной, аффективной и вожделеющей), приходит к выводу о необходимости сословного разделения внутри политического целого (сословия философов, воинов, земледельцев и ремесленников), при том что править должны именно носители разумного начала, т. е. философы. Фактически Платон много лет спустя принимает тезис своего персонажа Калликла, утверждавшего, что именно наиболее разумные, мужественные и опытные в государственных делах должны возвышаться над остальными. Повторим, что этой эволюции вряд ли можно найти более подходящее объяснение, чем естественная реакция Платона на казнь Сократа.

Иными словами, задачей афинского мыслителя было создать такой проект политического устройства, в котором стало бы невозможным такое развитие событий, которое привело к казни его учителя.

Вероятно, под определенным воздействием этой истории находился и ученик Платона Аристотель, однако логика Аристотеля уже другая, движимая, как мы сказали, политическим благоразумием (фронезисом). Аристотель не провозглашает «рай для аристократов», как это делает Платон, но стремится найти некий компромисс между большинством свободнорожденных граждан полиса и аристократическим меньшинством (лучшими). И согласно логике Аристотеля ни обладающее политическими правами большинство, ни обладающее природными дарованиями меньшинство не имеет исключительных прав на управление государством. Все зависит от конкретных обстоятельств (см.: Канарш, 2011: 18–21). В одном случае разумнее будет передать бразды правления большинству, в другом случае — меньшинству. Отсюда классификация правильных форм правления у Аристотеля, включающая, как известно, монархию, аристократию и политику. В то же время Аристотель до конца остается сторонником элитистской формы правления, поскольку даже политика предполагает у него наличие имущественного ценза.

Таким образом, несмотря на то что в общественном мнении греческих городов-государств было сильно укоренено представление о политическом равенстве (о чем говорит Сократ в «Горгии»), концепции выдающихся мыслителей Античности Платона и Аристотеля являются аристократическими — отдающими приоритет в той или иной мере представителям элиты, что, как мы сказали, в значительной степени было связано с определенными историческими событиями.

Аристократическим было и представление о социальной жизни в политической мысли Средних веков, где, как показывает известный отечественный медиевист А. Я. Гуревич, господствовали два принципа: вассальной зависимости и корпоративизма (Гуревич, 1972: 168–182). В соответствии с первым принципом все социальные отношения были пронизаны отношениями личной зависимости, когда кто-то обязательно являлся слугой, а кто-то — господином; в соответствии со вторым принципом не было свободной личности как таковой — личность лишь выполняет предписанную ей роль в более широком социальном контексте, основным звеном которого были средневековые корпорации. В то же время именно корпорации гарантировали определенную степень независимости и защищенность личности. Как и в платоновском государстве, отношения между сословиями (рыцарское, духовное и крестьянско-ремесленное сословие) строились на началах справедливой иерархии, и иной порядок просто не мог быть помыслен в рамках средневековой модели мироустройства.

ЭЛИТАРИСТСКИЙ ДИСКУРС СПРАВЕДЛИВОСТИ НОВОГО ВРЕМЕНИ

Особый интерес для нас в указанном контексте представляет формирование аристократической концепции справедливости в консервативной мысли.

Консервативная концепция справедливости, как она сформировалась в трудах Э. Берка и Ж. де Местра (см.: Канарш, 2003), возникла в качестве реакции на идею равенства, отстаиваемую Великой французской революцией. Зародившись в трудах французских просветителей (прежде всего в работах Ж.-Ж. Руссо), идея социально-го и политического равенства должна была заменить собой средневековую (феодаль-

ную) концепцию иерархии, разделения общества на различные сословия. Именно этой идее, возведенной на пьедестал Революцией, противопоставили свою интеллектуальную критику мыслители консервативной направленности.

В своей известной работе «Консервативная мысль» немецкий социолог знания К. Манхейм указывает: «Политическая необходимость заставила консерваторов выработать собственное понимание свободы, отличное от либерального. Они выработали нечто, что можно было бы назвать *качественной идеей* свободы в отличие от ее революционно-эгалитарной концепции» (курсив источника. — Г. К.) (Манхейм, 1994: 604). Качественная идея свободы, по Манхейму, характеризуется двумя основными чертами. Во-первых, свобода понимается как то, что принадлежит не индивидам, а коллективам, т. е. сословиям и государству, и представляет собой систему привилегий. Это холистская интерпретация свободы. Во-вторых, «объем» этой свободы определяется качествами ее носителей, и поэтому свобода не может быть универсальной. Каждое сословие обладает той или иной степенью политической свободы, необходимой для его развития как органической общности. Иначе говоря, консервативная концепция предполагает неравномерное распределение свободы между различными условиями, возрождая тем самым идею феодальной иерархии.

Если представить логику консервативных мыслителей в самом обобщенном виде, то она сводится к тому, чтобы доказать фиктивность просвещенческой концепции равенства и, напротив, обосновать, естественность и необходимость социальной иерархии. В этом смысле Берк говорит о правах сословий (Берк, 1993), а де Местр — об особой реальности нации-государства (Местр, 1997).

Главный аргумент Берка, изложенный им на страницах «Размышлений о революции во Франции», состоит в том, что идея естественного равенства, к которой апеллировали теоретики Просвещения и идеологи Революции, является фикцией, поскольку она не соответствует действительным законам общественного развития. Обращаясь к истории античных республик, описанной у Монтескье, Берк показывает, что во всяком обществе в силу обстоятельств неизбежно происходит расслоение граждан по различным основаниям, в результате чего «в новом обществе возникают новые качественные разновидности людей, которые характеризуются в зависимости от их происхождения, образования, возраста, профессии... словом, всем, чем отличается человек от животного» (Берк, 1993: 126). Отсюда проистекает необходимость институционализации установившихся различий в целях обеспечения каждой «человеческой разновидности» возможности свободного развития сообразно ее «индивидуальности». Таким образом, сословное разделение, по мнению Берка, является естественной формой организации общества.

Берк считает, что идеологи Французской революции, в отличие от мудрых законодателей древности, проводивших строгие классификации граждан, утратили верное представление о законах общественного развития, вообразив, что все должны быть равны и в этом состоит справедливость. «Если первый тип законодателей обращался к разным сословиям граждан, объединяя их в едином государственном устройстве, то другой — метафизики и алхимики — выбрал прямо противоположное направление. Они захотели смешать всех, как получится, в гомогенную массу, а затем разделить эту массу между некоторым числом не связанных между собой республик. Казалось бы, — остроумно замечает Берк далее, — они могли извлечь урок из собственной философии — им следовало бы знать, что в интеллектуальной сфере есть и другие понятия, кроме “количества” и “субстанции”» (там же: 126).

Помимо того, что сословное или «качественное» разделение людей в обществе справедливо, оно, с точки зрения английского мыслителя, еще и полезно, поскольку «представляет строгий барьер для чрезмерного деспотизма» (там же: 127). Атомизированное эгалитарное общество не способно защитить себя от произвола власти, поэтому при соответствующих намерениях правителей легко теряет политическую свободу.

Берк, как и де Местр, высоко оценивает присутствие в обществе естественной (наследственной) аристократии. Оба автора рассматривают ее прежде всего как служилое сословие (де Местр), а также в значительной мере как некий «стабилизатор» политической системы (Берк), призванной урегулировать отношения между монархией и народом. Так, согласно Берку, аристократия должна быть носителем уравнивающего начала по отношению к короне, но в то же время она должна напоминать народу о своих правах в тех случаях, когда он выходит из повиновения. Одновременно у Берка и де Местра встречаются признаки меритократической концепции справедливости, что в самом общем плане можно объяснить влиянием либерального индивидуализма, который, однако, в концепциях этих мыслителей приобретает характерные традиционалистские черты (Канарш, 2003: 353–357).

*ЭЛИТАРИСТСКИЙ ДИСКУРС СПРАВЕДЛИВОСТИ
ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XIX — ПЕРВОЙ ТРЕТИ XX в.*

Новый этап развития европейского элитаризма приходится на вторую половину XIX в., и связан он с распространением в Европе так называемого либерально-эгалитарного прогресса, говоря словами русского философа-консерватора К. Н. Леонтьева (Леонтьев, 1993b). Либерально-эгалитарный прогресс — по сути, это распространение ценностей и идеалов Великой французской революции (прежде всего свободы и равенства) в масштабах всей Европы, а также проникновение их в Россию. В контексте формирования новой консервативной «волны» (к которой можно отнести прежде всего таких мыслителей, как Ницше и Леонтьев (Мочкин, 1999)), особенно важными представляются взгляды нашего соотечественника Константина Николаевича Леонтьева, идеи которого, как считается, предвосхитили многие идеи философии Ф. Ницше и которого Н. А. Бердяев называл единственным настоящим философом в стане русских консерваторов.

Леонтьев — фигура достаточно уникальная для русской мысли. Будучи консерватором, он в то же время остается глубоко самобытным русским мыслителем, чьи взгляды, сформированные в значительной мере под влиянием цивилизационных идей Н. Я. Данилевского, в то же время значительно отличаются и от взглядов славянофилов, и от взглядов многих русских консерваторов, его современников (например, М. Н. Каткова). В чем же заключается исток этой самобытности К. Н. Леонтьева и каково значение взглядов мыслителя для разработки темы элитарности и аристократизма?

Для того чтобы понять особенности социально-политической философии Леонтьева, нужно понять основной характер его методологии. А основным методом этого мыслителя, как отмечали многие исследователи, является эстетика, эстетизм. Эстетический критерий для Леонтьева — универсальный, он одинаково применим и к сфере повседневности, и к области науки и философии, к культуре, а также к социальной и политической жизни. С эстетическим критерием, критерием сложного и многообразного творчества, развития сильной и яркой индивидуальности, органически свя-

зан и элитаризм Леонтьева. В своей книге о жизни и творчестве русского мыслителя К. М. Долгов отмечает: «Леонтьев любил все сильное, цветущее, прекрасное, жизнь в ее высших и самых развитых формах. Он стремился обосновать социальное неравенство не с точки зрения пошлой наживы и хищнического паразитизма, а с точки зрения проявления многообразных форм социального и индивидуального творчества, ибо политику и культуру, в чем он был убежден, творят отдельные великие, талантливые или гениальные личности, а не серая и безликая масса, не посредственности, мнящие себя властителями» (Долгов, 2008: 295).

Эстетический критерий лежит и в основе философии истории К. Н. Леонтьева, в рамках которой отдельные народы и государства, даже целые цивилизации рассматриваются как живые организмы, для которых характерно циклическое развитие, включающее в себя три фазы: 1) первичной простоты, 2) цветущей сложности, 3) вторичного смесительного упрощения. Иными словами, каждый государственный и цивилизационный организм, по Леонтьеву, проходит определенные этапы в своей жизни: сначала это этап приблизительного однообразия, когда целое весьма незначительно отличается от вещей окружающего мира, а также весьма незначительно различие его внутренних элементов; затем организм приобретает оригинальность, обособляется от окружающего, внутренне дифференцируется, т. е. приобретает некую сложность, придающую ему самобытность, непохожесть на другие подобные социально-политические организмы; наконец, на третьем этапе социальный организм снова входит в стадию упрощения и смешения своих бывших прежде разнообразными элементов, внутренне упрощается и внешне становится похожим на явления окружающего мира. И эта цикличность, по Леонтьеву, универсальна, она является непреложным законом исторического развития (Леонтьев, 1993а: 67–109).

Что важно подчеркнуть в рамках нашего исследования — это момент необходимости внутренней дифференциации, разнообразия для периода цветущей сложности в развитии социополитических организмов, согласно концепции К. Н. Леонтьева. Излагая взгляды мыслителя, К. М. Долгов отмечает: «Только при социальном неравенстве возможен расцвет общества и государства. Эпохи расцвета — это эпохи аристократических форм правления, эпохи господства аристократии» (Долгов, 2008: 288).

Как же с этой точки зрения — эстетической и одновременно органицистской — оценивает Леонтьев развитие современной ему Европы и России? Взгляды мыслителя на развитие современной ему цивилизации составляют важнейшую часть его духовного наследия. Известно, что Леонтьев — страстный критик современного ему «либерально-эгалитарного прогресса», и он обрушивается на него не только потому, что как консерватор стремится к сохранению существующих форм социальной и политической жизни (сословных и монархических), он утверждает нечто большее: распространение идей Великой французской революции фактически означает упадок великой европейской цивилизации, вступление ее в период «вторичного смесительного упрощения», т. е. ведет к гибели. Смешение сословий, упразднение сильной монархической власти, ослабление власти Церкви — все это, по Леонтьеву, явный признак начала гибели Европы как цивилизационного организма (Леонтьев, 1993б).

Что же предшествовало этому периоду в европейской истории и как следует относиться к предшествующим векам в развитии европейской цивилизации? Настоящему периоду либерально-эгалитарного прогресса, согласно историософии русского мыслителя и в соответствии с очерченной выше схемой, предшествовали периоды первичной простоты и сложного цветения. Первичная простота — это период родо-племен-

ного строя у древних германцев, а также период первых варварских королевств. Этот период продолжался с поздней Античности и примерно до IX в. Начиная же с IX в. и до XVIII столетия, т. е. на протяжении примерно 1000 лет, согласно Леонтьеву, в Европе продолжался период цветущей сложности, внутренне глубоко дифференцированного развития (иерархия, аристократия), скрепленного, однако, сильной деспотической властью (власть королей и римского папы). И только с XVIII в. (эпоха Великой французской революции) начинается «гниение», «разложение» Европы, что и являет себя в либерально-эгалитарном прогрессе. Таким образом, период в истории европейской цивилизации, которым восхищается Леонтьев, это период европейского феодализма, включая эпоху Возрождения, отмеченный наличием сильной государственной и религиозной власти, а также аристократии и рыцарства (см. об этом, напр.: Летняков, 2012: 119).

Что же можно сказать в этом отношении о России? Россия, как считает Леонтьев, сильно отстала в своем развитии от Европы, и период цветущей сложности начинается у нее только в конце XVII в., вместе с реформами Петра I, и достигает своего апогея при Екатерине II. И опять-таки цветущая сложность, согласно мыслителю, достигается прежде всего за счет углубления социального неравенства, большей аристократизации русского общества. «До Петра было больше однообразия в социальной, бытовой картине нашей, больше *сходства* в частях; с Петра началось более ясное резкое расслоение нашего общества, явилось то разнообразие, без которого нет творчества у народов... Осталось только явиться Екатерине II, чтобы обнаружилось и досуг, и вкус, и умственное творчество, и более идеальные чувства в общественной жизни. Деспотизм Петра был прогрессивный и аристократический. Либерализм Екатерины имел решительно тот же характер. Она вела Россию к цвету, к творчеству и росту. Она усиливала неравенство. Вот в чем главная ее заслуга. Она давала льготы дворянству, уменьшала в нем служебный смысл и потому возвышала собственно аристократические его свойства — род и личность...» (курсив источника. — Г. К.) (Леонтьев, 1993а: 31). Интересно, что сословное разделение, согласно Леонтьеву, имело в России большое значение не только для высших, но и для низших классов: так, сословные перегородки не позволяли высшим сословиям, зараженным европеизмом со времен Петра, «испортить» простого русского мужика, русский народ, который, благодаря этим перегородкам и угнетению со стороны высших классов, смог сохранить свою этнокультурную самобытность (Леонтьев, 1886: 161–163).

Россия, как считает Леонтьев, также не избежала влияния либерально-эгалитарного прогресса, и период вторичного смесительного упрощения начинается у нее после отмены крепостного права и с либеральными реформами Александра II, которые делали страну все менее самобытной и все более похожей на остальную Европу. Вместе с тем мыслитель возлагал большие надежды на Россию как оплот консервативной реакции, полагая, что в ней традиционно сильны византийские начала — прежде всего сильная самодержавная власть и православная вера. И здесь также проявляется аристократизм взглядов Леонтьева: как отмечает Бердяев, Леонтьев совсем не верит в русский народ как носитель особого национального духа (как, впрочем, вообще не верит в племенное начало и не любит его), однако верит в силу организующих и скрепляющих Россию сверху идей — самодержавия и православия. «Ему дорога не Россия и не русский народ, не русская идея, а византийское православие и византийское самодержавие, дорог аристократизм, где бы он ни был» (Бердяев, 1926: 199). Интересно также и то, что среди современных ему европейских государств более всего Леонтьев

восхищался Германией, поскольку именно эта страна, в отличие от большинства европейских соседей, смогла сохранить у себя дух и форму прежних времен — монархию и сословную организацию. В целом же именно в укреплении сословности и деспотической власти видел Леонтьев главный рецепт противостояния «либеральной» европейской «заразе».

Наконец, надо сказать, что аристократизм Леонтьева многоаспектен: он обнаруживает себя не только в жизни общественно-политической, включая национальный вопрос, остро стоявший в ту пору в Европе, но также и в области моральной жизни. Как отмечает Бердяев, Леонтьев, воспевавший подобно Ницше «мораль сильных», проповедовавший угнетение и деспотизм ради развития и цветения культуры, вовсе не был аморалистом. Правильнее было бы сказать, что он воспевал *особую, аристократическую, мораль, мораль ценностей* — в противоположность морали, в основе которой лежит идея человеческого блага. «Мораль К. Н. (Константина Николаевича. — Г. К.) стоит не за всякую личность, а за личность высокого качества, за высокое качество в личности, за подбор качеств. Это — мораль качеств в противоположность морали количеств. <...> По моральному сознанию своему К. Н. — анти-кантианец. Аристократическая мораль — особая мораль, а не аморализм» (там же: 110–111).

Таким образом, мы видим, что воззрения Константина Николаевича Леонтьева оказываются чрезвычайно важны для развития элитаристского дискурса в Европе и России, поскольку нивелирующему все различия либерально-эгалитарному прогрессу он противопоставил *философию развития индивидуальности*, но не любой индивидуальности, а *индивидуальности как личности в высоком смысле*, как творца и носителя культуры. И в этом отношении элитаризм Леонтьева понятен и *этически оправдан*, поскольку за ним — ценности более высокого порядка. Через несколько десятилетий после Леонтьева идеи, весьма близкие его философии, будут развиты в трудах другого великого европейского мыслителя — испанца Хосе Ортега-и-Гассета.

Если в основе концепции русского мыслителя — эстетика, эстетизм, то методология испанского философа представляет собой сложный синтез из идей философии жизни, экзистенциализма и неокантианства. Во многом Ортега-и-Гассет в своих построениях исходит из концепции «жизненного порыва», устремленности к совершенству, которое отличает подлинное жизненное начало от начал мнимых, неподлинных. Несмотря на присутствие явных консервативных идей в его философии, Ортега-и-Гассет остается в полном смысле либералом, т. е. свобода для него — важнейшая политическая ценность. Однако будучи либералом и приверженцем республиканской традиции в политической философии, он отстаивает ряд идей, которые чрезвычайно близки традиционалистскому направлению, чья концепция справедливости описана нами выше. Как и философы-традиционалисты, испанский философ четко разделяет общество на два класса: избранную элиту и управляемую массу (или народ), и отправление всех важнейших общественных функций закрепляется им за элитой.

Если говорить о том общественно-политическом контексте, в котором происходило формирование взглядов испанского мыслителя, то здесь можно отметить следующее: Ортега-и-Гассет, как нетрудно увидеть, имеет дело уже не с *процессом* наступления либерально-эгалитарного прогресса, но с его непосредственными *результатами*. Так, пожалуй, самая известная работа испанца «Восстание масс» (1930) посвящена непосредственно анализу сложившегося социального феномена.

Что же, какое явление констатирует Ортега-и-Гассет в своей работе? Это явление, как говорит сам философ, — выход на авансцену общественной и политической жиз-

ни Европы массы, или, другими словами, «человека-массы». Как пишет Ортега, люди, составляющие нынешние толпы (речь идет о ситуации 1920-х гг.), некогда находились на своих местах, живя кто где: в городских окраинах, маленьких деревеньках и т. д. Но внезапно эти люди сгрудились и вдруг заняли авансцену общественной жизни (Ортега-и-Гассет, 2002b: 17).

При этом существенно то, как характеризует Ортега человека-массу, отличая его от просто человека из народа, простолюдина. Человек-масса, как пишет философ, — это средний человек, неприметный по своим качествам, ничем не отличающийся от других (в отличие от представителей избранного меньшинства — элиты). Однако усредненность — не единственное качество этого нового человека. Вторым важнейшим качеством, определяющим уже *психологический склад* человека-массы (а именно это Ортега считает главнейшим в нем), является самодовольство, уверенность в том, что жизнь такого социального типа и есть подлинная, настоящая жизнь, которая имеет полное право не просто на существование, но на определение духовного климата Европы. «Масса — всякий и каждый, кто ни в добре, ни в зле не мерит себя особой мерой, а ощущает таким же, “как и все”, и не только не удручен, но доволен собственной неотличимостью» (там же: 19).

Как же получилось так, что этот новый социальный тип вышел на подмостки истории? Дело здесь в том, что, как считает Ортега-и-Гассет, в Европе, да и в мире в целом произошел небывалый подъем жизненного уровня. Главная причина выхода масс на авансцену истории заключается в поистине революционном перевороте в жизни населения Европы, который произвел XIX в. Здесь сыграли роль два важнейших фактора — либеральная демократия и техника. Оба фактора чрезвычайно расширили возможности человека — первый в социальном и политическом отношении (гражданские и политические права), второй — в материально-техническом (включая технику государственного управления). В результате население Европы за сравнительно короткий период (один век) увеличилось почти в три раза (там же: 51). Что же в итоге? А в итоге — переизбыток масс и в количественном, и в качественном отношении. Масса заполонила собой все социальное пространство Европы, более того, она стала *претендовать на управление обществом и государством* — в чем, по Ортега, и заключается ее главное преступление.

Заметим, что, рассуждая с этой, особой аристократической точки зрения, Ортега весьма критично оценивает как всеобщие гражданские и политические права, так и наследственные привилегии аристократии. Первые, как он полагает, были ценны тогда, когда представляли собой некий идеал, возникший в умах лучшей части европейской интеллигенции (в эпоху Просвещения), затем же, став повседневной реальностью, доступной каждому человеку, эти массовые права утратили свойство идеала и превратились просто в основание для претензий массового человека к обществу и государству. Наследственные же привилегии аристократии по сути родственны массовым правам, поскольку знать получает их, не прибегая ни к каким усилиям (в отличие от благородных предков). Как говорит Ортега, наследственная аристократия подобно массе живет *мнимой, неподлинной жизнью*, что неизбежно обрекает ее на деградацию и вымирание. Таким образом, единственной настоящей элитой является аристократия не наследственная, а *духовная*, представители которой совсем не обязательно должны относиться к высшим классам. Напротив, своя аристократия и свои массы есть практически в каждом общественном классе, включая наследственную знать и простых рабочих. «Таким образом, деление общества на массы и избранные

меньшинства типологическое и не совпадает ни с делением на социальные классы, ни с их иерархией» (там же: 19; см. также: Деревянко, 1992; Титов, 1998).

В чем же заключается сущность учения Ортега об общественной жизни? Суть — в необходимости динамического взаимодействия элит и масс, которое — в положительном своем значении — оказывается ключом к поступательному общественному развитию и которое, в свою очередь, по Ортега, ведет по пути от варварства к цивилизации. Таким образом, Ортега, как и его выдающийся предшественник К. Н. Леонтьев, выступая, однако, в отличие от Леонтьева, не с традиционалистских, но более соответствующих духу времени *либерально-консервативных позиций*, — защищая аристократию (а для него это, напомним, власть лучших прежде всего в духовном отношении), стремится сохранить, таким образом, *основы европейской цивилизации и культуры от неизбежно грозящего им распада*. Ибо массовый человек, как прямо утверждает Ортега в «Восстании масс», подтачивает сами основы цивилизации, породившей его, создавшей фундамент его благоденствия. И вот, для того чтобы защитить все, на чем зиждется современная Европа (наука, либеральное правовое государство, демократия), необходимо оградить ее от *нового варвара* — «среднего человека». В этом отношении элитаризм Ортега, как и элитаризм Леонтьева, представляется совершенно *этически оправданным*, поскольку, повторим наш вывод применительно к идеям К. Н. Леонтьева, за ним стоят ценности более высокого порядка.

Хочется — уже в связи с ситуацией в России — обратить внимание еще на одно обстоятельство. Как точно отмечает Ортега в «Бесхребетной Испании» (Ортега-и-Гассет, 2002а), докапываясь до подлинных (а не мнимых) причин духовного и физического упадка нации, следует обращать внимание не на те пороки, которые лежат на поверхности социальной жизни («общественная безнравственность» во всех ее проявлениях), но на причины более глубокого порядка, а именно отсутствие подлинной власти лучших людей, что неизбежно ведет общество по пути деградации. Как справедливо отмечает Ортега, с общественными пороками нация может даже возвыситься (как это происходило в истории Соединенных Штатов Америки), но будучи пораженным более серьезной болезнью — отсутствием власти лучших, общество уже не сможет нормально развиваться. Ибо в этом случае, когда нарушена социализирующая функция, массы начинают идти не дорогой совершенствования, но, напротив, дорогой духовного оскудения и варваризации. Что, думается, в полной мере можно наблюдать в условиях российского постсоветского развития. Думается, что концепция элит испанского философа представляет собой не просто ценность из истории идей, но она способна дать нам важный ориентир в условиях нынешнего социально-политического развития.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Таким образом, мы коротко рассмотрели становление элитаристского дискурса в истории политической мысли. Первый этап этого процесса — античный (древнегреческий) период, в котором наиболее значимыми были концепции Платона и Аристотеля, возникшие, по нашей гипотезе, в ответ на казнь афинским демосом Сократа. Второй этап — формирование консервативной мысли в ответ на идеологию Просвещения и события Великой французской революции. Консервативные мыслители заимствовали ключевые категории модернистского дискурса (прежде всего концепцию свободы), но наполнили их принципиально иным (антимодернистским) содержанием (см. также: Федорова, 1997, 2005). И наконец, период второй половины XIX — первой трети XX в.,

когда формируются концепции консерватизма «второй волны» в ответ на распространение «либерально-эгалитарного прогресса». Здесь значимыми для нас являются идеи К. Н. Леонтьева и Х. Ортега-и-Гассета. Оба мыслителя выступают против эгалитаризма массового общества и распространения типа «среднего человека» ради защиты самих основ европейской цивилизации. Полагаем, что некоторые идеи указанных мыслителей (и прежде всего Ортега-и-Гассета) являются важными в методологическом отношении для оценки происходящего в современном российском обществе.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Беляева, А. А. (2018) Роль социального государства в регулировании социальных дистанций в российском обществе // *Философские науки*. №2. С. 55–60. DOI: 10.30727/0235-1188-2018-2-55-60
- Бердяев, Н. А. (1926) *Константин Леонтьев. Очерк по истории русской религиозной мысли*. Париж : YMCA-PRESS. 268 с.
- Берк, Э. (1993) *Размышления о революции во Франции и заседаниях некоторых обществ в Лондоне, относящихся к этому событию* / сокр. пер. с англ. Е. И. Гельфанд ; предисл. К. К. О'Брайена. М. : Рудомино. 143 с.
- Гуревич, А. Я. (1972) *Категории средневековой культуры*. М. : Искусство. 318 с.
- Деревянко, Е. В. (1992) *Неизбежность аристократического духа: учение Хосе Ортеги-и-Гассета об общественном идеале* // *Социологические исследования*. №6. С. 104–113.
- Долгов, К. М. (2008) *Восхождение на Афон: Жизнь и мирозерцание Константина Леонтьева*. 3-е изд., перераб. и доп. М. : Отчий дом. 720 с.
- Канарш, Г. Ю. (2003) *Консервативная концепция справедливости в творчестве Э. Берка и Ж. де Местра* // *Личность. Культура. Общество*. Спецвып. 1–2 (19–20). С. 347–357.
- Канарш, Г. Ю. (2011) *Социальная справедливость: философские концепции и российская ситуация*. М. : Изд-во Моск. гуманитар. ун-та. 236 с.
- Канарш, Г. Ю. (2018а) *О состоянии социального государства в России* // *Философские науки*. №2. С. 66–69. DOI: 10.30727/0235-1188-2018-2-66-69
- Канарш, Г. Ю. (2018б) *Социальное государство в России: история и современность* // *Знание. Понимание. Умение*. №2. С. 73–82. DOI: 10.17805/zpu.2018.2.7
- Канарш, Г. Ю. (2018с) *Социальное государство: исторический генезис и современные модели* // *Знание. Понимание. Умение*. №1. С. 128–142. DOI: 10.17805/zpu.2018.1.10
- Касавина, Н. А. (2018) *Социальное государство как «эффект» модернизации* // *Философские науки*. №2. С. 70–73. DOI: 10.30727/0235-1188-2018-2-70-73
- Лапин, Н. И. (2018а) *Формирование социального государства — способ успешной эволюции общества* // *Социологические исследования*. №8. С. 3–11. DOI: 10.31857/S013216250000758-6
- Лапин, Н. И. (2018б) *От социальной политики — к социальному государству... или вспять?* // *Философские науки*. №2. С. 50–54. DOI: 10.30727/0235-1188-2018-2-50-54
- Леонтьев, К. Н. (1886) *Как надо понимать сближение с народом* // *Леонтьев, К. Н. Восток, Россия и славянство. Сборник статей*. Т. 2. М. : Типо-литография И. Н. Кушнерева и К^о. 420 с. С. 159–176.
- Леонтьев, К. Н. (1993а) *Византизм и славянство* // *Леонтьев, К. Н. Избранное*. М. : Парогъ ; Московский рабочий. 399 с. С. 18–117.
- Леонтьев, К. Н. (1993б) *Средний европеец как идеал и орудие всемирного разрушения* // *Леонтьев, К. Н. Избранное*. М. : Парогъ ; Московский рабочий. 399 с. С. 118–167.
- Летняков, Д. Э. (2012) *Очерки истории русской политической мысли: учеб. пособие для студентов* / под общ. ред. М. М. Федоровой. М. : Летний сад. 176 с.
- Манхейм, К. (1994) *Диагноз нашего времени*. М. : Юристъ. 538 с.
- Местр, Ж. де (1997) *Рассуждения о Франции* / пер. с фр. Г. А. Абрамова, Т. В. Шмачкова. М. : РОССПЭН. 216 с.
- Мочкин, А. Н. (1999) *Парадоксы неоконсерватизма (Россия и Германия в конце XIX — начале XX века)*. М. : ИФРАН. 194 с.

Ортега-и-Гассет, Х. (2002a) *Бесхребетная Испания* // Ортега-и-Гассет, Х. *Восстание масс* : сб. : пер. с исп. / М. : ООО «Издательство АСТ». 509, [3] с. С. 269–370.

Ортега-и-Гассет, Х. (2002b) *Восстание масс* // Ортега-и-Гассет, Х. *Восстание масс* : сб. : пер. с исп. / М. : ООО «Издательство АСТ». 509, [3] с. С. 11–208.

Платон (2006) *Горгий* // Платон. *Сочинения* : в 4 т. / под общ. ред. А. Ф. Лосева и В. Ф. Асмуса ; пер. с древнегреч. СПб. : Изд-во С.-Петерб. ун-та ; Изд-во Олега Абышко. Т. 1. 632 с. С. 261–375.

Старостин, А. М. (2017) *Элитарный и эгалитарный контекст социальной справедливости: возможна ли конвергенция?* // *Социальная справедливость в современном мире* : сб. ст. / редкол.: Л. И. Никовская (отв. ред.), В. Н. Шевченко, В. Н. Якимец. М. : Ключ-С. 446 с. С. 32–39.

Титов, В. Ф. (1998) *Футурологические идеи Хосе Ортеги-и-Гассета* // *Философия и общество*. №5. С. 201–219.

Федорова, М. М. (1997) *Модернизм и антимодернизм во французской политической мысли XIX века*. М. : ИФРАН. 185 с.

Федорова, М. М. (2005) *Метаморфозы принципов просвещения в политической философии Франции эпохи буржуазных революций*. М. : ИФРАН. 190 с.

Федотова, В. Г. (2011) *Роль и ответственность элиты в общественных преобразованиях* // *Знание. Понимание. Умение*. №4. С. 9–19.

Дата поступления: 12.01.2019 г.

THE ELITIST DISCOURSE OF JUSTICE: THEORETICAL ORIGINS

G. YU. KANARSH

RAS INSTITUTE OF PHILOSOPHY

In this article, the author refers to the “other side” of social justice. This appeal is urgent in the context of contemporary Russia — as well as the appeal to the egalitarian principle of justice. However, unlike the latter, social justice in its elitist version is not directed at the construction of the social state, but at the formation of a just social hierarchy. The study of the elitist concept of social justice implies an appeal to the rich historical discourse of elitism, the origins of which are in Antiquity.

The article analyzes the concepts of Plato and Aristotle and characterizes the medieval aristocratic understanding of justice. It is shown that the ancient discourse was formed largely as a response to the execution of Socrates.

The elitist discourse of Modern times, which emerged together with the formation of conservative concepts, is also of great importance. In their turn, these concepts were a response to the egalitarianism of the Enlightenment and the French Revolution.

In connection with the formation of the “second wave” of conservatism in the second half of the 19th century, the author examines the elitist concepts of the Russian thinker K. N. Leontiev and Spaniard J. Ortega y Gasset. In the case of the latter two, it is shown that defending the aristocracy, they defended the cultural foundations of Western civilization.

From the author’s point of view, certain provisions of the elitist discourse, in particular, the concepts of Ortega y Gasset, can be an important reference point for social construction in modern Russia.

Keywords: social justice; elite; elitism; aristocratism; conservatism; Socrates; Plato; Aristotle; Burke; de Maistre; K. N. Leontiev; J. Ortega y Gasset

REFERENCES

Beliaeva, L. A. (2018) *Rol’ sotsial’nogo gosudarstva v regulirovanii sotsial’nykh distantsii v rossiiskom obshchestve*. In: *Filosofskie nauki*, no. 2, pp. 55–60. DOI: 10.30727/0235-1188-2018-2-55-60. (In Russ.)

Berdiaev, N. A. (1926) *Konstantin Leont’ev. Oчерk po istorii russkoi religioznoi mysli*. Paris, YMCA-PRESS. 268 p. (In Russ.)

- Burke, E. (1993) *Razmysbleniia o revoliutsii vo Frantsii i zasedaniakh nekotorykh obschestv v Londone, otnosiashchikhsia k etomu sobytiu* / transl. from English by E. I. Gel'fand; preface by K. K. O'Braien. Moscow, Rudomino. 143 p. (In Russ.)
- Gurevich, A. Ya. (1972) *Kategorii srednevekovoi kul'tury*. Moscow, Iskusstvo. 318 p. (In Russ.)
- Derevianko, E. V. (1992) Neizbezhnost' aristokraticeskogo dukha: uchenie Khose Ortegi-i-Gasseta ob obshchestvennom ideale. *Sotsiologicheskie issledovaniia*, no. 6, pp. 104–113. (In Russ.)
- Dolgov, K. M. (2008) *Voskhozhdienie na Afon: Zbizn' i mirosozertsanie Konstantina Leont'eva*. 3d edition, revised and supplemented. Moscow, Otchii dom. 720 p. (In Russ.)
- Kanarsh, G. Yu. (2003) Konservativnaia kontseptsiiia spravedlivosti v tvorchestve E. Berka i Zh. de Mestra. *Lichnost'. Kul'tura. Obschestvo*, special iss. 1–2 (19–20), pp. 347–357. (In Russ.)
- Kanarsh, G. Iu. (2011) *Sotsial'naiia spravedlivost': filosofskie kontseptsii i rossiiskaia situatsiia*. Moscow, The Publ. House of Moscow Univ. for the Humanities. 236 p. (In Russ.)
- Kanarsh, G. Yu. (2018a) O sostoianii sotsial'nogo gosudarstva v Rossii. *Filosofskie nauki*, no. 2, pp. 66–69. DOI: 10.30727/0235-1188-2018-2-66-69. (In Russ.)
- Kanarsh, G. Yu. (2018b) Sotsial'noe gosudarstvo v Rossii: istoriia i sovremennost'. *Znanie. Ponimanie. Umenie*, no. 2, pp. 73–82. DOI: <http://dx.doi.org/10.17805/zpu.2018.2.7>. (In Russ.)
- Kanarsh, G. Yu. (2018c) Sotsial'noe gosudarstvo: istoricheskii genezis i sovremennye modeli. *Znanie. Ponimanie. Umenie*, no. 1, pp. 128–142. DOI: <http://dx.doi.org/10.17805/zpu.2018.1.10>. (In Russ.)
- Kasavina, N. A. (2018) Sotsial'noe gosudarstvo kak «effekt» modernizatsii. *Filosofskie nauki*, no. 2, pp. 70–73. DOI: 10.30727/0235-1188-2018-2-70-73. (In Russ.)
- Lapin, N. I. (2018a) Formirovanie sotsial'nogo gosudarstva — sposob uspeshnoi evoliutsii obshchestva. *Sotsiologicheskie issledovaniia*, no. 8, pp. 3–11. DOI: 10.31857/S013216250000758-6. (In Russ.)
- Lapin, N. I. (2018b) Ot sotsial'noi politiki — k sotsial'nomu gosudarstvu... ili vspiat? *Filosofskie nauki*, no. 2, pp. 50–54. DOI: 10.30727/0235-1188-2018-2-50-54. (In Russ.)
- Leont'ev, K. N. (1886) Kak nado ponimat' sblizhenie s narodom. In: *Leont'ev, K. N. Vostok, Rossiia i slavianstvo. Sbornik statei*. Vol. 2. Moscow, I. N. Kushnerev i Ko Publishing House. 420 p. Pp. 159–176. (In Russ.)
- Leont'ev, K. N. (1993a) Vizantizm i slavianstvo. In: *Leont'ev, K. N. Izbrannoe*. Moscow, Rarog, Moskovskii rabochii. 399 p. Pp. 18–117. (In Russ.)
- Leont'ev, K. N. (1993b) Srednii evropeets kak ideal i orudie vseirnogo razrusheniia. In: *Leont'ev, K. N. Izbrannoe*. Moscow, Rarog, Moskovskii rabochii. 399 p. Pp. 118–167. (In Russ.)
- Letniakov, D. E. (2012) *Ocherki istorii russkoi politicheskoi mysli: ucheb. posobie dlia studentov* / ed. by M. M. Fedorova. Moscow, Letnii sad. 176 p. (In Russ.)
- Mankheim, K. (1994) *Diagnoz nashego vremeni*. Moscow, Iurist. 538 p. (In Russ.)
- Maistre, J. de (1997) *Rassuzhdeniia o Frantsii* / transl. from French by G. A. Abramov, T. V. Shmachkov. Moscow, ROSSPEN. 216 p. (In Russ.)
- Mochkin, A. N. (1999) *Paradoksy neokonservatizma (Rossiia i Germaniia v kontse XIX — nachale XX veka)*. Moscow, RAS Institute of Philosophy. 194 p. (In Russ.)
- Ortega y Gasset, J. (2002a) *Beshkhebetnaia Ispaniia*. In: *Ortega y Gasset, J. Vosstanie mass*. Collected works / transl. from Spanish. Moscow, AST Publ. House. 509, [3] p. Pp. 269–370. (In Russ.)
- Ortega y Gasset, J. (2002b) *Vosstanie mass*. In: *Ortega y Gasset, J. Vosstanie mass*. Collected works / transl. from Spanish. Moscow, AST Publ. House. 509, [3] p. C. 11–208. (In Russ.)
- Plato (2006) *Gorgii*. In: *Plato. Sochineniia* : in 4 vol. / ed. by A. F. Losev and V. F. Asmus; transl. from Greek. Saint-Petersburg, The Publ. House of Saint-Petersburg State Univ., Oleg Abyshko Publ. House. Vol. 1. 632 p. P. 261–375. (In Russ.)
- Starostin, A. M. (2017) Elitarnyi i egalitarnyi kontekst sotsial'noi spravedlivosti: vozmozhna li konvergentsiia? In: *Sotsial'naiia spravedlivost' v sovremennoi mire: sbornik statei* / ed. board: L. I. Nikovskaia (chief editor), V. N. Shevchenko, V. N. Iakimets. Moscow, Kliuch-S. 446 p. Pp. 32–39. (In Russ.)

Titov, V. F. (1998) Futurologicheskie idei Khose Ortegi-i-Gasseta. *Filosofiya i obschestvo*, no. 5, pp. 201–219. (In Russ.)

Fedorova, M. M. (1997) *Modernizm i antimodernizm vo frantsuzskoi politicheskoi myslu XIX veka*. Moscow, RAS Institute of Philosophy. 185 p. (In Russ.)

Fedorova, M. M. (2005) *Metamorfozy printsipov prosveshchenia v politicheskoi filosofii Frantsii epokhi burzhuaznykh revoliutsii*. Moscow, RAS Institute of Philosophy. 190 p. (In Russ.)

Fedotova, V. G. (2011) Rol' i otvetstvennost' elity v obshchestvennykh preobrazovaniyakh. *Znanie. Poniimanie. Umenie*, no 4, pp. 9–19. (In Russ.)

Submission date: 12.01.2019.

Канарш Григорий Юрьевич — кандидат политических наук, старший научный сотрудник сектора социальной философии Института философии РАН. Адрес: 109240, Россия, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1. Тел.: +7 (495) 697-98-93. Эл. адрес: grigkanarsh@yandex.ru

Kanarsh Grigory Yuryevich, Candidate of Political Sciences, Senior Research Fellow, Sector of Social Philosophy, RAS Institute of Philosophy. Postal address: 12, Bldg. 1, Goncharnaya St., Moscow, Russian Federation, 109240. Tel.: + 7 (495) 697-98-93. E-mail: grigkanarsh@yandex.ru