

Государство «общего блага» против идеологической матрицы «цивилизации денег»* (к вопросу о государственном строительстве современной России)

Абрамова М.Г.,

кандидат исторических наук, доцент,
заместитель заведующего кафедрой государственной политики
факультета политологии МГУ имени М.В. Ломоносова
E-mail: abramova-m@mail.ru

Аннотация. Автор анализирует политико-правовую составляющую капитализма и приходит к выводу о том, что в ее основе лежат правовые, морально-нравственные ценности и политические концепции западного христианства. Идеи священной роли денег и отрицания государства-нации были заимствованы либеральными идеологами из протестантской картины мира, ключевую роль в которой сыграло англо-саксонское право. Автор противопоставляет этой идеологической матрице концепт идеократического государства русских философов-евразийцев и доктрину юристов-неолибералов начала XX в. с их идеей государства «общего блага».

Ключевые слова: рыночная экономика, деньги, англо-саксонское право, индивидуализм, органическое государство, коллективные права, идеократия, общее благо, право на достойное человека существование.

«...капитализм следует понимать не как способ организации производства и потребления, а как форму власти»¹

«Для России подлинное творческое созидание еще впереди. И оно станет возможным лишь тогда, когда окончательно будут изжиты увлечения европейской цивилизацией и придуманными на Западе идеологиями, когда Россия перестанет быть кривым зеркалом европейской цивилизации и обретет свое собственное историческое лицо. И тогда она вновь станет сама собой — Россией-Евразией»²

«Человек экономический»?

В знаменитой энциклике *Centesimus Annus* от 1991 г. Папа Римский Иоанн-Павел II, сравнивая капитализм и социализм, написал: «У современной деловой экономики есть положительные стороны. Основа ее — свобода человека, осуществляемая в экономической сфере»³. Эта фраза, как бы помимо желания автора, раскрывает глубинную сущность современного капитализма: это свобода, причем свобода, понимаемая настолько широко, что включает в себя свободу от любых моральных, нравственных норм, религиозных традиций и правил. Именно в экономических отношениях, как ни в каких других, индивид освобожден от таких нравственных категорий, как: сострадание, бескорыстие,

помощь, участие, коллективизм и т.д. Эти понятия не просто не используются современными экономическими теориями, но являются некими методологическими «изгоями», которые просто стыдно упоминать в связи с «рыночной экономикой», «либеральными ценностями», «законами производства и воспроизводства».

Их место занимают совершенно другие категории. Современный человек считает, что такие экономические дефиниции как: прибыль, частная собственность, ссудный процент, ростовщичество, кредит, конкуренция и др. изначально были присущи материальной сфере жизни, рассматривает их как объективную данность еще со времен зарождения человеческой цивилизации. В сознании современного человека экономическое никоим образом не связано и не может быть связано с нравственным.

Однако, так ли это? Всегда ли человечество воспринимало данные категории в позитивном плане, как некие слова-заклинания, ведущие к счастливой (читай — успешной и богатой жизни)? Такими ли были наши предки? Отличались ли их ценности от современных, появившихся в связи с бурным развитием капитализма?

Эти вопросы особенно актуальны для России, которая в начале 90-х гг. XX в. полностью поменяла вектор государственного строительства, отказавшись от социалистической модели. Понятие «капитализм» не часто употребляется для характеристики современного российского общества, ибо невозможно мотивировать граждан на новое государственное переустройство, апеллируя к ценностям «капитализма». Однако капитализм априори считается экономически более эффективным, и критике подвергаются только его «отдельные недостатки». При этом сторонники капитализма (либеральные идеологи) отдают себе отчет, что проведенный пе-

* Под этим термином автор понимает капитализм не только как социально-экономический строй, а как широкое общественное явление, сочетающее в себе политические, идеологические, правовые и культурные компоненты. Термин стал производным от термина «религия денег», введенного д.э.н., профессором Катасоновым В.Ю. в книге «Религия денег. Духовно-религиозные основы капитализма». М.: Кислород, 2014. С. 12.

¹ 22 идеи о том, как устроить мир: Беседы с выдающимися учеными / под ред. П. Дуткевича и Р. Саквы. М.: Изд-во Московского университета, 2014. С. 397.

² Трубецкой Н.С. История. Культура. Язык. М.: Прогресс, 1995. С. 266.

³ Энциклика *Centesimus Annus* // Сто лет христианского социального учения. М.: Дом Марии, 1991. С. 46.

реход к капитализму нельзя считать необратимым. Он может стать таковым лишь в одном случае: если будет переделан духовно-нравственный код, идеологическая составляющая, национальное самосознание, а с ними и цивилизационная основа.

За вывеской капитализма находится не столько особая модель экономического, сколько духовного устройства общества. Лауреат Нобелевской премии 2006 г. Мухаммад Юнус пишет: «Сейчас у нас существует только один вид человеческого существа: человеческое существо, которое посвящает себя зарабатыванию денег. Деньги стали привычкой, наваждением, пристрастием. Мы отчаянно стремимся заработать деньги, потому что именно так измеряется наш успех. Если посмотреть на наш мир извне, можно подумать, что человеческие существа — это не более чем роботы, зарабатывающие деньги»⁴.

«Капитализм и рынок: синонимы или антонимы?»

Попробуем осмыслить идеологическую матрицу капитализма, рассмотрев истоки ее формирования, для чего нам придется проанализировать некие сложившиеся стереотипы и мифы в этой сфере. Традиционная экономика древнего мира и средних веков основывалась на таких социальных субъектах как: семья, община, поселение и т.п., характеризовалась низким уровнем развития производительных сил, в результате чего экономический обмен был построен преимущественно на безденежной основе. Как только количество произведенного продукта стало увеличиваться, выросло и количество рынков (национальных, региональных, мировых), что привело к переходу экономических отношений на полностью денежную основу, ибо натуральный обмен товарами стало невозможно организовать в широких масштабах. Этот переход от безденежного механизма регулирования всеобщего обмена к исключительно денежному был научно исследован знаменитым американским экономистом и социологом Карлом Поланьи⁵.

После мирового экономического кризиса 1929–1932 гг., а также после Второй мировой войны капиталистический строй продемонстрировал свою социально-экономическую несостоятельность, в результате чего западная научная мысль стала искать для него новое название. Вот как пишет об этом известный экономист Джон Гелбрейт, которого точно невозможно уличить в неприятии капитализма как системы: «Были начаты поиски неопасной альтернативы термину «капитализм». В Европе появилось словосочетание «социал-демокра-

тия» — смесь капитализма и социализма, сдобренная состраданием. Однако в США слово «социализм» вызывало в прошлом неприятие (да и в настоящем это неприятие осталось). В последующие годы стали использовать словосочетание «новый курс», но все же его слишком отождествляли с Франклином Делано Рузвельтом и его сторонниками. В итоге в научном мире прижилось выражение «рыночная система», так как оно не имело негативной истории, — впрочем, у него вообще не было истории. Вряд ли можно было бы отыскать термин, более лишенный всякого смысла...»⁶.

С самого начала переходных процессов в нашей стране начал использоваться этот термин, а не «капитализм», который явно не вписывался в ментальность и политическое сознание граждан России. В результате в российском экономическом дискурсе сейчас используются только благозвучные термины «рынок», «рыночная экономика», «рыночная система». Эти термины, подменив термин «капитализм», стали повсеместно внедряемыми современными научными брендами, главной задачей которых является декорирование капиталистической системы в новые одежды и, таким образом, продвижение старого содержания в новой форме.

Между тем, «рынка» в его классическом понимании как системы регулирования, построенной на конкуренции, обеспечивающей стихийное формирование справедливых, равновесных цен, не существует. Как известно уже в начале XX в. было обращено внимание на процессы свертывания принципов свободной конкуренции, которые по существу являются системообразующими принципами «рыночного хозяйства»⁷. Конкуренция умерла, когда появились монополии (тресты, концерны, синдикаты, картели), которые, поделив «рынок» между собой, стали диктовать свои условия и определять цены⁸. Кроме того, еще более важным признаком умирания свободной конкуренции стало появление разнообразных посредников между участниками «рынка», среди которых наиважнейшую роль начали играть финансовые структуры наднационального характера (Организация Экономического Сотрудничества и Развития, Международный валютный фонд, Всемирный банк, Международный банк реконструкции и развития, Международная финансовая корпорация и др.) В XXI в. они играют роль не только посредников, но и главных монополистов, так как «производят» и распределяют основной товар «рыночной экономики» — день-

⁶ Гелбрейт Дж.К. Экономика невинного обмана: правда нашего времени. М.: Европа, 2009. С. 22–23.

⁷ Ленин В.И. Империализм как высшая стадия капитализма. 5-е изд. Т. 27. М.: Политиздат, 1969.

⁸ Подробнее об этом см.: Гелбрейт Дж.К. Указ. соч.; Хомский Н. Прибыль важнее людей: Неoliberalизм и мировой порядок / пер. с англ. Б.М. Скуратова. М.: Праксис, 2002. 248 с.; Piketty T. Capital in the 21st century. Harvard University Press, March 2014.

⁴ 22 идеи о том, как устроить мир: Беседы с выдающимися учеными. С. 20.

⁵ См.: Поланьи К. Великая трансформация: политические и экономические истоки нашего времени. СПб.: Алтейя, 2002.

ги. «По мере развития банковского дела и концентрации его в немногих учреждениях, банки перерастают из скромной роли посредников во всемогущих монополистов, распоряжающихся почти всем денежным капиталом всей совокупности капиталистов и мелких хозяев, а также большую частью средств производства и источников сырья в данной стране и в целом ряде стран»⁹.

«Прибыль важнее людей»

Именно поэтому современную систему мирового хозяйства можно назвать «цивилизацией денег», которой присущи своя идеология, особое духовное устройство общества и отдельно взятого человека¹⁰. Как известно, наиболее распространенной является точка зрения Макса Вебера, высказанная им в книге «Протестантская этика и дух капитализма» (1905 г.), в которой автор доказывает, что капитализм как экономическая система идеологически зиждется на новой религии — протестантизме. Ф. Фукуяма назвал эту работу М. Вебера «самым известным социологическим трактатом за всю историю человечества»¹¹. Напомним, что протестантская картина мира основывается на теории предопределения, в соответствии с которой люди делятся на «избранных» и «прочих». Внешним признаком избранности является деловой успех, богатство, наличие денег. «Прочих» (неуспешных, небогатых) людей презирают, вплоть до изгнания из общины. Идеалом этой жизни является «кредитоспособный добропорядочный человек, долг которого — рассматривать приумножение своего капитала как самоцель»¹². При этом принцип «из скота добывают сало, а из людей — деньги» превращается не просто в жизненное правило, а, как подчеркивал М. Вебер, в своеобразную «этику», отступление от которой рассматривается как нарушение долга.

Однако такое понимание идеологической матрицы капитализма представляется довольно односторонним. М. Вебер явно переоценивал религиозную мотивацию капиталистов-протестантов, не учитывая подготовленность европейского человека к протестантской этике самим католичеством. Ко времени появления в 1905 г. теории Вебера о «протестантской этике» религиозная этика как таковая уже давно исчезла из сферы экономических отношений: переломом в этом процессе можно назвать эпоху буржуазных революций XVII–XVIII вв. Подготовлено же это исчезновение было католической догматикой, которая четко провела линию, отделя-

ющую божественное от человеческого, и тем самым подготовив появление естественного права, спасения верующего через исполнение божественных (а затем — позитивных, исходящих от государства) законов. Позднее эти концепции развивала английская буржуазная философия, которая, поставив в центр мироздания человека, представляла его не как творение Бога, а как эгоистичное социальное животное с рядом определенных черт и качеств (жажды наживы, тщеславия, страха и индивидуализма)¹³. Как писал в связи с этим Серж Московичи: «Допустив перенос инстинктивных составляющих индивида на общество, она (сублимация) подразумевает теперь отказ и от самого общества в пользу чисто экономической деятельности. Итак, истинное завершение этой сублимации, ее видимое воплощение, представляет собой эгоистический интерес, возведенный в добродетель»¹⁴. Кратко этические нормы новой экономической теории можно сформулировать следующим образом: богатство — это заслуга, получаемая человеком за изучение и исполнение заповедей, главная составляющая счастья. Автоматически богатство не дается: оно есть результат предпринимательской деятельности. Бедность же рассматривается как божья кара, наказание, поэтому для обогащения хороши любые средства. «Избранность» и «предопределенность» рассматриваются как экономический успех, то, что угодно Богу. Как замечает М. Вебер: «*Summum bonum*¹⁵ этой этики, прежде всего, в наживе, во все большей наживе при полном отказе от наслаждения, даруемого деньгами, от всех эвдемонистических или гедонистических моментов; эта нажива в такой степени мыслится как самоцель, что становится чем-то трансцендентным и даже просто иррациональным по отношению к «счастью» или «пользе» отдельного человека. Теперь уже не приобретательство служит человеку средством удовлетворения его материальных потребностей, а все существование человека направлено на приобретательство, которое становится целью его жизни»¹⁶.

«Постепенное регулирование человеческой природы во взглядах английских мыслителей стимулировало ее трансформацию от человека как духовного существа, созданного Богом, до разумного животного, погрязшего в пороках. Возникнув в высших слоях общества, данное мировоззрение со временем овладело и народными массами. Естественно, что оно не могло не выдвинуть на первое по своей значимости место инстинкты. При этом превращение индивида в некую совокупность первичных, диких инстинктов было подано как величайшее достижение

⁹ Ленин В.И. Указ. соч.

¹⁰ См. подробнее: Молотков А.Е. Капитализм — православию — социализм // Молодая гвардия. 2011. № 4; Катасонов В.Ю. Указ. соч.

¹¹ Цит. по книге Катасонова В.Ю. Религия денег. Духовно-религиозные основы капитализма. С.69.

¹² Вебер М. Избранные произведения. М.: Прогресс, 1990. С. 73.

¹³ Речь идет о таких философах как Френсис Бэкон (1561–1626), Томас Гоббс (1586–1679), Джон Локк (1632–1704).

¹⁴ Московичи С. Машина, творящая богов. М.: Центр психологии и психотерапии, 1998. С. 256.

¹⁵ Высшее благо (лат.).

¹⁶ Вебер М. Указ. соч. С. 73.

европейской науки, как раскрытие наиглавнейшей тайны человеческой природы. Настоячиво внедряемое в сознание англичан, а затем и европейцев представление о человеке как о плохо поддающемся оккультивированию опасном животном постепенно делало его таковым. Это, в свою очередь, привело к духовно-психологической изоляции индивидов и их деятельному противопоставлению, требовавшему создания соответствующих эффективных социальных и психологических конструкций укрощения якобы хищнической природы человека»¹⁷.

Деньги стали первой и наиглавнейшей ценностью. Однако, это особая философская и экономическая категория, специфика которой состоит, прежде всего, в ее индивидуализированной форме существования: деньги не могут принадлежать всем сразу. В результате формируется вторая важнейшая базовая ценность капиталистической «цивилизации денег» — индивид, личность, стоящая в центре мироздания. Главная задача этой личности — доказать Богу свою успешность, приобретя богатство, приумножив прибыль, ради которой можно нарушить многие социальные нормы. Так складываются следующие базовые идеологические нормы потребительской экономики: навязывание идей стяжательства и жадности денег, допустимость обмана и спекуляций при осуществлении экономических сделок, установление глобального контроля над выпуском денег и кредитными организациями, распространение идей о невмешательстве государства в экономику.

Такое новое общество, отказавшись от религиозной этики раннего христианства, должно было все же поставить на ее место свой собственный новый регулятор, вообще без которого социум обходиться не может. В англо-саксонской цивилизации этим регулятором стало право. Правовая регламентация экономических отношений дополнилась созданием многочисленного корпуса судей.

«Цивилизация денег» против национального государства

Современные либеральные идеологи доходят до идеи о том, что «общество потребления существует не для всех». Понятно, что за границами «цивилизации денег» останутся те народы, этносы и государства, которые не исповедуют ее идей.

Безусловно, формированию отрицательного отношения к государственности как таковой способствовал и исторический опыт существования европейцев после падения Западной Римской империи в условиях варварских раннефеодальных монархий. Эти королевства (Франкское, Вестготское, Остготское, Вандальское, Бургундское и др.), появившиеся и исчезающие в ходе войн, грабе-

жей и насилия вошли в европейский менталитет скорее как разбойничьи шайки, а не государства со стабильной институциональной структурой, территорией, функциями. В результате в период раннего средневековья активность государства как политического института перешла под эгиду католической церкви, а Римские папы поспешили объявить «конец светского государства» и возглавили европейскую государственность с надеждой соединить в себе все власти и стать когда-нибудь вселенским (католическим) государством. Позже к этой католической картине мира добавилась протестантская идея личного спасения, в которой очень сильна античная составляющая естественно-правовых идей¹⁸.

Представляется, что описанную выше идеологическую матрицу «цивилизации денег» можно рассматривать как одну из основных концепций, противостоящих различным теориям, в той или иной мере обосновывающих ведущую роль государства, государственный суверенитет, государство-нацию, национальную экономику и т.д. Западная модель, абсолютизируя роль денег и выдвигая построение общемировой «цивилизации денег» в качестве глобального общественного идеала, по меньшей мере, враждебно относится к национальному государству, ведь оно теоретически могло и может просто не принять «цивилизацию денег» в силу приверженности разных национальных государств своим собственным религиозно-этическим нормам, регулирующим национальное хозяйство. Таким образом, национальное государство остается единственной политической силой, которая в политическом пространстве современного мира может противостоять идеологической матрице глобальной «цивилизации денег».

При этом отметим, что такое национальное государство, чтобы противостоять глобальному проекту «цивилизации денег», должно быть только социальным. Представляется, что распространяемая сейчас концепция «сервисного государства»¹⁹ при ее полной реализации может привести не к расширению «услуг», предоставляемых населению на платной основе, а к полной потере государством как особой политической силой присущих ему функций, исчезновению государства как такового, его замене квази-государством или догосударственной архаикой. Такая политическая система, в которой будет отсутствовать государственное ядро,

¹⁸ Мальцев Г.В. Культурные традиции права. М.: Норма, 2013. С. 300.

¹⁹ См., напр.: Васильева А.Ф. Делегирование государственных функций субъектам частного права // Правоведение. 2008. № 2. С. 65–75.; Васильева А.Ф. Государство как поставщик публичных услуг // Право и политика. 2008. № 6. С. 1336–1342; Васильева А.Ф. Сервисное государство: административно-правовое исследование оказания публичных услуг в Германии и России. М.: РАП, 2012; Калашников С.В. Функциональная теория социального государства. М.: Изд-во «Экономика», 2002.

¹⁷ Ваджра А. Путь зла. Запад: матрица глобальной гегемонии. М.: АСТ: Астрель, 2007. С. 97–98.

станет легкой добычей для внешнего управления, какие бы силы его не представляли.

Интересно отметить, что похожие идеи о представлении государства в качестве юридического лица, обслуживающего нужды своих граждан, некоего «бюро добрых услуг», сервисной организации, ничем не отличающейся от других капиталистических хозяйствующих субъектов — далеко не новое явление в политико-правовой мысли. Так, еще в XIX в. Г. Гегель писал о недопустимости приватизации государственной власти, то есть о присвоении кем-то его функций: «Стремление превратить власть государства в частную собственность есть не что иное, как путь к распаду государства, к уничтожению его в качестве силы. Та доля государственной власти, которую приобрел для себя отдельный индивидуум, потеряна для власти всеобщего»²⁰.

Между тем, отметим, что истоки такого понимания государства коренятся в концептуальных основах пуританских течений, в которых абсолютировалась идея служения Богу, и только Богу, при полном игнорировании человека, т.е. «ближнего своего». Результатом этого становится «ощущение неслыханного дотеле внутреннего одиночества отдельного индивида. В решающей для человека эпохи Реформации жизненной проблеме — вечном блаженстве — он был обречен одиноко брести своим путем навстречу предначертанной ему судьбе»²¹. В итоге характерными чертами ментальности западного человека становятся гипертрофированный рационализм и лишенный каких-либо иллюзий, пессимистически окрашенный индивидуализм, граничащий с эгоцентризмом и эгоизмом. Ни концепция национального государства, ни служение «общему благу» не входят в идеологическую матрицу «цивилизации денег».

Фактически протестантский Бог стал глухой и непреодолимой стеной между людьми, сея в их душах глубоко укоренившееся недоверие «к ближнему», предостерегая полагаться на помощь людей и на дружбу между ними. Даже самые воздержанные в своих взглядах протестантские проповедники учили свою паству глубокому недоверию по отношению к самому близкому другу, прямо советуя, кроме Бога, никому ни в чем не доверять. «Это психологическое следствие теологии благоприятствует индивидуализму. Каждый одинок перед лицом Бога. Смысл единения с близкими... ослабляется»²².

К такой модели традиционно апеллируют все кальвинистские ветви протестантизма, где индивид стоит в центре картины мира, и его отношения с Богом не опосредованы ни церковью как особым

институтом, ни тем более государством. Именно поэтому государство в этой традиции — категория абсолютно земная, несовершенный временный институт, и идеал будущего в том, чтобы жить по законам Божиим без государства. Высшей и самой законченной формой такого государства русский философ А.П. Лопухин²³ считает США, где либеральная модель отказа от государства как особой политической силы со специальными функциями проявилась наиболее ярко.

Хотелось бы вспомнить некоторые исторические уроки, связанные с проведением в 1933–1937 гг. Президентом США Франклином Делано Рузвельтом знаменитого «нового курса». Как известно, суть «новизны» сводилась к прямому государственному вмешательству в разоренную кризисом экономику, что стало первым в истории США прецедентом подобного рода и вызвало ожесточенную критику и вражду со стороны Верховного Суда США²⁴. Верховный Суд обвинял Рузвельта в «неконституционности» проводимых им реформ, так как вмешательство государства в экономику противоречит принципам свободной капиталистической конкуренции, составляющей основу американской государственности. Суд во главе с председателем Г. Хьюзом по результатам рассмотрения дела *Schechter Poultry Company v. US (1935 г.)* не признает конституционным Закон о восстановлении промышленности — основной закон в «новом курсе» Рузвельта. Суд также аннулировал закон, которым хотели ввести пенсии для рабочих-железнодорожников, и Угольный акт, которым правительство пыталось восстановить регулирование условий труда и заработной платы в угледобывающей промышленности. Пустив в ход привычную формулу насчет свободы контрактов, суд отменяет Закон штата Нью-Йорк о минимальной заработной плате женщин-работниц²⁵.

В дальнейшем это особое понимание личности перерастает в либеральную политико-правовую концепцию приоритета прав человека над обязанностями. Эта концепция, а также идея об индивидууме с его земными потребностями, которым, как известно, нет предела, трансформировались к концу XX в. в теорию «общества потре-

²⁰ Цит. по: Соколова Р.И., Спиридонова В.И. Государство в современном мире. М., 2003. С. 50.

²¹ Вебер М. Указ. соч. С. 142.

²² Московичи С. Машина, творящая богов. М.: Центр психологии и психотерапии, 1998. С. 254.

²³ См.: Лопухин А.П. Заокеанский Запад в религиозно-нравственном отношении: Публичные лекции, читанные Великим постом 1886 г. в Обществе распространения религиозно-нравственного просвещения в духе Православной Церкви, в пользу недостаточных студентов С.-Петербургской Духовной Академии и воспитанников С.-Петербургской Духовной семинарии. СПб.: Тип. Елеонского, 1886 (обл. 1887). 84 с.; он же. Религия в Америке. СПб.: Тип. Добродеева, 1882. VIII, 272 с.

²⁴ Как известно, президент США Вудро Вильсон (1913–1921) пытался применить инструмент государственного регулирования, однако эти попытки не были столь масштабными, как у Ф.Д. Рузвельта и были вызваны участием США в Первой мировой войне.

²⁵ См.: Черниловский З.М. От Маршалла до Уоррена. Очерки истории Верховного Суда США. М.: Юрид. лит., 1982. С. 125.

бления», в котором людей приучают к бесконечной гонке за новыми товарами, к кредитному рабству, к добыванию денег нетрудовыми способами (приобретая ценные бумаги, играя на финансовых рынках, живя на банковский процент). Глобальная «цивилизация денег» распространяется по миру, вовлекая людей разных культур и религий в духовную несвободу, делая их одинаковыми.

Эту сторону идеологии протестантизма еще в начале XX в. подробно исследовали русские философы-евразийцы²⁶. Один из ведущих философов-евразийцев Н.Н. Алексеев, исследуя современные ему западные либерально-демократические режимы, считал, что они не знали теории и практики «органического государства», поэтому ставили под сомнение институт царской власти. Западная, англо-саксонская система права, вплоть до современных теорий «правового государства», ставит в центр социума не государство и тем более не институт верховного правителя, а институт судей. Еще в XIX в. А. де Токвиль писал, что «никогда еще ни у одного народа не было столь могущественной судебной власти»²⁷. Это связано, прежде всего, с тем, что западная церковь как таковая под давлением общественного мнения, взращенного Просвещением, уступила западному государству в историческом споре за право: оно перешло под государственный контроль и превратилось в правовые системы, основанные на позитивном законодательстве. Таким образом, западное право в своем современном виде как социальная парадигма сложилось на рационалистическом понимании природы человека, на отвержении трансцендентности и онтологии. Вопросы о том, что такое человек, в чем его космическое призвание, как и для чего он общается с Богом — не интересуют западную позитивную науку и право²⁸. Они занялись благоустройством цивилизации, научно-техническим развитием для достижения комфорта здесь и сейчас.

«Идеократическое государство как государство общего блага»

В восточных странах (Египте, Китае, Индии, а позднее Византии) в силу особенностей своего хозяйственного и политико-правового развития сложилась иная социальная модель, в которой было велико значение института государства, монархического принципа, «деспотии». Вместо западного государства «общественного договора» под надзором судей в них складывается «органическое государство» во главе с Царем-Отцом (фараоном, императором, раджой, царем и т.п.), схожее с большой трудовой семьей или даже с единым организмом.

Такая модель была принята и Россией от Византии. Эта модель построения государства была противоположна модели «общественного договора» и тесно метафизически и исторически обусловлена функционированием русского, российского «тяглого государства», которое предполагает доминирование не прав, а справедливое распределение обязанностей, и в котором отдельно взятый человек никогда не стоял в центре общественной парадигмы. Индивид рассматривается прежде всего как часть целого (общины, народа, нации, государства, церкви). Такое понимание личности приводит к принципу соучастия народа в своей собственной судьбе, которое в отличие от либеральной демократии предполагает коллективное участие в судьбоносных социальных, государственных решениях не только ныне живущих, совершеннолетних граждан, принадлежащих конкретной территории и социальной системе, но некоторого особого существа, народного духа, который складывается из мертвых, живых и еще нерожденных, из общего исторического пути народа как общего коллектива.

На таком понимании связи личность-общество и возникает идеал евразийского государства, который называется «идеократией». «Мы стремимся сознательно зафиксировать в политическом бытии нашего государства то, что западные демократии сознательно прячут: путеводную идею государства, как целого, его основное призвание, его цель. В этом смысле можно назвать наше государство идеократией или иначе государством стабилизированного общественного мнения...»²⁹.

Этот идеал подробно раскрывается в работах Н.Н. Алексеева «Русский народ и государство», «Обязанность и право», «Евразийцы и государство», а также в обобщающем труде «Современное положение науки о государстве и ее ближайшие задачи». Развивая идею, что государство и право России должно строиться на принципах, альтернативных западному либеральному правопониманию, он пишет: «Не право важно, но правда, государство правды»³⁰. Это «обязательственное» государство, имеющее дело с личностями, для которых важны не их индивидуальные права, а соучастие, совместность, соборность, в которых выражается общее нравственное начало и которые озабочены «общим благом».

Эту идею Н.Н. Алексеев сформулировал так: «В личном, нравственном смысле правда эта требовала не внешней... обрядности, но внутренней работы над собою..., большей личной свободы, большей снисходительности к заблудшему, большей «мыслительности». В социально-экономическом смысле ...согласования фактического

²⁶ См. подробнее: Алексеев Н.Н. Русский народ и государство. М., 2003; Савицкий П.Н. Евразийство // Русская идея. М., 2004; Трубецкой Н.С. Наследие Чингисхана. М.: ЭКСМО, 2007; Вернадский Г.В. Русская история. М.: Аграф, 1997. 542 с.

²⁷ Токвиль А. Демократия в Америке. М., 1992. С. 128.

²⁸ См.: Мальцев Г.В. Указ. соч. С. 305.

²⁹ Алексеев Н.Н. Русский народ и государство. М.: Аграф, 1988. С. 178–184.

³⁰ Там же. С. 92–93.

уклада жизни с правилами евангельской любви..., преобразования сложившегося экономического быта в соответствии с идеалом социальной справедливости и правды. В политическом смысле она не восставала против монархии, однако и не считала установившуюся ... монархию носителем справедливости и правды... Наконец, с точки зрения участия граждан в управлении государством, «правда» придерживалась мнения о необходимости ограничить самодержавие некоторым народным «советом» с более или менее широким началом представительства»³¹.

Образ нового государства ассоциируется у Н.Н. Алексеева также с идеей государства гарантийного, в котором идея гарантийности юридически оформляется через конституцию. Основой такой конституции является декларация обязанностей государства. Для исполнения своего истинного назначения гарантийному государству требуется не оппозиция народа, а нечто прямо противоположное — требуется организация народных масс, готовых всеми силами защищать государство и побуждать его к служению «общему благу». Здесь и возникает необходимость организации особого слоя, особых кадров — защитников государства — гарантов, обеспечивающих реализацию функций такого государства. Цель такого государства — внутреннее, духовное развитие человека.

Об этом же писал и другой представитель евразийской идеологии П.Н. Савицкий³². Он указывал на политическую особенность такого «государства правды»: множество непохожих друг на друга народов оказываются соединенными не только географически, но и культурно. «Только в рамках государства они имеют возможность постоянного контакта, взаимного обогащения друг друга новыми культурными ценностями, эмпирическими знаниями, образцами духовной жизни. Отсутствие же государственного единства ведет к потере чувства сопричастности, единения: нет «своих», но есть только «чужие». И все творческие силы уходят тогда не на саморазвитие, но на борьбу, в ходе которой прекращается всякое развитие»³³.

«Гарантийное государство, — пишет Н.Н. Алексеев, — не знает самодержцев — ни личных, ни коллективных. Но если идею республики толковать в древнем, римском, цицероновском смысле — *res publica*, как «общее дело», о котором учили и русские философы, то, в этом смысле гарантийное государство есть режим республиканский. Гарантийное

государство есть государство Общего Дела — и мы верим — ему принадлежит будущее»³⁴.

Кроме евразийского наследия в российской политико-правовой мысли существует еще одна школа, которой в советское время не уделяли внимания, а если уделяли, то лишь с критических позиций. Между тем, она представляет собой глубочайшее теоретическое наследие, которое может быть, наряду с евразийской концепцией, быть реализовано в современном государственном строительстве России. Речь идет о школе «нового» либерализма, или неолиберализма конца XIX — начала XX вв., провозгласившего необходимость обеспечения каждому гражданину «права на достойное существование» (Е.Н. Трубецкой, П.Б. Струве, С.Л. Франк, П.Н. Новгородцев, Б.А. Кистяковский, В.М. Гессен, С.Н. Булгаков, М.И. Туган-Барановский и др.)³⁵. Выдвигаемый русскими неолибералами абсолютный идеал можно охарактеризовать как требование бесконечного совершенствования, которое в применении к общественной жизни может быть осуществлено только через развитие личности. «В центре построения общественной философии должна быть поставлена не будущая гармония истории, не идея земного рая, а вечный идеал добра, обязательный для каждого исторического периода, для каждого поколения, для каждого лица...»³⁶. Неолибералы признавали за государством важную роль, особенно как гаранта прав и духовной свободы личности: «...государство нужно для целей безусловного Добра...», — писал Е.Н. Трубецкой³⁷.

Основное предназначение такого государства неолибералы видят в «общественном служении». Эта цель и есть нравственная цель, «безусловное добро», о котором они писали, ибо нравственность и состоит в деятельности на пользу других. Высшей формой правового государства неолибералы считали социальное государство, которое правовыми методами должно решить социальный вопрос, предоставляя гарантии для свободы и самовыражения каждой личности.

Представляется, что евразийская и неолиберальные русские школы сходятся в понимании такой важной категории как государство в том, что оно для них никогда не выступало как цель развития общества или как универсальное средство разрешения всех социальных конфликтов. Государство для представителей данных политико-правовых школ имеет исторически определенную функцию — оно должно стать средством, гарантирующим оптимальные

³¹ Алексеев Н.Н. Указ. соч. С. 92–93.

³² См.: Савицкий П.Н. Избранное. М.: РОССПЭН, 2010; он же. Географические и геополитические основы евразийства. Прага, 1933; он же. Русские среди народов Евразии (методологическое введение в проблему). Прага, 1933–1935.

³³ Ибраев М.У. Вклад П.Н. Савицкого в создание основ национального дискурса евразийцев // Вестник Российской нации. 2014. № 1 (33). С. 168.

³⁴ Алексеев Н.Н. Русский народ и государство. С. 384–385.

³⁵ Подробнее см.: Попова А.В. Неолиберализм в России на рубеже XIX–XX веков: монография. М.: Финансовый университет, 2011. 128с.

³⁶ Новгородцев П.И. Об общественном идеале. М., 1991. С. 66–67.

³⁷ Цит. по книге Поповой А.В. Неолиберализм в России на рубеже XIX–XX веков: монография. М.: Финансовый университет, 2011. С. 41.

условия для свободного и всестороннего развития отдельной личности и тем самым способствовать развитию всех, обеспечивая «общее благо».

Господство в современной России позитивистских взглядов, заимствованных из западной политико-правовой мысли, приводит к тому, что категория справедливости выводится за рамки правового поля, а ее место занимает позитивистский закон (как воплощение справедливости)³⁸. В результате широко распространяется западная концепция, что осуществление социальной политики ложится нелегким бременем на бюджет страны, а социальная политика провоцирует психологию социального иждивенчества³⁹.

Между тем, как мы видели выше, в отечественном политико-правовом наследии (евразийстве и нелиберальной доктрине) современный российский законодатель может найти ответы на эти серьезные общественные вопросы.

«Конец капитализма»?

Прошло почти сто лет со времени появления нелиберальной и евразийской концепций, и западные эксперты начинают выражать озабоченность глобальным распространением идей потребления, наживы и стяжательства⁴⁰. Выдающийся эксперт Н. Хомски отметил важнейшее идеологическое последствие «цивилизации денег». Он писал, что суть нелиберальной демократии сводится «к пустопорожним дебатам по второстепенным вопросам между партиями, которые, независимо от формальных различий и предвыборных дебатов, проводят по существу одну и ту же политику в защиту бизнеса. Демократия допустима до тех пор, пока контроль над бизнесом неподвластен обсуждению или изменению со стороны народа, то есть пока она не является демократией. Поэтому нелиберальной системе свойственно производить деполитизированных граждан, исполненных апатии и цинизма»⁴¹.

Представляется, что одним из самых глубоких исследований современного этапа развития мировой капиталистической системы является книга профессора Университета Нью-Йорка Дэвида Харви «Шестнадцать противоречий и конец капитализма»⁴². В ней автор, подробно анализируя экономические противоречия капитализма, приходит к выводу, что мир подошел к неизбежному

взрыву, который он определяет как «светский революционный гуманизм»⁴³. Опираясь на идеи Антонио Грамши⁴⁴, Д. Харви раскрывает концепцию нового гуманизма как единства различных идеологий (в том числе и религий, например, теологии освобождения), выступающих за справедливый миропорядок и освобождение от капиталистической эксплуатации. Харви ставит задачу разбудить «спящую красавицу» (так он называет народные массы) и определяет основные требования, с которыми эксплуатируемые мировой олигархией массы должны выступить. Речь идет о социализации граждан, о повышении их политического самосознания; они должны защищать свои насущные социальные права (на жилище, образование, продовольственную безопасность), требовать создания такой системы мирохозяйственного обмена, при которой будет невозможно присвоение финансовых потоков в качестве формы власти.

Аналогичный взгляд на модель будущего развивает в своей книге «Почему Маркс был прав» английский культуролог и философ Терри Иглтон⁴⁵, который ставит вопрос о неизбежности конца капитализма. Т. Иглтон и Д. Харви представляют радикальную точку зрения.

Между тем, среди западных обществоведов распространена и реформистская концепция улучшения капиталистической системы хозяйствования. Так, Нобелевский лауреат экономист Мухаммад Юнус видит выход в «социальном бизнесе», организации кредитования мелкого бизнеса, через который, по его мнению, может распространяться альтруизм⁴⁶. Такие эксперты как Дж. Стиглиц и У. Кимлика апеллируют к национальному государству как главному фактору современной антиглобалистской стратегии.

Российский экономист В.Ю. Катасонов видит выход из всепоглощающей идеологии «цивилизации денег» в возвращении к идеям раннего христианства и духовному опыту русских старцев⁴⁷, у которых идеи самоограничения, справедливости и духовного саморазвития составляют базовые ценности. Несколько наивно выглядят призывы ученого к возобновлению натурального хозяйства, однако в целом духовно-нравственные основы раннего христианства полностью соответствуют модели будущего развития России, о которой писали философы-евразийцы и русские нелибералы-правоведы начала XX в. Их модель государства «общего блага»

³⁸ Подробнее об этом см: Зорькин В.Д. Современный мир, право и Конституция. М.: Норма, 2010. С. 270–287.

³⁹ См.: Алебастрова И.А. Социальное государство: белые одежды голого короля или платье для Золушки? // Конституционное и муниципальное право. 2008. № 20. С. 2–3.

⁴⁰ Иглтон Т. Почему Маркс был прав / пер. с англ. П. Норвилло. М.: Карьера Пресс, 2012. 304 с.; Piketty T. Capital in the 21st century. Harvard University Press, March 2014; Harvey D. Diecisiete contradicciones y el fin del capitalismo .1.ed. Quito: Editorial IAEN, 2014. 296 p.

⁴¹ Хомский Н. Указ. соч.

⁴² Harvey D. Diecisiete contradicciones y el fin del capitalismo.

⁴³ Там же.

⁴⁴ Грамши А. Избранные произведения: [пер. с итал.] / под общ. ред. И.В. Григорьевой и др. М.: Политиздат, 1980. 422 с.; он же. Формирование человека (Записки о педагогике) М.: Педагогика, 1983. 224 с.; он же. Тюремные тетради. Часть первая. М.: Изд-во политической литературы, 1991.

⁴⁵ См.: Иглтон Т. Указ. соч.

⁴⁶ См.: 22 идеи о том, как устроить мир: Беседы с выдающимися учеными. С. 22–23.

⁴⁷ Катасонов В.Ю. Указ. соч. С. 231.

базируется на духовно-нравственных началах раннего христианства и ставит во главу угла «коллективные права» людей, а не индивидуалистическую концепцию непрерывного личного обогащения. Более того, неолбералы предлагали и экономическую единицу такой модели развития — традиционную и эффективно работающую в российских условиях кооперацию⁴⁸.

«В мире все больше людей, поддерживающих нашу позицию по защите традиционных ценностей, которые тысячелетиями составляли духовную, нравственную основу цивилизации, каждого народа: ценностей традиционной семьи, подлинной человеческой жизни, в т.ч. и жизни религиозной, жизни не только материальной, но и духовной, ценностей гуманизма и разнообразия мира»⁴⁹, — писал Президент В.В. Путин в своем Послании Федеральному Собранию.

Современное государственное строительство в России должно, по нашему мнению, учитывать богатое идеологическое наследие российских обществоведов начала XX в., которые, критикуя с разных позиций капиталистическую модель, уже тогда предлагали в качестве центральной задачи — построение государства «общего блага», в котором не материальный успех и потребление, а создание условий для духовно-нравственного развития личности станет главной целью.

Список литературы

1. Алебастрова И.А. Социальное государство: белые одежды голого короля или платье для Золушки? // Конституционное и муниципальное право. 2008. № 20. С. 2–11.
2. Алексеев Н.Н. Русский народ и государство. М.: Аграф, 2003. 640 с.
3. Ваджра А. Путь зла. Запад: матрица глобальной гегемонии. М.: АСТ: Астрель, 2007. 544 с.
4. Васильева А.Ф. Государство как поставщик публичных услуг // Право и политика. 2008. № 6. С. 1336–1342.
5. Васильева А.Ф. Делегирование государственных функций субъектам частного права // Правоведение. 2008. № 2. С. 65–75.
6. Васильева А.Ф. Сервисное государство: административно-правовое исследование оказания публичных услуг в Германии и России. М.: РАП, 2012. 332 с.
7. Вернадский Г.В. Русская история. М.: Аграф, 1997. 542 с.
8. Вебер М. Избранные произведения. М.: Прогресс, 1990. 808 с.
9. Грамши А. Избранные произведения: [пер. с итал.] / под общ. ред. И.В. Григорьевой и др. М.: Политиздат, 1980. 422 с.
10. Грамши А. Формирование человека (Записки о педагогике). М.: Педагогика, 1983. 224 с.
11. Грамши А. Тюремные тетради. Часть первая. М.: Изд-во политической литературы, 1991. 564 с.
12. 22 идеи о том, как устроить мир: Беседы с выдающимися учеными / под ред. П. Дуткевича и Р. Саквы. М.: Изд-во Московского университета, 2014. 526 с.
13. Гэлбрейт Дж.К. Экономика невинного обмана: правда нашего времени. М.: Европа, 2009. 88 с.
14. Зорькин В.Д. Современный мир, право и Конституция. М.: Норма, 2010. 544 с.
15. Ибраев М.У. Вклад П.Н.Савицкого в создание основ национального дискурса евразийцев // Вестник Российской нации. 2014. № 1 (33). С. 160–171.
16. Калашников С.В. Функциональная теория социального государства. М.: Изд-во «Экономика», 2002. 188 с.
17. Катасонов В.Ю. Религия денег. Духовно-религиозные основы капитализма. М.: Кислород, 2014. 408 с.
18. Ленин В.И. Империализм, как высшая стадия капитализма. 5-е изд. Т. 27. М.: Политиздат, 1969. 357 с.
19. Лопухин А.П. Заокеанский Запад в религиозно-нравственном отношении: Публичные лекции, читанные Великим постом 1886 г. в Обществе распространения религиозно-нравственного просвещения в духе Православной Церкви, в пользу недостаточных студентов С.-Петербургской Духовной Академии и воспитанников С.-Петербургской Духовной семинарии / А.П. Лопухин. СПб.: Тип. Елеонского, 1886 (обл. 1887). 84 с.
20. Лопухин А.П. Религия в Америке. СПб.: Тип. Добродева, 1882. VIII, 272 с.
21. Мальцев Г.В. Культурные традиции права. М.: Норма, 2013. 608 с.
22. Милецкий В.П. Социальное государство: эволюция идей, сущность и перспективы становления в современной России // Политические процессы в России в сравнительном измерении. СПб.: Изд-во СПб. Ун-та, 1997.
23. Молотков А.Е. Капитализм — православие — социализм // Молодая гвардия. 2011. № 4. С. 99–175.
24. Московичи С. Машина, творящая богов. М.: Центр психологии и психотерапии, 1998. 560 с.
25. Новгородцев П.И. Об общественном идеале. М.: Пресса, Вопросы философии, 1991. 640 с.
26. Поланы К. Великая трансформация: политические и экономические истоки нашего времени. СПб.: Алтейя, 2002. 314 с.
27. Попова А.В. Персоналистический социализм в трудах неолберальных мыслителей // Интеграция и кооперация в решении социально-экономических проблем современного общества: материалы конф. Ярославль, М.: Изд-во Канцлер, 2013. С. 257–260.
28. Попова А.В. Неолберализм в России на рубеже XIX–XX веков: монография. М.: Финансовый университет, 2011. 128 с.
29. Путин В.В. Послание Федеральному Собранию РФ 12 декабря 2013 г. // Вестник Российской нации. 2014. № 1. С. 8–21.
30. Савицкий П.Н. Евразийство // Русская идея: сб. произв. рус. мыслителей / сост. Е.А. Васильев. М.: Айрис Пресс, 2004. С. 352–371.
31. Савицкий П.Н. Избранное. М.: РОССПЭН, 2010. 776 с.
32. Соколова Р.И., Спиридонова В.И. Государство в современном мире. М.: ИФ РАН. 2003. 254 с.
33. Иглтон Т. Почему Маркс был прав / пер. с англ. П. Норвилло. М.: Карьера Пресс, 2012. 304 с.
34. Токвиль А. Демократия в Америке. М.: Прогресс, 1992. 554 с.
35. Трубецкой Н.С. История. Культура. Язык. М.: Прогресс, 1995. 799 с.
36. Трубецкой Н.С. Наследие Чингисхана. М.: ЭКСМО, 2007. 123 с.
37. Черниловский З.М. От Маршалла до Уоррена. Очерки истории Верховного Суда США. М.: Юрид. лит., 1982. 224 с.
38. Хомский Н. Прибыль важнее людей: Неолберализм и мировой порядок / пер. с англ. Б.М. Скуратова. М.: Праксис, 2002. 248 с.
39. Эндиклика Centesimus Annus // Сто лет христианского социального учения. М.: Дом Марии, 1991. С. 25–64.
40. Harvey D. Diecisiete contradicciones y el fin del capitalismo. 1.ed. Quito: Editorial IAEN, 2014. 296 p.
41. Piketty T. Capital in the 21st century. Harvard University Press, March 2014. 696 p.

⁴⁸ См.: Попова А.В. Персоналистический социализм в трудах неолберальных мыслителей // Интеграция и кооперация в решении социально-экономических проблем современного общества: материалы конференции. Ярославль-Москва: Изд-во Канцлер, 2013. С. 257–260.

⁴⁹ Путин В.В. Послание Федеральному Собранию РФ 12 декабря 2013 г. // Вестник Российской нации. 2014. № 1. С. 19.

«Welfare state» versus ideological matrix of «monetary civilization» (about the problem of state construction in present-day Russia)

Abramova M.G.,

PhD in History, Associate Professor,

Deputy Head of the Department of the State Policy of the Moscow State University

E-mail: abramova-m@mail.ru

Abstract. *The author offers a thorough analysis of the politico-legal component of capitalism and arrives at the conclusion that its foundations are based on the legal, moral, ethical values and political concepts of Western Christianity. It was liberal ideologists who borrowed the ideas about the so-called «sacred» role of monies and denial of the nation-state concept from this world picture where the 'common law' played the central role. The author juxtaposes this ideological matrix of the ideocratic state concept tabled by Russian Eurasian philosophers (on the one hand) and the doctrine set forth by the neoliberal law experts at the beginning of the XX century with their idea of «a welfare state» (on the other hand).*

Keywords: *market economy, monies, common law, individualism, organic state, collective rights, ideocracy, general wellbeing, man's right for a dignified life.*

References

1. Alebastrova I.A. Social'noe gosudarstvo: belye odezhdyy gologo korolya ili plat'e dlya Zolushki? // Konstitucionnoe i municipal'noe pravo. 2008. № 20. S. 2–11.
2. Alekseev N.N. Russkij narod i gosudarstvo. M.: Agraf, 2003. 640 s.
3. Vadzhra A. Put' zla. Zapad: matrica global'noj gegemonii. M.: AST: Astrel', 2007. 544 s.
4. Vasil'eva A.F. Gosudarstvo kak postavshchik publicnyh uslug // Pravo i politika. 2008. № 6. S. 1336–1342.
5. Vasil'eva A.F. Delegirovanie gosudarstvennyh funkcyj sub'ektam chastnogo prava // Pravovedenie. 2008. № 2. S. 65–75.
6. Vasil'eva A.F. Servisnoe gosudarstvo: administrativno-pravovoe issledovanie okazaniya publicnyh uslug v Germanii i Rossii. M.: RAP, 2012. 332 s.
7. Vernadskij G.V. Russkaya istoriya. M.: Agraf, 1997. 542 s.
8. Veber M. Izbrannye proizvedeniya. M.: Progress, 1990. 808 s.
9. Gramshi A. Izbrannye proizvedeniya: [per. s ital.] / pod obshch. red. I.V. Grigor'evoy i dr. M.: Politizdat, 1980. 422 s.
10. Gramshi A. Formirovanie cheloveka (Zapiski o pedagogike). M.: Pedagogika, 1983. 224 s.
11. Gramshi A. Tyuremnye tetrady. CHast' pervaya. M.: Izd-vo politicheskoy literatury, 1991. 564 s.
12. 22 idei o tom, kak ustroit' mir: Besedy s vydayushchimisya uchenymi / pod red. P. Dutkevicha i R. Sakvy. M.: Izd-vo Moskovskogo universiteta, 2014. 526 s.
13. Gehlbrejt Dzh.K. EHkonomika nevinnoogo obmana: pravda nashego vremeni. M.: Evropa, 2009. 88 s.
14. Zor'kin V.D. Sovremennyy mir, pravo i Konstituciya. M.: Norma, 2010. 544 s.
15. Ibraev M.U. Vklad P.N. Savickogo v sozdanie osnov nacional'nogo diskursa evraziycev // Vestnik Rossijskoj nacii. 2014. № 1 (33). C. 160–171.
16. Kalashnikov S.V. Funkcional'naya teoriya social'nogo gosudarstva. M.: Izd-vo «EHkonomika», 2002. 188 s.
17. Katasonov V.YU. Religiya deneg. Duhovno-religioznye osnovy kapitalizma. M.: Kislorod, 2014. 408 s.
18. Lenin V.I. Imperializm, kak vysshaya stadiya kapitalizma. 5-e izd. T. 27. M.: Politizdat, 1969. 357 s.
19. Lopuhin A.P. Zaokeanskij Zapad v religiozno-nravstvennom otnoshenii: Publichnye lekci, chitannye Velikim postom 1886 g. v Obshchestve rasprostraneniya religiozno-nravstvennogo prosveshcheniya v duhe Pravoslavnoj Cerkvi, v pol'zu nedostatochnyh studentov S.-Peterburgskoj Duhovnoj Akademii i vospitannikov S.-Peterburgskoj Duhovnoj seminarii / A.P. Lopuhin. SPb.: Tip. Eleonskogo, 1886 (obl. 1887). 84 s.
20. Lopuhin A.P. Religiya v Amerike. SPb.: Tip. Dobrodeeva, 1882. VIII, 272 s.
21. Mal'cev G.V. Kul'turnye tradicii prava. M.: Norma, 2013. 608 s.
22. Mileckij V.P. Social'noe gosudarstvo: ehvoluciya idej, sushchnost' i perspektivy stanovleniya v sovremennoj Rossii // Politicheskie processy v Rossii v sravnitel'nom izmerenii. SPb.: Izd-vo SPb. Un-ta, 1997.
23. Molotkov A.E. Kapitalizm — pravoslavie — socializm // Molodaya gvardiya. 2011. № 4. S. 99–175.
24. Moskovichi S. Mashina, tvoryashchaya bogov. M.: Centr psihologii i psihoterapii, 1998. 560 s.
25. Novgorodcev P.I. Ob obshchestvennom ideale. M.: Pressa, Voprosy filosofii, 1991. 640 s.
26. Polan'i K. Velikaya transformaciya: politicheskie i ehkonomicheskie istoki nashego vremeni. SPb.: Alteya, 2002. 314 s.
27. Popova A.V. Personalisticheskij socializm v trudah neoliberal'nyh myslitelej // Integraciya i kooperaciya v reshenii social'no-ehkonomicheskikh problem sovremennoogo obshchestva: materialy konf. YAroslav', M.: Izd-vo Kancler, 2013. S. 257–260.
28. Popova A.V. Neoliberalizm v Rossii na rubezhe XIX–XX vekov: monografiya. M.: Finansovyy universitet, 2011. 128 s.
29. Putin V.V. Poslanie Federal'nomu Sobraniyu RF 12 dekabrya 2013 g. // Vestnik Rossijskoj nacii. 2014. № 1. S. 8–21.
30. Savickij P.N. Evraziystvo // Russkaya ideya: sb. proizv. rus. myslitelej / sost. E.A. Vasil'ev. M.: Ajris Press, 2004. S. 352–371.
31. Savickij P.N. Izbrannoe. M.: ROSSPEHN, 2010. 776 s.
32. Sokolova R.I., Spiridonova V.I. Gosudarstvo v sovremennom mire. M.: IF RAN. 2003. 254 s.
33. Iglton T. Pochemu Marks byl prav / per. s angl. P. Norvillo. M.: Kar'era Press, 2012. 304 s.
34. Tokvil' A. Demokratiya v Amerike. M.: Progress, 1992. 554 s.
35. Trubeckoj N.S. Istoriya. Kul'tura. YAzyk. M.: Progress, 1995. 799 s.
36. Trubeckoj N.S. Nasledie CHingiskhana. M.: EHKSOM, 2007. 123 s.
37. Chernilovskij Z.M. Ot Marshalla do Uorrrena. Ocherki istorii Verhovnogo Suda SSHA. M.: YUrid. lit., 1982. 224 s.
38. Homskij N. Pribyl' vazhnee lyudej: Neoliberalizm i mirovoj porjadok / per. s angl. B.M. Skuratova. M.: Praksis, 2002. 248 s.
39. Ehnciklika Centesimus Annus // Sto let hristianskogo social'nogo ucheniya. M.: Dom Marii, 1991. S. 25–64.