

Цивилизационные корни «русского коммунизма» как превращенной формы национальной идеи

Аннотация. Трагико-героический опыт созидания нового общества, ставший достоянием всемирной истории, позволяет прийти к выводу о том, что успехи «социалистического» строительства свелись главным образом к продвижению Советского Союза по пути ускоренной модернизации. По мере решения этой грандиозной задачи обозначились и колоссальные в социально-экономическом и цивилизационном измерениях издержки, и синдром стратегического тупика. В то же время было бы, по мнению автора, принципиально ошибочным рассматривать социалистическую идею лишь как рычаг идеологического диктата, камуфлирующий корпоративные интересы партийно-государственной номенклатуры. В толще общественного сознания она сопрягалась с незавершившимся, «антиномичным» по своей природе поиском социальной справедливости. Главным образом этим обстоятельством можно объяснить ностальгические настроения по советским временам, сохраняющиеся у значительной части населения средней и особенно старшей возрастных групп. В них, как в капле воды, отразились и те общие для российского менталитета особенности мировосприятия, которые еще не стали, к сожалению, в полной мере предметом научного дискурса.

Ключевые слова: национальная идея, менталитет, формула «православие, самодержавие, народность», «русский коммунизм», социальная психология, духовность, коллективизм «природный», коллективизм «сверхприродный», индивидуализм, принцип «золотой середины», философия морали, мессианизм, тоталитаризм, российский суперэтнос, цивилизация, идейноидентификационный кризис, ренессанс, интеллигенция, индустриальный пролетариат, интеллектуальный пролетариат, гуманизм, нигилизм, вера, воля, русский максимализм, марксизм, основное противоречие марксизма, большевизм, социал-демократия, либерализм, социалистическая идея, свобода, справедливость, солидарность, крестьянская община, реальный социализм, гражданское общество, диалектика, идеологическая парадигма марксизма, методология, постнеклассический тип научной рациональности

Трагический финал «реального социализма» служит убедительным доказательством недопустимости издержек, являющихся результатом тотальной идеологизации общественного сознания. Но если возведенная на теоретический пьедестал идея «диктатуры пролетариата» в соответствующем ей политико-правовом оформлении опровергнута самой жизнью, то объективная оценка большевизма, вытеснившего при непосредственном участии широких трудящихся масс все остальные «конкурирующие» с ним направления российского освободительного движения, вплоть до настоящего времени остается неполной и даже односторонней.

Признавая, по выражению Н.А. Бердяева, его «некоторую историческую правоту», следует, усматривать ее, однако, не в научно-теоретическом превосходстве над «сентиментально-романтическим идеализмом» народников (В.И. Ленин) или над «доктринерским пониманием марксизма» меньшевиками.

Провозгласив идеологическое содержание марксизма *непререкаемой* (т.е. по сути, абсолютной) истиной, ортодоксальный марксизм порывает тем самым с принципами научного познания. Выразители «пролетарской

идеологии» лишь отталкиваются, как пловец перед прыжком в воду, от твердой почвы научного знания, попадая затем в стихию социально-классовых и групповых интересов. Доминирующим в этой «мутной воде» оказывается уже не само по себе знание о действительности, а *оценка* последней действующим, т.е. *обладающим всей полнотой власти* субъектом.

Поскольку распространение культивируемой программы действий предполагает использование механизма эмоционально-волевого участия, идеология оказывается теснейшим образом связанной со всем социально-психологическим комплексом. Объектом теоретической рефлексии в этой связи и становится тот пласт анализа «особого пути» России, который во многом «растворялся» в психологии «самочувствия» масс и оказывался в то же время «наиболее слабой стороной марксизма» (Н.А. Бердяев), вследствие своей «обременительности» для рекламируемого «классового» подхода.

Коренная причина ошеломляющих успехов в строительстве экономики мобилизационного типа лежала, как справедливо полагал Бердяев, в достаточно продуктивном использовании причудливого сплава эсхатологически окрашенного «русского мессианизма с пролетарским мессианизмом», т.е. в *психологической* привлекательности марксистских идеологически «скрепляющих символов». Весь трагизм ситуации заключается, следовательно, в том, что «реальный социализм» явился *превращенной* (неадекватно выраженной) формой национальной идеи. Это был не только политический выбор, но и перманентный для российского самосознания поиск глубинных корней национальной идентификации. «Вопрос об идентичности, - отмечает в этой связи В.Г. Федотова, - это вопрос об источнике норм и поведенческих реакций, имеющем более универсальную природу, чем сами эти нормы. Вопрос о русской идентичности - это вопрос о том, где более общий источник российского самосознания».¹

Покончившей с монархией российской буржуазно-демократической революции предшествовал не только экономический и политический, но и глубочайший духовный кризис, который Н.А. Бердяев связывает с разложением «религиозных верований народа». В условиях утраты церковью «руководящей роли в народной жизни» большевизм и взял на себя функцию «организующей, духовной силы». В этой связи нельзя не отметить того примечательного факта, что знаменитая лишь своей «реакционной сущностью», как было принято считать в советский период, уваровская триединая формула «православие, самодержавие, народность» вполне адекватно воспроизводит принципиальные параметры российской цивилизационной идентичности.

Все дело в том, что, изменив содержательное наполнение духовности, в *структурном* отношении данная формула изменений не претерпела. Социалистический идеал, вытесняя религиозный, остался в столь же

1 Федотова В.Г. Судьба России в зеркале методологии // Вопросы философии. 1995. № 12. С. 23.

подчиненном положении по отношению к абсолютизму государственной власти. Забегая вперед, отметим, что представленная в «инстинкте государственности» самодержавная традиция, уходящая своими корнями в дебри патриархального уклада, не канула в Лету и после того, как, будучи перелицованной в виде культа личности «вождя» и даже подвергнутой позднее публичному разоблачению, она по-прежнему (хотя и в ослабленной форме) оказалась востребованной в практике «реального» социализма. Ее рудиментарные останки в виде славянофильской идеи «всенародно избранного царя» (Бердяев) служат источником иллюзорности завышенных ожиданий и дают о себе знать даже в *постсоветский* период, с особенной отчетливостью проявляясь в практике предвыборных кампаний.

Социальные коллизии XX в., при всем их порой разрушительном (особенно в условиях сегодняшней рыночной экономики) влиянии на «душевную структуру», взаимодействуют с достаточно устойчивой системной целостностью, представляющей феномен вполне объяснимым, если учитывать обусловленность его относительно постоянными природно-географическим и геополитическим факторами бытия российского социума. Сконцентрированные в менталитете стереотипы мышления и поведения выражают единство различных взаимодополняющих социокультурных измерений. «Такой подход, - как отмечает Б.П. Шулындин, - позволяет выделить следующие базовые черты российской цивилизации и российского менталитета, которые находятся в органической взаимосвязи между собой: в аспекте отношения личности к сверхличностному - это *духовность*; в аспекте отношения личности к обществу - *«общественность»*; в аспекте межличностных отношений, отношения личности к другим личностям - *коллективизм*».²

Диалектический синтез этих цивилизационных параметров проецируется в содержании национальной или «русской идеи», востребованность которой в постсоветский период стала еще более очевидной. Вместе с тем, обращение к данной проблеме породило настолько широкий спектр мнений и пристрастных оценок, что их вряд ли можно объяснить сугубо академическим интересом. Скорее всего, в национальной идее находит непосредственное выражение вполне естественное для современного незавершившегося переходного состояния российского общества обострившееся столкновение разнообразных, и в том числе полярных, представлений о «судьбе России». Полюсами здесь выступают воинствующий, откровенно националистический и столь же односторонний либерально-космополитический варианты решения проблемы. С точки зрения представителей прозападнической ориентации вхождение России в европейскую, а, следовательно, и мировую цивилизации заведомо исключает необходимость в искусственном, как они полагают, «конструировании» национальной идеи.

По справедливому замечанию В.М. Межуева, «нет ничего ошибочнее такого мнения. Потребность в национальной идее возникает в России как раз *в результате ее вхождения* в мир европейской культуры и цивилизации,

является *прямым следствием* этого вхождения... *Отказ от нее равносителен отказу от самих себя*.¹ (Курсив мой. - М.К.) На деле игнорирование цивилизационных особенностей российского суперэтнуса призвано служить оправданием тех негативных последствий нынешней государственной политики, которые выражаются в «искусственном» *размывании* национальной идентичности. Более того, подобная идейная нетерпимость проявляется нередко и в двусмысленном (под разными софистическими предлогами) отступлении от защиты *национальных интересов* страны в практике межгосударственных отношений.

Национальную идею, действительно, нельзя «создать» или сформулировать, опираясь только на «субъективно-классовые» представления о социокультурном своеобразии России. «Она существует безотносительно к любым пожеланиям или протестам как выражение определенной *культурной преемственности* в духовной истории народа, которую нельзя отвергнуть по соображениям какой угодно экономической и политической целесообразности». ² (Курсив мой. - М.К.) Собственно говоря, задачу *выявления* российской «самобытности» можно считать фактически решенной, если учитывать, что поиски места России в мировой истории приобретают историософский статус еще до того, как термин «русская идея» появляется в 1888 г. в авторстве В.С. Соловьева. Над осмыслением антиномичности самобытности и отсталости российская ^{3 4} социальная мысль билась уже начиная с «Писем о философии истории» П.Я. Чаадаева и в этом направлении при всех расхождениях достигнуты позитивные интегральные результаты. «Взять у Запада все ценное, но не повторять его, а пойти дальше - в сторону более гуманных, нравственно оправданных форм жизни - так можно определить суть этого поиска. Можно много говорить об идеализме и утопизме подобного поиска, но именно в нем источник культурного своеобразия России, ее духовного величия... Идея общества как универсальной общности людей, объединяющей их вокруг не только материальных - экономических и политических, - но и духовных целей человеческого существования, собственно, и составляет содержание «русской идеи».¹

Во многом благодаря достоинствам философского дискурса нынешний спор касается уже не столько содержательного наполнения национальной идеи, сколько ее идеологической ранжировки. Предложенная, в частности, И.Б. Чубайсом экспликация «русской идеи» также берет за основу приведенную выше уваровскую «трехчленку».²

Обращение к концепту «русской идеи» позволяет, по его словам, заполнить «теоретический вакуум», который образовался в результате отказа от выявившей «полную несостоятельность ленинской теории». И.Б. Чубайс совершенно справедливо полагает, что на рубеже XIX и XX столетий в полной мере проявились признаки «фундаментального идейно-идентификационного кризиса», когда «все три составляющие РИ.

3 Межуев В.М. О национальной идее // Вопросы философии. 1997. № 12. С. 5, 8.

4 Межуев В.М. Указ. Соч. С. 8.

практически одновременно начали «выходить из строя», нуждались в глубинной модернизации». Вместе с тем, решительно отказываясь от использования формационной парадигмы (в силу ее принадлежности «советской версии марксизма»), ему также не удастся «скольско-нибудь убедительно объяснить», *почему именно «процессы, начавшиеся после 1917 г., были не сменой формаций, не переходом к коммунизму, но попыткой преодоления идентификационного кризиса через отказ от традиционной идентичности»*. Ведь даже если соглашаться с тем, что «на смену русской идее пришла коммунистическая идея и идеология», логика самой «смены» остается еще не раскрытой. Не выходя в теоретическом анализе за пределы констатации рокового стечения обстоятельств, обеспечившего большевикам карт-бланш, говорить о ней вообще не приходится. Факт очередного «выпадения» России из «мирового ^{5 6} порядка», выразившегося во «втором издании идентификационного разлома», - требует *методологически* гораздо более «объемного» исследования. Если же исходить из того, что между идеями «русской» и «коммунистической» какая-то связь все же существует, то ее нельзя «выявить», оставаясь в рамках только самой «русской идеи». Иначе говоря, если *исторически «Россия оказалась страной, разделенной во времени»*, насколько оправданно и *логически ограничиваться* такого рода «разделением»?

Правда, рассматривая далее варианты решения поставленной проблемы, И.Б. Чубайс в качестве оптимального указывает на тот, где наряду с фиксацией тупикового характера «революционного метода преодоления идейноидентификационного кризиса» так или иначе признается, что «и советский опыт должен быть определенным образом *учтен и дифференцирован*». Вопреки вышеизложенному, он теперь утверждает, что «для восстановления своей идентичности, необходимо прежде всего *преодолеть разрыв во времени*, о котором уже шла речь». В то же время «модернизацию исторической системы ценностей» он понимает, мягко говоря, весьма упрощенно.

В обосновании «формулы нового российского патриотизма» вызывает сомнение претендующий на оригинальность *идеалистический* «подход, предполагающий **анализ реальности через исследование породившей ее фундаментальной идеи**». Если, как предлагает И.Б. Чубайс, исходить из того, что «в определенном [видимо, все-таки - *не в буквальном*. - М.К.] смысле «идеи правят миром», с этой позиции вряд ли осуществим прорыв к неведомым рубежам в «анализе реальности». Ведь начавшийся в конце XIX в. «кризис европейской системы ценностей», приведший к утрате христианством прежнего «места и роли», вызван отнюдь не тем, что «*постепенное увеличение социальной значимости материальных ценностей*, в противовес ценностям моральным и духовным, *породило общественный запрос на рост* материального производства». Соглашаясь с данным тезисом, мы должны допустить, что в прежние исторические эпохи

⁵ Там же. С. 10 - 11, 13.

⁶ См.: Чубайс И.Б. Россия и Европа: идейно-идентификационный анализ (Заметки консерватора) // Вопросы философии. 2002. № 10. С. 30, 31.

превалировали по своей «социальной значимости» ценности духовного порядка и прийти к выводу о фатальной всеобщей «испорченности» нравов как *конечной* причине происшедших социальных изменений.

Вращаясь в пресловутом «порочном круге» идеалистических иллюзий, И.Б. Чубайс возвращает нас в объятия давно минувшей эпохи и предлагает, в сущности, подобно Л. Фейербаху, согласиться с тем, «что мировым сообществом востребована некая новая общемировая религия», именуемая *«новой, глобальной, общечеловеческой...* Именно таким образом, - по его мнению, - можно создать сообщество всех людей, содействовать процессам глобализации, устранению межцивилизационных конфликтов и разрешению глобальных проблем».^{7 8} (Курсив мой. - М.К.)

Переход на материалистическую точку зрения отнюдь не препятствует тому, чтобы анализ «русской идеи», а в более широком измерении и российского менталитета в целом начать с феномена духовности, который вполне заслуживает того, чтобы «не перестать быть для нас важнейшим ориентиром».

Понятие духовности, как это следует уже из терминологической «родословной», связано непосредственно с понятием духа, которое в советской философской литературе по вполне понятным причинам не получило широкого распространения. Фактически же духовность, отмечает Б.П. Шулындин, часто отождествляется с наличием интеллекта, высоким уровнем образования и обширными знаниями личности, ее погруженностью в свой собственный, внутренний мир, а также с профессиональной творческой деятельностью в сфере науки или искусства. В марксистской философии понятие духа, в отличие от «сознания», не приобретает категориального статуса, хотя встречается нередко *«нелигитимным»* образом даже в рассуждениях радикальных марксистов с целью идентификации наиболее глубокой *сущности* учения Маркса. У Гегеля данное понятие служит обозначением выхода за пределы пространственно-временной ограниченности бытия индивида, в связи с чем духовность и следует определять как его способность преодолевать в своей деятельности рамки собственной жизни, формулируя и реализуя цели и задачи, не вытекающие из необходимости поддержания и улучшения *материальных* условий индивидуального существования.

Эта базисная составляющая российского менталитета выражается «в ряде конкретных черт, к которым можно отнести такие, как: *стремление к вере; стремление, прежде всего, к духовным ценностям и относительное безразличие к ценностям материальным; способность проявлять терпение в неблагоприятных социальных и природно-климатических условиях*».² Следует оговориться, что в рамках данной статьи не ставится задача теоретического анализа всего уникального комплекса черт национального характера, заслуживающего вследствие своей значимости специального и детального рассмотрения. При этом было бы, разумеется, ошибочно его идеализировать, подавая в однозначно-позитивном формате.

7 См.: Чубайс И.Б. Указ. Соч. С. 35 - 44.

8 Шулындин Б.П. Указ. Соч. С. 146.

Но, как бы то ни было, фактор духовности был и остается отличительной особенностью российского суперэтнуса, хотя культивирование либеральной системы ценностей не могло не привести к резкому снижению его статуса в шкале индивидуальных жизненных приоритетов.

Основанная на вере в истинность трансцендентных ценностей и сущностей, духовность, по выражению Бердяева, и есть та «внутренняя свобода», которой всегда не хватало «закованным в законническую цивилизацию» народам Запада, и «огромность» которой резко диссонировала с отсутствием в России свободы «внешней» - политической и гражданской. Природой русского духовного склада, кстати говоря, отнюдь не определяется однозначно его принадлежность официальной христианской православной вере, на чем акцентирует И.Б. Чубайс. Религия явилась первой *универсальной*, но, как это стало очевидным, *не единственной* формой российской духовности. В противном случае пришлось бы считать *бездуховными* атеистические культурные образцы советского периода, многие из которых стали шедеврами мировой культуры.

Именно благодаря притягательности социалистического идеала, пробудившего и «расковавшего» «рабоче-крестьянские силы для исторического дела...», в русском народе обнаружилась огромная витальная сила, которой раньше *не давали возможности* обнаружиться». ⁹ ¹⁰ (Курсив мой. - М.К.) И лишь вследствие рокового превращения социалистического идеала из цели в *средство* решения исторически оправданных и *псевдопроблем*, он, как и религиозный, лишается элемента «творческой избыточности». Н.А. Бердяев, впрочем (в отличие от И.Б. Чубайса), допускает и то, что «тираничность и жестокость советской власти *не имеет обязательной связи* с социально-экономической системой коммунизма. Можно, - по его словам, - мыслить коммунизм в экономической жизни *соединимый* с человечностью и свободой. *Это предполагает иной дух и иную идеологию*». ² (Курсив мой. - М.К.)

Проблема отношения к власти и «оправданности государства», будучи, по оценке Бердяева, сугубо «русской темой», отмечена знаком того же «острого дуализма», какой характерен для российского менталитета и во всех остальных его проявлениях. Особое, сакральное отношение к государству при всей его значимости для цивилизационного архетипа не является ценностью абсолютной, поскольку испытывает на себе обратное воздействие текущей государственной политики. Как и православное благочестие, оно имеет отчасти «прагматический» характер и предполагает, в свою очередь, проявление патерналистской, охранительной функции со стороны властных структур. Служение государству, сопряженное с самоограничением и самодисциплиной народа, оправдано в общественном сознании до тех пор (за исключением эпизодов национального бедствия), пока гражданам гарантируется нормированный объем материальных благ, *достаточный* для поддержания *минимально необходимого* уровня жизни.

Однако в силу специфики российского социума государство гораздо

⁹ Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма. С. 112.

¹⁰ Там же. С. 116-117.

жестче по сравнению с западноевропейскими странами, реализует свою классовую сущность, изымая большую долю совокупного прибавочного, а нередко и необходимого продукта. Естественно, что в те периоды, когда степень эксплуатации трудящихся становится запредельной, а социально-экономический разрыв между «верхами» и «низами» - особенно ощутимым (что воспринимается последними как признак *слабости* действующей власти), «государственный инстинкт» (И.Л. Солоневич) теряет в их глазах свою притягательность, а государство лишается идеологической устойчивости и политической стабильности. Неспособность его осуществлять действенную регуляцию в интересах *всего* общества ведет к нарастанию хаоса, деградации культуры и цивилизационному регрессу. Исторический опыт показывает, что социальные катаклизмы в подобных ситуациях неизбежны. Но восстановление нормальной жизнедеятельности социума, которое ассоциируется с реституцией сильной государственной власти и воспринимается теперь как высшее благо, означает ужесточение режима и переход к авторитаризму. Устойчивый стереотип вольнолюбия, будучи идеалом ничем не регламентированной индивидуальной жизни, оборачивается, таким образом, в переломные моменты смуты и революций своим отрицанием в тирании власти. «Диалектика воли и диктатуры - обычная траектория эволюции российского социума». ¹¹

Целенаправленный поиск *оптимального* для российского общества способа его социального бытия предполагает, следовательно, отказ от любых, как заведомо неприемлемых, попыток возвращения к исторически дискредитировавшим себя моделям сильного или, тем более, слабого варианта государственности. Проблема состоит в том, чтобы *совместить* активное участие государства в экономической жизни, в создании и перераспределении прибавочного продукта с *возрастанием контроля* за этими процессами со стороны формирующегося *гражданского общества*, принимая во внимание, в том числе, и соответствующую практику наиболее продвинутых в данном отношении стран Запада. Чрезвычайно затянувшийся в России процесс становления гражданского общества, т.е., по выражению Бердяева, неразвитая «самодеятельность классов и групп», продолжает оставаться фактором «раскачивания» бытия социума от единовластия диктатуры до почти анархического своеволия индивидов, проявляющегося в нынешней повседневной жизни.

Отсутствие в историческом прошлом России необходимых предпосылок для становления гражданского общества, среди которых важнейшее значение имеют природно-климатические условия, размеры территории и плотность населения, в определенной степени компенсировалось преимуществами такой уникальной формы социальной организации как сельская община. Она выступала своеобразным гарантом сохранения основы бытия российского социума - общего владения землей и равного права каждого россиянина на землю. Функционирование этого нижнего этажа социального управления также носило диалектически противоречивый характер. С одной стороны, осуществляя функции учета и контроля за

сбором налогов и выполнением иных социальных повинностей (т.е. фактически функции государственного аппарата) и сокращая тем самым расходы на его содержание, крестьянская община до известной степени «гасила» возникающие при этом «волновые колебания» в масштабе локальных крестьянских «миров». С другой, - будучи воплощением «бытовой демократии», она отстаивала интересы широчайших масс крестьянства от произвола государства, оказывала помощь нуждающимся, а в условиях революционной ситуации, как это было в 1905 г., даже *инициировала* крестьянские выступления, придавая им организованность. «Община защищала землю, свой локальный мир, а вместе с ним, следовательно, социальную организацию бытия российского социума, его нравственные основания, традиционные ценности и в конечном счете самобытную русскую культуру и цивилизацию. Община в требовании равного права на средство к существованию - землю - была *основным противником идеологии крайнего индивидуализма...* Она была *естественной основой* для возникновения и развития коллективных форм труда». ¹² (Курсив мой. - М.К.)

Государственное законодательство не предусматривало юридического обоснования всех нюансов, возникающих в практике поземельных отношений и они, естественно, входили уже в компетенцию общинного самоуправления, которое, в свою очередь, руководствовалось нормами морального сознания. Поэтому *пределы государственного правового регулирования обнаруживаются тотчас же, как только оно вступает в конфликт с моральными нормами и принципами общинного коллективизма.* Этим объясняется *исключительно этический характер ориентации правосознания русского народа.*^{13 14} Заложенный в общинной психологии крестьянина и свойственный российскому менталитету в целом приоритет морали над правом вызывает ощущение неудовлетворенности достигнутым, потребность в духовном преображении, вдохновение, максимализм, бескорыстие и жертвенность в борьбе за идею, т.е. ведет к разгадке целого комплекса специфических черт национального характера.

Осознанию невозможности примирения с «невыносимым настоящим» и устремленности к лучшей, более справедливой жизни обязана своим рождением российская *интеллигенция.* Этот узкий культурный слой, наследовавший традиции свободолюбия, благородства и возвышенности передовой части русского дворянства и обнаруживший «необыкновенную восприимчивость и чувствительность», не имеет аналога на Западе, где его, по словам Бердяева, смешивают «с тем, что там называют *intellectuals*». Интеллигенция в своем творческом порыве занята поиском «совершенной жизни, а не только совершенных произведений философии, науки, искусства». Именно к ее обобщенному облику, а не к партии «объединенного твердокаменной идеологией и железной дисциплиной меньшинства», в полной мере применима данная Лениным характеристика: *лучшая часть российской интеллигенции всегда была не только «умом», но также*

12 Олейников Ю.В. Указ. Соч. С. 184, 201.

13 См.: Кистяковский Б.А. В защиту права (Интеллигенция и правосознание) // Вехи. Из глубины. М., 1991. С.128.

14 См.: Бердяев Н.А. Русская идея. С. 34 - 38.

«честью и совестью» своей эпохи.

Русская интеллигенция не является, замечает Бердяев, социальным классом и вследствие этого «ее существование *создает затруднение для марксистских объяснений*». ³ Интегрируя в себе «характерные русские черты», она вместе с тем остро ощущает свою «беспочвенность» (которая, однако, по выражению Бердяева, также «имеет свою почву»). Сознание «своей *вины* и своего *долга* народу» выдает трагизм ее повседневного бытия. Она оказывается как бы между «молотом» и «наковальней» - «силой царской власти», с которой ведет непримиримую борьбу, и «силой народной стихии», не способной проникнуться ее идеологической мотивацией. В этой перманентной конфликтной ситуации, будучи «психологически» продуктом религиозного раскола и оказываясь в положении «лишнего человека», интеллигенция могла сохранить присущую ее радикальным (т.е. наиболее отчетливо выраженным) течениям «эмоциональную революционность», только уподобляясь монашескому ордену с его непререкаемой уставной регламентацией, аскезой и нетерпимостью к инакомыслию. По этой причине, кстати, далеко не редкими были случаи превращения бывших семинаристов в закоренелых нигилистов.

Круг «людей, целиком увлеченных идеями и готовых во имя своих идей на тюрьму, каторгу и на казнь», значительно вырос в 60-е гг. XIX в., когда, как отмечает Бердяев, изменяется социальный состав интеллигенции и «в России возникает *интеллигентный пролетариат*, который будет ферментом революционного брожения». Целостность революционной идеологии, претендующей на органический синтез «правды-истины» и «правды-справедливости» (но на практике отдающей предпочтение последней) ценой зачастую невероятных *волевых* усилий и отказа от «игры творческих избыточных сил», представала в оболочке *тоталитарного* мировоззрения. Проследившая эволюцию «тоталитарного мышления», с неизбежностью ведущую к «сужению сознания» и догматизму, Бердяев отмечает, что «более мягкий тип «идеалиста» 40-х годов заменяется более жестким типом «реалиста» 60-х годов., впоследствии более мягкий тип народника заменяется у нас более жестким типом марксиста, более мягкий тип меньшевика более жестким типом большевика». ¹⁵

В этой последовательной *типологической* смене поколений российской интеллигенции Бердяеву блистательно удается выявить «внутреннюю экзистенциальную диалектику», в силу которой гуманистические истоки идеи социализма, соответствовавшего «русским исканиям правды», трансформируются в «обеднение личности и подавление ее свободы». История русского освободительного движения «с особенной остротой», по его словам, обнаруживает в «метафизической диалектике гуманизма» не только русский, но и «мировой кризис» его. Судьба человека, который «берется как бы выпавшим из миропорядка», остается центральной темой отечественной философской мысли с момента ее зарождения. «Русская идея» на вершине ее поляризованного проявления с предельной полнотой раскрывает «диалектику самоутверждения человека». В отличие от

Западной Европы Россия, почти не знавшая «радости ренессансной творческой избыточности», придерживалась гуманизма в его христианской - аскетической и эсхатологической - редакции.

Не являясь гуманистической «в европейском смысле слова», русская идея рельефно представлена в самой постановке проблемы «оправдания культуры», чуждой освященной тысячелетиями традиции западного «культурапоклонства». Остро ощущая конфликт между «совершенной культурой» и антигуманной сущностью повседневного бытия, русские просветители в стремлении к «разоблачению возвышенной лжи» и «во имя любви к неприкрашенной правде» с присущим им максимализмом доходят до обскурантского отрицания культуры.

Религиозное сомнение в отношении ко всему, что творит человек в этом мире, послужило исходным пунктом такого «типически русского явления» как нигилизм. В основе этой «радикальной формы русского просветительства» «лежит православное мироотрицание, ощущение мира лежащим во зле, признание греховности всякого богатства и роскоши жизни, всякого творческого избытка в искусстве, в мысли».¹⁶ Вместе с тем, в числе отвергаемых нравственных норм и духовных ценностей «вывернутая на изнанку православная аскеза» объявляет «греховной роскошью» и религию. Правда, русский нигилизм оставляет в неприкосновенности эсхатологический и апокалиптический элементы христианского вероучения, подвергая их лишь своеобразной перелицовке. Сбрасывая оковы официального православия, русские просветители не устраняют феномен *веры* как таковой: утрачивая религиозный характер, она ассоциируется с безграничными возможностями, открываемыми на пути революционного изменения посюстороннего мира в соответствии с провозглашаемым социалистическим идеалом. Предметом веры в ситуации «подозрительного отношения» со стороны нигилистов-просветителей к «высокой культуре» парадоксальным образом становятся такие атрибуты последней как наука, философия и мораль. Но эта «идолопоклонническая» избирательность продиктована, по мысли Бердяева, *идеологическими* предпочтениями в вопросе «о цене, которой покупается культура». Поэтому «наука и философия не рассматривались *по существу*, а лишь *как орудия*».

Анализируя логику «воинствующего рационализма» русского нигилизма как идеологически последовательного выражения «бунта против мировой цивилизации» Бердяев приходит к выводу о наличии в нем «радикального противоречия», проявившегося «в его борьбе за эмансипацию личности». Эта в методологическом отношении исключительно важная и продуктивная мысль не только раскрывает на уровне социально-философской рефлексии «истоки и смысл русского коммунизма», но и позволяет найти ключ к теоретической реконструкции исторического развития марксизма в целом. Феномен русского нигилизма как бы *en miniature* (но в карикатурной форме) воспроизводит *основное противоречие марксизма*.

Русские нигилисты, продемонстрировавшие «*насильнический, извне*

навязанный аскетизм в мышлении и творчестве», правы в своем неприятии западной цивилизации лишь постольку, поскольку она, по выражению Бердяева, «в максимальной степени превращает индивидуум в орган и функцию». Но и предлагаемый ими вариант совершенного устройства общества, до крайности обостряя это противоречие, также не ведет к гуманистическому самоутверждению личности, так как не превращает ее в «высшую цель». Таким образом формируется «пониженный», по определению Бердяева, тип русской культуры, продуцирующий глубокую социальную вражду и реализующий идею «социального заказа».

Итак, в анализе российской ментальности мы подходим к тому, что на языке диалектики Бердяев справедливо относит к разряду **«основного противоречия»**, понимая под этим «все противоречия России», если «свести их к единству». Концепт *основного противоречия* применительно к российской ментальности находит применение в отечественной литературе и сегодня.¹⁷ Эта противоречивость выражается, по словам Бердяева, в неактуализированности «личного человеческого начала», поскольку «Россия все еще остается страной *безличного* коллектива». Указывая на недопустимость смешивать «родовой, природный коллективизм с коллективизмом духовным, сверхприродным», Бердяев имеет в виду ситуацию, в которой «человеческое призвано господствовать над природным, а не природное над человеческим». Пробуждение общественного самосознания выступает с его точки зрения как некая «творческая» сверхзадача, решение которой «предполагает самокритику и самообличение», т.е. освобождение прежде всего от «порабощенности собственной национальной стихией». А для этого в равной мере непригодны шаблоны как «старославянской», так и «западнической мысли».

Перевод европейской цивилизации в поле *избирательного* («имманентного» для России) приобщения к ней, выступает, по мысли Бердяева, необходимым условием поиска ею собственного «оформляющего начала». В то же время обретение Россией, по современной классификации, цивилизационного статуса «второй» (или «другой») Европы Бердяев понимает в предельно широком контексте «всечеловеческого единства», выходящего далеко за рамки приближения к европейской идентичности. Призвание и самобытность России выявляются на пути реализации заложенных в природе национального самосознания «сверхнациональных идеалов». В свете решения этих «мировых задач», по словам Бердяева, «обратное движение с Запада на Восток, по-видимому, является внутренне неизбежной *диалектикой* европейской культуры», ибо «*Запад не в силах выйти из кризиса без истины, хранящейся на Востоке*».¹⁸ (Курсив мой. - М.К.)

«Меткой» противоречивого облика российского суперэтнуса является, по

¹⁷ В частности, им оперирует Б.П. Шулындин, усматривающий основное противоречие российского менталитета «в противоречии между нацеленностью на свободное развитие суперэтнуса в целом и каждого человека в отдельности и необходимостью ради достижения этой цели объединять усилия всех представителей этноса и ограничивать индивидуальные свободы с помощью государства». (См.: Шулындин Б.П. Указ. Соч. С. 155)

¹⁸ Бердяев Н.А. Судьба России. С. 383. Он же. Философия свободы. С. 198.

словам Бердяева, то, что «он никогда *«не знал меры и легко впадал в крайности»*. Находясь между полюсами «созерцательности Востока и действенности Запада», он пытается разрешить это противоречие, метафизически *упрощая* его реальное содержание, и потому «радикальное русское западничество, искаженное и рабски воспринимающее сложную и богатую жизнь Запада, есть *форма восточной пассивности»*. Вся сложность состоит в том, что в России «нет дара создания средней культуры и этим она действительно глубоко отличается от стран Запада, *отличается не только по отсталости своей, а по духу своему*». На практике же «для русских характерно какое-то *бессилие, какая-то бездарность* во всем относительном и среднем», задающим тон «в природноисторическом процессе». По оценке Бердяева, «русские постоянно находятся в рабстве в среднем и в относительном и оправдывают это тем, что в окончательном и абсолютном они *свободны... По-иному, но та же русская черта сказалась и у наших революционеров-максималистов, требующих абсолютного во всякой относительной общественности и не способных создать свободной общественности*. Русская революция наглядно показала всю опасность русской абсолютности... Принцип «все или ничего» обычно в России оставляет победу за «ничем».¹ (Курсив мой. - М.К.)

Отмеченный Бердяевым, как и многими другими отечественными и зарубежными авторами, явный диссонанс между богатейшим духовным опытом России и ее неспособностью решить элементарные проблемы повседневного бытия продолжает, к сожалению, оставаться символом не только нашего недавнего прошлого, но и теперешнего «смутного» времени. Продолжающееся «размывание» национально-идентификационных корней российского менталитета выступает следствием не критического подражания Западу, которое столь же разрушительно, как и его категорическое неприятие в недавнем прошлом. Все дело в том, что «классический» либерализм в качестве *ключевой* системы ценностей не только *не приживается* на российской почве, но *отторгается* и современным Западом. Люди с «рыночным» характером работают, по выражению Э. Фромма, «с максимальной эффективностью», но «не умеют ни любить, ни ненавидеть».^{19 20} В том, что «члены этого общества стали безликими инструментами», пронизательный философ усмотрел «кризис *идентичности*» его. Парадоксально, но отечественные исследователи склонны скорее *недооценивать* всю значимость данного признака отчуждения индивида для судеб мировой цивилизации, чем признавать *перспективность собственного поиска* модели развития. Нередко в их рассуждениях, как, например, у И.М. Супоницкой, можно даже обнаружить *намек* на диалектическую дискурсивность, которые, однако, так и не становятся руководящим принципом исследования.²¹ (Курсив мой. - М.К.)

Между тем, именно при диалектическом подходе к анализу исторической перспективы западной и российской ветвей мировой цивилизации можно

19 См.: Бердяев Н.А. Судьба России. С. 56, 58, 27-28, 72.

20 См.: Фромм Э. Иметь или быть. М., 1986. С. 170-173.

21 См.: Супоницкая И.М. Успех и удача: отношение к труду в американском и российском обществе // Вопросы философии. 2003. № 5. С. 54.

обнаружить не только бросающееся в глаза различие, но и область их растущего совпадения. Формируемая в недрах капиталистического способа производства *самим ходом его развития* трудовая коллективная собственность становится несовместимой с узкими рамками психологии «атомизированного» индивида. По закону диалектического отрицания оказывается востребованным как раз тот тип человеческой солидарности (скорее «органический», чем «механический», по терминологии Э. Дюркгейма), потенциал которого Россия «вынашивала» всю свою историю и отчетливо выражала на протяжении двух последних столетий. Однако полноценному вхождению в мировую цивилизацию препятствует сегодня, как это ни парадоксально, та ее отличительная особенность, благодаря наличию которой она до сих пор *выживала* в столкновении с неблагоприятными факторами внешней среды.

Односторонняя ориентация на образцы «правды-справедливости» *вне* дисциплинирующего влияния регулятивов научной и философской рациональности нередко заставляет поступать вопреки даже «здравому смыслу». И Россия в этом отношении принципиально отличается как от Запада с его «практическим разумом», так и от азиатского Востока, - «колыбели всех великих религий и культур». К российскому менталитету в *наименьшей степени* приложим принцип «золотой середины», используя который, как предлагает М.Т. Степанянц, можно получить ключ к пониманию общего и частного в философии морали.

Эту расхожую метафору не следует, конечно, понимать буквально, т.е. в том смысле, что истина, к которой так или иначе стремится человеческое познание, находится на *равном* удалении от взаимоисключающих сторон противоречия. Ее предназначение - в том, чтобы, *избежав* этих крайностей, добиться выражения *оптимального* способа достижения поставленной цели. «Хотя, кажется, - отмечает М.Т. Степанянц, - все культуры признают ценность «золотой середины», в каждой из них указанный принцип как норма морали предстает в столь конкретном контексте, что, пожалуй, становится трудным, если вообще возможным, уловить черты его «универсальности». Решающими признаками являются, «во-первых,.. различие в установках на достижение цели как идеала, а во-вторых, специфичность... добродетелей, в пределах которых производится выбор «золотой середины».²²

Уже в античной этике важнейшим нормативом выступает понятие *меры*, достижимой лишь благодаря значительным и *постоянным* усилиям воли и разума. Интеллектуальное и эмоционально-волевое напряжение ценились в этом случае столь высоко, что «умеренность, т.е. способность придерживаться в действиях и поступках «золотой середины», причислялась греками к разряду основных добродетелей, наряду с дружбой, храбростью, мудростью и справедливостью. Аристотелевское определение середины как добродетели было продолжением укорененного в сознании античного общества требования *меры*».²³ Так закладывались основы той самой

22 Степанянц М.Т. Метафора «золотая середина» как ключ к пониманию общего и частного в философии морали // Вопросы философии. 2003. № 3. С. 43. См. также: *Macintyre. After Virtue. A Study of Moral Theory.* Notre Dame, Indiana: Notre Dame University Press, 1981.

23 Степанянц М.Т. Указ. Соч. С. 44.

«серединной западной культуры», без *диалектической* «прививки» которой невозможны, по выражению Бердяева, ни какая бы то ни было «творческая активность» личности, ни, следовательно, преодоление «культурной отсталости» России.

По-иному интерпретируется принцип «золотой середины» в древневосточной философии. Так, специфика китайской традиции, в рамках которой он «приобретает поистине всеобъемлющую значимость», в том, что отвергается упрощенная ориентация на пути «к цели: не напрямик, как это типично для Греции, а в обход».²⁴ (Курсив мой. - М.К.) М.Т. Степанянц обращает внимание и на то, что если установление справедливости в ее понимании Западом связывается с прерогативой законодательной власти и приближение к этому идеалу представляется сутью прогрессивного направления, то «в арабомусульманской культуре вектор движения совсем иной, ибо справедливость не устанавливается, а **восстанавливается** как утраченное равновесие или гармония».²⁵

В России с ее «устремленностью к крайнему и предельному» принцип «золотой середины», естественно, не становится сколько-нибудь значимым «руководством к действию». Инстинкт самосохранения, трезвый расчет и накапливаемый индивидуальный опыт подсказывают целесообразность его функционального назначения, но для абсолютного большинства россиян приобщение к арсеналу диалектической логики так и остается в лучшем случае актом *интуитивного* прозрения. В худшем - а это случается гораздо чаще - она напоминает о себе тем, что вышедшая из-под контроля диалектической рациональности «жизнь бьет ключом по голове».

Было бы ошибочно, разумеется, полагать, что ценность данного принципа для российской культуры не признается вовсе, однако в силу ряда *объективных* причин она весьма и весьма относительна. Наиболее рельефно движение мысли в алгоритме диалектического дискурса улавливается на уровне обыденного сознания в богатейшем собрании коллективной, «обезличенной» мудрости - русских пословиц и поговорок. Значительно уступающая западноевропейской по своей продолжительности и спектру продуцируемых идей российская философская мысль лишь в лице немногих своих представителей поднимается, подобно Н.А. Бердяеву, до высоты подлинно научного (т.е. диалектического) проникновения в глубину изучаемых социальных явлений.

Культурно-историческими особенностями России обусловлены отличия как в наборе востребованных этических регулятивов, так и в установках на достижение поставленной цели. Тот факт, что «умеренность» не фигурирует здесь в качестве добродетели, находит вполне материалистическое объяснение в характере жизнедеятельности (и соответствующее выражение в героическом эпосе) как *способа выживания* нации. *Отстаивать территориальную целостность самого большого в мире по размерам*

24 См.: Степанянц М.Т. Указ. Соч. С. 45; См. также: *Франсуа Жюльен*. Путь к цели: в обход или напрямик. Стратегия смысла в Китае и Греции. М., 2001.

25 Степанянц М.Т. Указ. Соч. С. 46; См. также: *A Smirnov*. Understanding Justice in an Islamic Context: Some Points of Contrast with Western Theories // *Philosophy East West*, Honolulu, vol. 46, no 3, Jul. 1996.

государства, в условиях потребности в энерго и трудозатратах, значительно превосходящих «эталонные» европейские, становится невозможным без крайнего напряжения физических и духовных сил основной производительной части общества.

Ставшая традиционной практика гигантских жертвоприношений формирует в общественном сознании устойчивое убеждение в том, что все иные, *менее радикальные* способы решения сопоставимых по значимости задач не способны дать желаемого эффекта. Извечное тяготение к крайностям находит подтверждение в церковном догматизме, который, теряя свое влияние, беспрепятственно перерастает в догматизм революционный, ортодоксальнобольшевистский. Идеал справедливости «заземляется», но используемый механизм нравственной регуляции в виде культивируемого образа мысли и действия деформирует *общечеловеческие* основания морали. «Умеренность» или «срединность» по-прежнему воспроизводится в массовом сознании не как возможный вариант приближения к эталону справедливости, а как новая форма духовного и физического порабощения.

Парадоксальность этой ситуации в том, что на смену старому виду «усреднения» народа приходит новый. Эта, по выражению М.Т. Степанянц, **«ситуационная, временная** детерминанта... высвечивает две стороны принципа «золотой середины», поскольку «многое, если не все, зависит от того, кто и как определяет, что есть «золотая середина», сам человек или сила, общественная, государственная и т.п. извне, над ним».²⁶ Перерождение прошлого (советского) в нынешний *авторитарно-бюрократический* формуляр *искусственного* «усреднения» большей части общества выражается все в той же порочной практике «равенства в бедности», для преодоления которой необходимы реальные, а не декларируемые шаги в сторону превращения ее в полномасштабный «средний класс», наделенный экономическими и правовыми гарантиями, возможными лишь в условиях гражданского общества.

Осуществляя экономическую политику «подравнивания» благосостояния большинства на фоне его контрастного противопоставления преуспевающему меньшинству, правящий режим прекрасно уживается с «русским максимализмом» и даже не менее эффективно, чем прежние (царский и советский) продолжает «эксплуатировать» его. Эта, действительно, «чисто русская», веками апробированная установка: «мы за ценой не постоим», - которой россияне привыкли гордиться, далеко не столь безупречна, чтобы беспрекословно ей следовать. В порыве патриотизма мы как-то упускаем из виду, что в том случае, когда «себестоимость» социально значимой цели оказывается запредельной, как правило, лишается смысла и движение к ней.

«Авральный» стиль жизнедеятельности при всей его, казалось бы, оправданной (прежде всего в общенациональном масштабе) *эпизодической эффективности* носит вынужденный характер и уже по этой причине не

создает атмосферы стабильности и благополучия. Более того. Поскольку невозможно жить в постоянном режиме мобилизационной готовности, за перенапряжением сил неизбежно следуют спад и разочарование. Максимализм, таким образом, с неизбежностью провоцирует переход в свою противоположность - инертность и безразличие.

В то же время несомненное превосходство западного пути развития проявляется в его стихийно *диалектической* траектории. Этому в решающей степени способствует практика политических и экономических компромиссов, позволившая Западу прийти к созданию правового государства на основе формирования гражданского общества. *«Подражая» развитым западным странам в этом смысле, России, действительно, есть чему у них поучиться и что перенять.*

Компромисс как способ нахождения наиболее приемлемого для различных социальных групп варианта решения конкретной проблемы - это, собственно говоря, и есть *наиболее общая формула диалектического мышления*, до сегодняшнего дня не получившая распространения на российской почве.

Выбор нынешней стратегии *постмодернизации* предполагает определение движущих сил ее реализации. Чтобы обеспечить надежную социальную базу реформ, необходимы общенациональное согласие и политическая воля правящего режима к достижению уже озвученных задач экономического и социального развития. Но что касается теоретического осмысления национальной идеи, то ее содержание нередко вульгаризируется. Можно вспомнить, например, о том, как совсем недавно президент РФ приравнивал «национальную идею», что называется, «не мудрствуя лукаво», к исконно русскому патриотизму. С другой стороны, наивно было бы относить, как это делают, в частности, Б.А. Шувалов и Т. Герег, «вопрос об общенациональной идее» к разряду «псевдопроблем» на том основании, что невозможно в принципе формирование «общенациональной идеологии» ввиду наличия «разных, нередко противоположных по интересам социальных групп, наций, поколений и мировоззрений».²⁷ Авторы очерка «Дилемма справедливого - несправедливого в истории», ратуя за восстановление «традиционных для России ценностей» и критикуя западный либерализм, оставляют открытым вопрос о том, *какие именно* макросоциальные группы должны выступать их носителем, коль скоро определенная «часть граждан» в этом *не заинтересована.*

Будущее России в решающей степени зависит от идеологического выбора, в котором марксизм уже стал объектом критической переоценки. Без решения этой задачи, т.е. без критического осмысления с диалектической позиции собственной истории «под знаменем марксизма», наша страна обречена на исчезновение с политической карты мира. Если руководствоваться марксистским критерием социального прогресса (попытки *теоретически* опровергнуть который до сих пор успехом не увенчались), его верховным арбитром выступают потребности развития производительных

27 Шувалов Б.А., Герег Т. Дилемма справедливого - несправедливого в истории (Социальнофилософский очерк. М., 2002. С. 137.

сил. В алгоритме их устойчивого функционирования макросоциальные группы столь же неравнозначны сегодня, как и во времена Маркса, и, таким образом, борьба идеологий неизбежна. Разумеется, необходимо сделать все возможное для того, чтобы она не привела к гражданской войне. Однако и проповедь «гражданского мира» в интересах абстрактно понятого «общественного согласия» лишена смысла и бесперспективна, если она не учитывает растущую пропасть между сверхдоходами отечественных олигархов, а также выполняющей их идеологический заказ бюрократией, и бедственным положением большинства населения. Без идеологического плюрализма и разумных политических компромиссов, конечно, не обойтись, но выработка *общенациональной стратегии* социально-экономического развития именно по этой причине не только не исключает идеологических регулятивов, но «предполагает осмысление всеми участниками политического процесса своеобразия своих ценностей и интересов, ибо в стране, фрагментированной политически и культурно, согласие возможно лишь как *согласие различных*».¹

Идеология, действительно, не может быть *непосредственно* «общенациональной», тем более в условиях растущей социальной поляризации, но этого никак нельзя сказать о *национальной идее*. «Идеология, - справедливо указывает в этой связи Ю.В. Олейников, - *обретает статус* национальной идеи, если она *принимается массами* и отражает *сущностные* стороны - архетипы - бытия социума, проявляющиеся как совокупный опыт бытия того или иного народа, общества, социального организма».² (Курсив мой. - М.К.). В современной России на эти общенациональные ценности в наибольшей степени сориентирован достаточно большой, но крайне слабо организованный политически и ущемляемый властной элитой экономически «интеллектуальный пролетариат». Это слой научно-технической, гуманитарной и культурной интеллигенции, - всех тех носителей духовного потенциала и культуры в целом, кто по своему объективному положению призван служить гарантом возрождения и процветания страны. В лице своего не признанного пока, к сожалению, в общественном сознании «авангарда» - социал-демократической партии - интеллигенция обладает и соответствующей политической программой. Важно подчеркнуть, что лозунг *Свободы, Справедливости и Солидарности* не только сохраняет свое значение в качестве проверенной опытом международной социал-демократии системы ценностей, но является и *наиболее общей* формулой российской «национальной идеи».

Возрожденное в 90-е гг. XX в. в нашей стране социал-демократическое движение делает пока первые шаги, по существу, заново, образно говоря, «учится ходить». Ситуация значительно осложняется тем, что в последние десятилетия усилились теоретический «разброд» и идейные «шатания» в наиболее влиятельных социал-демократических партиях Запада. Официально порвав с марксизмом ввиду вынужденного отказа от его устаревшей базисной идеологической парадигмы, они зашли в тупик методологического и идеологического вакуума.

Выражением этого глубокого «ориентационного кризиса» служат и взгляды части отечественных партийных функционеров, всерьез полагающих, что «современная платформа российских социал-демократов - социальный либерализм».¹ Отождествление социал-демократической позиции с либеральной вполне естественно предполагает не только отказ от ортодоксальной установки на завоевание политической власти «любой ценой», но и забвение научной методологии марксизма. В этом случае воспроизводится лишь традиционная для вненаучной критики Маркса ошибка, с обратным знаком повторяющая азы ленинизма. Так, по мнению одного из российских социал-демократических лидеров Б.С. Орлова, «социал-демократы всегда признавали историческое значение трудов Маркса... Но все дело в том, что *детерминистски* ориентированные рассуждения Маркса о закономерностях общественного развития *не подтвердились* всем дальнейшим ходом развития, а его постулаты о классовой борьбе *ввели в искушение* российских революционеров, построивших в стране вместо социалистического рая тоталитарный ад. Одним словом, марксистская схема общества и *марксистская методология* его преобразования *не соответствуют* сложностям и потребностям общественного развития на современном витке истории».² (Курсив мой. - М.К.) Однако отвергнуть диалектикоматериалистическую методологию марксизма - значит похоронить и социал- демократическую идею, ибо без нее любая стратегическая линия в социальных завоеваниях превращается в латание дыр на портрете «общества с человеческим лицом».

В очевидных расхождении между идеологией и политикой социал-демократического движения дает о себе знать, как отмечает В.М. Межуев, различие между тем, что раньше именовалось «программой-максимум» и «программой-минимум». Конечно, как он пишет, «быть социал-демократом в стране с неразвитой экономикой и бедным населением, отказываясь при этом от революционных методов борьбы, - задача не из простых, требующая самостоятельной работы мысли. Но и в этой ситуации есть свое преимущество: российским социал-демократам менее, чем европейским, грозит опасность заразиться «духом капитализма», попросту говоря, обуржуазиться, стать тенью буржуазных партий. Возможно, благодаря этому они смогут дать новый импульс социал-демократическому движению, повысят интерес в обществе к его идейнотеоретическим основам и, следовательно, сделают более конкурентоспособным^{30 31}

на рынке идей».³²

Верность социалистическим убеждениям, образующим программное требование, предполагает выдвижение на первый план насущных задач борьбы за демократическое преобразование общества, последовательную и

28 Пантин И.К. Судьбы демократии в России. С. 188.

29 Олейников Ю.В. Природный фактор бытия российского социума. С. 235-236.

30 См.: Звягин Г.М. Десять основных отличий социал-демократов от коммунистов // Социал- демократия сегодня. Вып. 2: Сб. ст. М., 2003. - Вып. 2. Сер. Полит. партии и обществ. движения. С. 129.

31 Орлов Б.С. Социал-демократия: история, теория, практика. Работы 2000 - 2005 гг. М., 2005. С. 642.

32 Межуев В.М. Социал-демократия как политика и идеология (российский вариант) // Теория и практика марксизма (история, современность, перспективы). М., 2001. С. 241-242.

всестороннюю защиту демократических ценностей и институтов, исключаящую в то же время в качестве заведомо неприемлемых любые формы всепокрушающего политического диктата. Раскрывая причины того, почему эти целевые программные установки оставались прежде не востребованными, В.С. Степин, вместе с тем, отмечает: «Сегодня, пройдя через все крайности революционных перетрясок 90-х годов, люди требуют стабильности, и для идей социал-демократии создается благоприятная почва».³³ Как подчеркнул в своем выступлении на международной конференции в Москве (октябрь 2005 г) Генеральный секретарь партии европейских социалистов Ф. Кордери, «90% россиян и есть социал-демократы, только они еще не знают этого...»

Из непредубежденной оценки рассматриваемой комплексной проблемы следует, что история лишь в очередной раз продемонстрировала истинность сформулированного в рамках самого марксизма методологически определяющего положения о том, что любая (в том числе, как это мы наблюдаем сегодня, - не только буржуазная, но и «индустриально-пролетарская») идеология иллюзорна в той мере, в какой ее носители подвержены стремлению экстраполировать классовые истины за пределы их «действительной применимости» как в структурно-содержательном, так и во временном аспектах, выявляемых в ходе социально-преобразующей практики.

Ни один «передовой» класс не может претендовать в своей политике на *исчерпывающую полноту* выражения интересов всех стратификационных групп общества, вследствие чего демократическим статусом обладает только многопартийная политическая система. Вместе с тем, обязательным условием ее эффективного функционирования не является и *равнозначность* политических партий с точки зрения отражения в их идеологических программах роли представленных ими макросоциальных групп в их исторической *динамике*. Применительно же к роли «передового» класса можно говорить лишь о большей или меньшей *степени соответствия* ее интересам общенациональным и, в конечном счете, общечеловеческим.

В этой диалектике есть еще, разумеется, «белые пятна», но сегодня (как и столетие назад) очевидно, что и «передовой класс» и «научная идеология» - не фикции, не конструируемые марксизмом мифологемы, а обозначения атрибуты той части общества, усилиями которой в решающей мере обеспечивается не только воспроизводство его материального и духовного богатства по наличной технологической схеме, но и преемственность прогрессивной направленности исторического процесса в целом. Поэтому как справедливо отмечает Б.Ю. Кагарлицкий, главной теоретической проблемой остается разработка концепции политического авангарда, ведущего «за собой весь класс наемных работников. Авангардная партия, - пишет он, - это партия, которая ставит перед собой задачу отстаивать наиболее общие классовые интересы, партия, ориентированная на

³³ В.С. Степин. Выступление в дискуссии на тему «Социальная база и перспективы развития социал-демократии в России» // Стенограмма дискуссии. М., 2000. С. 36.

стратегическую перспективу». В свою очередь, «передовые политические силы должны опираться на наиболее передовые в социальном и интеллектуальном отношении слои трудящихся... На сцену должны выйти не только новые политические силы, но и новые социальные слои, созревшие в ходе технологической (информационной) революции». ³⁴

Крепчайшими идеологическими цепями «приковали» себя коммунистические партии к *индустриальному* пролетариату, в силу *объективных* причин уже выполнившего свою историческую миссию «авангарда» или «гегемона» в мировом революционном процессе, и в этом качестве обречены на уход с исторической сцены. Движимые «корыстными» мотивами партийной эксклюзивности, российские коммунисты в данном случае (как и во многих других) изменяют как раз тому принципу конкретности истины, который Ленин в назидание «оппортунистам» и «ревизионистам» торжественно декларирует во многих своих работах. К Марксу это непосредственного отношения уже не имеет, поскольку в эпоху домонополистического капитализма рабочий класс действительно являлся «передовым» классом тогдашнего буржуазного общества. Предвосхищая грядущие перемены, он, во всяком случае, упоминает наряду с материальными об «интеллектуальных элементах» коллективной формы собственности на средства производства. Формирование же «*когнитариата*» как носителя новой, исторически прогрессивной - интеллектуальной формы собственности, - не только не противоречит методологически-основополагающим (социально-философским) установкам марксизма, но является самым веским подтверждением прогнозируемого Марксом превращения науки в непосредственную производительную силу и продиктованных этим фактором совершающихся на наших глазах беспрецедентных социальных изменений.

Фактически уже являясь основной производительной силой общества, российский интеллектуальный пролетариат, к сожалению, все еще остается «классом в себе» и по уровню своего классового самосознания в целом не намного отличается от западноевропейского *индустриального* пролетариата двухсотлетней давности. Даже в той или иной степени осознавая специфику своих классовых интересов, интеллигенция идеологически и политически дезориентирована и дезинтегрирована, вследствие чего не способна их отстаивать. Лишь сравнительно небольшая ее часть политически дееспособна. Тот класс, который объективно призван объединить все здоровые силы общества во имя решения приоритетных задач национального возрождения, пребывает в состоянии аполитичности и конформизма.

Обрекая на прозябание интеллектуальную элиту общества и провоцируя «утечку мозгов» за границу, правящий режим не без оснований усматривает в этой *форме классовой борьбы* способ выживания коррумпированной бюрократии, прочно сросшейся, в свою очередь, с паразитической, исторически отжившей прослойкой олигархических собственников. Что касается марксизма, то он сегодня, собственно говоря, потому и

подвергается массированному идеологическому прессингу, что в *наибольшей степени соответствует современному идеалу научности – **постнеклассическому*** типу научной рациональности. Отношение к нему выступает своеобразным индикатором *неоправданного принижения статуса научного знания в целом.*

Таким образом, анализ реальной картины происходящих социальных изменений позволяет прийти к выводу о необходимости *принципиального обновления базисной идеологической парадигмы марксизма.* Что же касается диалектико-материалистической методологии, то необходимость обращения к ее инновационному потенциалу в освобожденном от прежних идеологических оков и существенно обновленном виде для нашей страны особенно актуальна.