

*Д. К. Богатырёв, В. А. Гуторов**

**НАСЛЕДИЕ КАРЛА МАРКСА
В ИСТОРИЧЕСКОЙ РЕТРОСПЕКЦИИ:
К ПРОБЛЕМЕ «ПАРАДОКСОГРАФИИ»
СОВРЕМЕННЫХ ДЕБАТОВ****

Статья посвящена осмыслению идейного наследия Маркса с учетом ленинизма, советского строительства, распада СССР и проведенных либеральных реформ. Основное внимание уделяется постлиберальному и посткоммунистическому дискурсу. Важной темой является кризис демократии в условиях глобализации. Выясняются основные аспекты актуальности идей Маркса в современных условиях.

Ключевые слова: марксизм после Маркса, либеральный дискурс и постлиберализм, посткоммунизм и кризис демократии, отечественные и зарубежные трактовки и интерпретации.

D. K. Bogatyrev, V. A. Gutorov

*THE LEGACY OF KARL MARX IN HISTORICAL RETROSPECTION: ON THE
PROBLEM OF "PARADOXOGRAPHY" OF MODERN DEBATES*

The article is devoted to comprehending the ideological heritage of Marx in spite of Leninism, the construction and the collapse of the USSR and the liberal reforms carried out then. Mainly the paper focuses on the post-liberal and post-communist discourse. A notable topic is the crisis of democracy in the context of globalization. The most important aspects of the relevance of Marx's ideas in the modern time are clarified.

* Богатырёв Дмитрий Кириллович, доктор философских наук, профессор, ректор Русской христианской гуманитарной академии; rector@rhga.ru

Гуторов Владимир Александрович, доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой теории и философии политики факультета политологии СПбГУ; gut-50@mail.ru

** Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ и ЭИСИ в рамках научного проекта № 20-011-31243 «Марксизм: pro et contra. Идеи и ценности в марксистской традиции в истории и современности. Российский опыт и зарубежный контекст».

Keywords: Marxism after Marx, liberal discourse and post-liberalism, post-communism and the crisis of democracy, Russian and foreign interpretations and interpretations.

И тут во внутреннем дворике, где солнце золотило белое вино в бокалах, мысли отца Кихота вернулись к Марксу. Он сказал:

- А знаете, я думаю, мой предок вполне поладил бы с Марксом. Бедняга Маркс, у него ведь тоже были свои рыцарские книги, принадлежавшие прошлому.
- Маркс смотрел в будущее.
- Да, но он все время оплакивал прошлое — вообразимое прошлое...

Грэм Грин. Монсеньер Кихот. М., 1989. С. 107

Одной из существенных особенностей мысли XX века является весьма примечательная тенденция к все более парадоксальному восприятию исторического времени. Сам характер глобальных трансформаций, инициированных мировыми войнами и новыми универсальными технологиями, уничтожающими вековые традиции, не только придает некогда устойчивым, консервативным культурам совершенно неожиданный и нередко радикально-модернистский облик, но постоянно видоизменяет, иногда до неузнаваемости, привычные концепции истории, политики и социума, сформировавшиеся в эпоху модерна. Эта тенденция сравнительно недавно была чрезвычайно точно охарактеризована Ж. Бодрийяром.

Основным событием этого периода, его большой травмой, является эта агония сильных референтов, агония реального и рационального, которая открывает эру симуляции. В то время как столько поколений, и особенно последнее, жили в такт с историей, в ожидании, эйфорическом или катастрофическом, революции, сегодня складывается впечатление, что история отошла от дел, оставив после себя индифферентную туманность, пронизанную потоками, но лишенную своих референций. Именно в этой пустоте снова наступают фантазмы прошлого, коллекция из событий, идеологий, течений моды в стиле ретро — в основном не потому, что люди верят в это или еще строят на этом свои надежды, а просто для того, чтобы воскресить время, когда, *по крайней мере*, еще была история, по крайней мере, еще было насилие (пусть даже фашистское), когда, по крайней мере, решался вопрос жизни и смерти. Все годится, лишь бы избежать этой пустоты, этого малокровия истории и политики, этого кровотечения ценностей, — именно пропорционально этой тоске вспоминают вперемешку *любой* контент, беспорядочно воскрешают всю предыдущую историю — ни одна идея не проходит больше квалификационного отбора, одна лишь ностальгия накапливается без конца: война, фашизм, великолепие Прекрасной эпохи или революционная борьба — все равнозначно и без различия смешивается в одной мрачной и похоронной экзальтации, в одной ретрофасцинации [19, с. 63].

Поэтому попытка героя романа Г. Грина изобразить Карла Маркса не радикальным революционером, убежденным демократом и сторонником научного и социального прогресса [3, р. 17–18], а моралистом и рыцарственным романтиком, оплакивающим «вообразимое прошлое», вряд ли может слишком удивить современных рядовых читателей, большинству из которых жизнь и политическая деятельность немецкого мыслителя известны лишь понаслышке.

Но парадоксальность ситуации как раз и состоит в том, что уже в первые десятилетия XX века философы и ученые, имена которых в дальнейшем стали известны всему миру, настойчиво стремились обосновать фактически ту же самую идею на основе новой методологии, определявшей специфику их социологической и исторической реконструкции политической традиции. Далеко не всем известно, что пальма первенства в этом направлении, по всей вероятности, принадлежит Н. А. Бердяеву, обосновавшему в своем эссе «Новое средневековье» (1924) представление о Марксе как анти-демократически настроенном консервативном моралисте.

Маркс был коммунистом. Он не был социал-демократом. И никогда Маркс не был демократом. Пафос его существенно антидемократический. «Научный» социализм возник и вошел в мысль и жизнь народов Европы не как демократическое учение. Также не демократичен и антидемократичен был и утопический социализм Сен-Симона, который был реакцией против французской революции и во многом родственен был духу Ж. де Местра. Демократия и социализм принципиально противоположны [16, с. 62. Подробнее см.: 18, с. 62; 26, с. 46; 25, с. 9–116].

Случайно это или нет, но год спустя аналогичный «диагноз» Марксу был поставлен Карлом Манхеймом. Он также отмечал в работе, посвященной феномену консерватизма, что «пролетарская мысль во многих пунктах родственна мысли консервативной и реакционной, поскольку, исходя из совершенно отличных основных целей, оказывается вместе с консервативной мыслью в оппозиции к целям капиталистического мира буржуазии, абстрактности ее мышления» [34, с. 590].

Несколько десятилетий спустя та же идея была воспроизведена почти буквально в первом томе работы Лешека Колаковского «Основные направления марксизма».

В основных чертах своей критики капиталистического общества Маркс является наследником романтического движения. Романтики атаковали индустриальное общество с консервативных позиций, оплакивая утрату «органических» связей и привязанностей и тот факт, что человеческие существа сталкиваются друг с другом не как индивиды, но как представители вневличностных сил и институтов или власти денег. С одной стороны, личность теряется в анонимности и люди стремятся третировать друг друга в качестве воплощений их социальных функций или богатства, которым они владеют. С другой стороны, подлинно коллективная жизнь в равной степени исчезает: не остается больше истинных сообществ традиционного рода, моральные сущности объединяются не только на основе интереса, но и путем спонтанной солидарности и прямого контракта между индивидами. Сама оппозиция между такими органическими сообществами и «обществом» как механическим агрегатом, внутри которого равновесие поддерживается ничем иным, кроме связей, основанных на личном интересе, становится темой, проходящей через до-романтическую и романтическую философию от Руссо и Фихте до Конта. Мечта о возвращении к совершенной гармонии или к состоянию, в котором нет никаких промежуточных границ между индивидом и сообществом или между индивидом и его собственным «Я», было нападением — явно выраженным или предполагаемым — на либерализм и его теоретическую основу — общественный договор [4, p. 409].

Следует отметить, что сама форма аргументации Л. Колаковского воспроизводила не только ставшие уже традиционными суждения о связи марксизма с европейской романтической консервативной традицией, но, до известной степени, и довольно характерные топоры критики классического либерализма, сложившиеся как в западноевропейской, так и в русской политической теории во второй половине XIX — начале XX в. Один из виднейших теоретиков русского либерального консерватизма второй половины XIX в. отмечал, что

Существенный порок либерализма как теории и как практики можно определить в немногих словах: он рассматривает общество и его учреждения, как совокупность *внешних* условий, необходимых только для *существования* отдельных лиц, составляющих это общество. Самое общество является простым *механическим* собранием неделимых, не имеющих между собою внутренней связи. Общественные теории XVIII века отправлялись от гипотезы *единичного* человека, взятого вне общества... Либеральная доктрина, покончив с корпорациями, во имя их привилегий, и с обширную деятельность власти, во имя ее старинных злоупотреблений, обратила все свое внимание на вопрос об *организации* общества на началах личной свободы. Но она оставила без рассмотрения вопрос о том, как будет *действовать* человек в новой организации и должно ли «общество» быть не только «собранием неделимых», но и действительную организацией, способною также к *действию* на общую пользу — этот вопрос остался открытым... В тридцатых годах нынешнего столетия англичанин Карлейль сделал мимоходом следующее злое замечание: «Корпорации всех родов исчезли. Вместо своекорыстных союзов у нас (во Франции) очутилось двадцать четыре миллиона людей, не связанных никакими корпорациями, так что правило «человек, помогай сам себе» — произвело тесноту, давку, из которой люди выходят с помертвелыми лицами и раздробленными членами. Словом, изображают такой хаос, куда страшно и заглянуть [24, с. 67, 71–72].

К концу XX в. вектор поиска истоков «марксистского консерватизма» стал довольно активно перемещаться от феодальных конструкций и аллюзий, ассоциирующихся с трудами Жозефа де Местра, Луи де Бональда и Анри де Сен-Симона, в сторону классической античности. В фундаментальном труде «Маркс и древние. Классическая этика, социальная справедливость и политическая экономия XIX-го века» Дж. Э. Маккарти отмечает:

Ценности и идеалы греков повлияли на последующее развитие его идей социальной справедливости, демократии участия и даже его теории экономики... Истинное понимание теории стоимости Маркса, его теории экономического кризиса и его критика политической экономии, в конечном итоге, базируется на его видении социальной справедливости, основанной на идеалах греческого полиса. Без оценки теорий Эпикура о счастье и природе или теории универсальной и частной справедливости Аристотеля цель позднего анализа Марксом классической политической экономии Рикардо, Смита и Мальтуса была бы утрачена. Как бы странно это не звучало, но анализ Марксом «Принципов политической экономии и налогообложения» Рикардо имеет смысл только в контексте «Никомаховой этики» Аристотеля... В своей попытке интегрировать критику структур и ценностей современной политической экономии с идеалами и нормами Древних Карл Маркс был зажат между двумя мирами — миром Древних и миром Модерна. В «Grundrisse» и «Капитале» он проанализировал развитие структур

современной политической экономии, рабочего места, кризиса экономической системы и институциональных форм либерализма. Но его особенно интересовала диалектика между структурами промышленного капитализма и формированием современного сознания, т. е. сами возможности рациональности, самосознания и свободы в современном обществе [8, p. 1–2].

Распространение в социальной и политической философии второй половины XX в. представления (которое вряд ли можно считать предубеждением!) о том, что именно этика лежит в основе экономических, социологических и философских построений К. Маркса, постоянно подпитывалось убежденностью ученых в том, что большинство его идей и прозрений оказались, в конечном счете, несостоятельными. Об этом, по их мнению, свидетельствовал не только глубокий кризис, в который постепенно погружался Советский Союз. Намечавшаяся эрозия грандиозного советского эксперимента грозила похоронить и его главное детище — международное коммунистическое движение. Возникновение «еврокоммунизма» как нового направления мысли и стратегии, ориентирующейся на союз с социал-демократией и политическими движениями леволиберального спектра, стало первым симптомом неизбежного краха. В конце 1980-х гг. эти настроения в ученом мире довольно пластично выразил Юзеф Бохеньский в составленном им философском словаре наиболее расхожих предрассудков. Он отмечал:

Важнейшая разновидность марксизма, а именно так называемый марксизм-ленинизм, представляет собой самое богатое собрание суеверий. Его сторонники объединены в типичную секту, возглавляемую типичным *гуру*. Марксизм включает в себя так называемое «научное» *мировоззрение*, *диалектический материализм*, *сциентизм*, *историософию*, *экономизм*, теорию *классов*, веру в *прогресс* — если назвать только некоторые из разделяемых им заблуждений... Многие положения марксизма принадлежат не Марксу. Некоторые из них высказывались еще до Маркса, например положения о том, что общество состоит из классов, что существует классовая борьба, что наша цель — *коммунизм* и т. д. Во времена Маркса понятие класса было настолько распространенным, что Маркс не видел никакой необходимости в его определении. Кроме того, Марксу были приписаны мысли, ему самому чуждые. Главные из них высказал Энгельс, посредственный мыслитель, философия которого считается выражением взглядов Маркса... Достаточно сложными являются взгляды самого Маркса, и ценность различных аспектов его мышления неодинакова. Маркс был прежде всего ученым и считал себя таковым. Свою задачу он видел в создании «научного социализма» и социологии (одним из основателей которой он является) по образцу физики. В этом отношении Маркс, несомненно, выдающийся мыслитель, хотя и не особенно удачливый, ибо большинство его научных гипотез оказались ошибочными: гипотеза о приближающемся царстве свободы, гипотеза о растущем обнищании пролетариата, о крушении капитализма и т. д. и т. п. Во времена Маркса эти гипотезы носили научный характер, однако видеть в них сегодня философские догматы было бы ребяческой наивностью. Марксу принадлежит также ряд оригинальных философских замыслов, однако все они остались неразработанными, и считать его философом было бы недоразумением: одних замыслов мало, а их обоснованием Маркс почти не занимался. Далее, Маркс был моралистом и в этом качестве сыграл настолько важную роль, что *мы в Европе и сегодня ходим в его учениках* (курсив

наш. — Д. Б., В. Г.). Наконец, Маркс был сторонником *Просвещения*: он верил в неизбежное поступательное движение человечества, главным образом благодаря «свету» науки, к раю на Земле. Зная реальное положение дел, никто сегодня не разделяет этих взглядов, однако в отсталых странах ими до сих пор охвачены и народные массы, и *интеллектуалы*. Таким образом, соглашаться со всем, что сказал Маркс, а также с тем, что придумали его последователи вроде Ленина, — значит присоединиться к постыдному суевию [21, с. 88–91].

Анализ Бохеньского, разумеется, может рассматриваться как одна из версий ретроспективного критического восприятия наследия Маркса. В основе критики, как правило, лежал тезис, согласно которому идеи «аутентичного марксизма» далеко не во всем совпадают как с философско-социальными построениями многочисленных направлений, адепты которых постоянно заявляли о своей верности этим идеям, так и с программными положениями партии большевиков, осуществивших в начале XX века радикальный социалистический эксперимент в России.

Русский марксизм формировался в рамках двух разных традиций, а именно: русского радикализма XIX века и западноевропейского марксизма. Радикализм был почти неизбежным продуктом развития российского общества девятнадцатого века. Этому способствовали, с одной стороны, укрепление империи и ее институтов, рост промышленности, особенно к концу века, и развитие высшего образования, которое, в свою очередь, совпало с расцветом русской культуры и художественной литературы. С другой стороны, стал обозначаться кризис самодержавия, духовный упадок Православной Церкви и экономический упадок дворянства, которое господствовало в общественной и политической жизни со времен Петра Великого. В этих условиях постепенно формировался долгий и ожесточенный конфликт между революционными радикалами и консерваторами. В 1860–1880 гг. марксистские идеи постепенно распространялись в различных кругах отечественной интеллигенции. Например, после отмены крепостного права в России и последующим ростом промышленности ведущие теоретики русского народничества обратились к Марксу в поисках теоретических аргументов против капитализма. В 1862 г. Михаил Бакунин перевел «Коммунистический манифест» на русский язык. В 1872 г. был переведен первый том «Капитала». Перевод был начат Германом Лопатином и завершен Николаем Даниэльсоном — известными народниками. Это был первый перевод «Капитала» на иностранный язык, и он был завершен всего через пять лет после появления оригинала. Второй том и третий тома также были переведены Дэниелсоном соответственно в 1885 и 1896 гг. Следует отметить, что сам Маркс проявлял все больший интерес к российским делам. С 1868 г. он регулярно переписывался с Даниэльсоном и с П. Л. Лавровым (с 1871 г.). Энгельс регулярно переписывался с Лавровым после 1871 г., а после смерти Маркса в 1883 г. также с Даниелсоном и Верой Засулич. Большая часть этой переписки была посвящена проблеме, получившей название «исключительности». Народники хотели узнать, подчиняется ли Россия одному и тому же закону экономического развития, как и Западная Европа, должна ли она осуществлять переход от феодализма к капитализму и от капитализма к социализму или же, в виде исключения, вообще «пропустить» капиталистический период.

По вопросу об «исключительности» сами Маркс и Энгельс давали неопределенный ответ. В 1875 г., во время спора с «русским якобинцем» Петром Никитичем Ткачевым, Энгельс старался не пробуждать ложных надежд на то, что русское крестьянство может миновать буржуазную стадию развития; но он был готов признать, что это может произойти, если своеобразный «русский путь» исторического развития будет сопровождаться социалистической революцией в некоторых более экономически развитых странах Западной Европы. В 1877 г. сам Маркс был несколько более оптимистичен и даже менее догматичен в данном вопросе. В письме, предназначенном для редакционной коллегии русского журнала «Отечественные записки», он обращается к редакторам с просьбой более гибко рассматривать его идею о переходе от феодализма к капитализму в Западной Европе как элемент историко-философской теории относительно пути, по которому обречены проходить все народы. Актуальность его анализа для российских условий, писал он, состояла в следующем: если Россия попытается стать капиталистической страной по примеру западноевропейских стран, ей это не удастся без превращения большей части крестьянства в пролетариев со всеми последствиями, вытекающими из жестких законов капиталистического развития. Тем не менее, Маркс предполагал, что этот путь не является исторически predetermined и добавлял: если Россия продолжит путь, которым она следовала после 1860-х гг., она потеряет наилучший шанс, когда-либо предлагаемый историей людям, и будет претерпевать все фатальные превратности капиталистического режима.

Этот отрывок совершенно ничего не проясняет, но из него кажется очевидным, что Россия может более или менее непосредственно перейти к социалистической форме общества даже при отсутствии пролетарской революции на Западе. В письме есть признаки того, что Маркс склонялся к такому выводу в результате возрастающего внимания к экономическим суждениям Н. Г. Чернышевского, к которому он относился с большим уважением.

В течение двух десятилетий между 1880 и 1900 гг. марксизм в теоретическом плане становится вполне самостоятельным элементом в российском радикальном дискурсе в основном благодаря Г. В. Плеханову (1856–1918). В 1879 г. Плеханов решительно отмежевался от террористического движения. После убийства императора Александра II народолюбцами в 1881 г. он постепенно отдаляется от народнического движения в целом. В 1883 г. вместе с Аксельродом, Засулич, Дейчем и Игнатовым он основал в Женеве организацию «Освобождение труда» и продолжал применять марксистские идеи к русским условиям в двух работах: «Социализм и политическая борьба» (1883) и «Наши разногласия» (1885). Основными теоретическими соображениями, лежащими в основе этих двух работ, были отказ от концепции «исключительности» и, следовательно, народничества, а также характеристика промышленного рабочего класса как единственного орудия продвижения социализма. «Исключительность» он считал ошибочным выводом из того факта, что период капиталистического накопления в России совпал с капиталистическим производством на Западе. Это была всего лишь путаная попытка объяснить причину российской экономической отсталости. Но если российская «исключительность» является ложной, было бы необоснованно ожидать, что свержение

самодержавия и социалистическая революция должны исторически совпадать. Для достижения первого необходимо было бы укрепить городскую буржуазию, а также городской рабочий класс в борьбе с монархией и дворянством, что было политически несовместимо с целью немедленной социалистической революции. Для достижения второго необходимо было бы укрепить рабочий класс для борьбы с буржуазией и установить диктатуру пролетариата, но это становится исторически возможно только после того, как капитализм создал рабочий класс, гораздо более мощный, чем тот, который уже существовал. Поэтому Плеханов рассматривал перспективы двух отличных друг от друга революций: сначала осуществляется революция «среднего класса», т. е. буржуазии, которая свергает самодержавие и верховенство дворянства и которая была бы поддержана промышленными рабочими; затем, в ходе дальнейшего периода капиталистического развития наступает время пролетарской революции, которая свергнет господство буржуазии и начнет эпоху промышленного социализма. Цель всех социалистов должна состоять в том, чтобы попытаться стимулировать первую из этих революций и попытаться, насколько это возможно, сократить промежуток времени между первым и вторым этапами революционного развития.

В истории русского радикального социализма переход Плеханова к марксизму стал важным поворотным моментом, сопоставимым по важности с поворотом Герцена к аграрному социализму полвека назад. Его анализ и стратегия были более реалистичными и более обоснованными в плане экономической теории, чем все, что было ранее достигнуто народниками. Наиболее важные «слабости» плехановского анализа пытался выявить В. И. Ленин, начиная с 1900 г. В 1890-е гг. Плеханову пришлось бороться с другими тенденциями в рабочем движении, тенденциями, которые с помощью Ленина в целом были преодолены.

Одна из таких тенденций получила название «легальный марксизм». Российская цензура допускала нападки на народников и промышленников, но запрещала критику дворянства и самодержавия. Некоторые марксисты видели в этом лазейку, в которой они могли выразить часть своей программы, и вскоре они стали свободно нападать на народников и либеральную буржуазию. Эта практика отчетливо проявилась в «Критических заметках» П. Б. Струве об экономическом развитии России (1894) и в книге «Русская фабрика в прошлом и настоящем» М. И. Тугана-Барановского (1898). И Плеханов, и Ленин первоначально благосклонно относились к деятельности «легальных марксистов», но через некоторое время они порвали с ними и перешли к активным нападкам на это течение. С радикальной марксистской точки зрения, их тактика имела одну серьезную слабость: она было более полезна для самодержавия, чем для радикального социалистического движения.

Другая тенденция получила название «экономизм». В 1890-е гг. в российской промышленности наблюдался бум. Задержки в производстве часто были более дорогостоящими для работодателей, чем разумные и своевременные уступки требованиям рабочих, и многие руководители рабочих чувствовали, что их цели могут быть достигнуты путем активных действий исключительно в экономической сфере. Данная позиция, пожалуй, лучше всего была

выражена журналом «Рабочая мысль», который начал издаваться в Санкт-Петербурге в 1897 г. Экономизм был скорее спонтанной реакцией на текущие экономические условия, чем разработанным направлением в области теории. Это дало Плеханову и Ленину возможность начать наступление против него. Поскольку политические и экономические аспекты общества, по их мнению, взаимосвязаны, экономические выгоды, которые не соответствовали достижению политической власти, являются сомнительными. Только хорошо организованное политическое движение могло бы дать трудящимся долгосрочную экономическую защиту. Рабочие в любом случае имеют как политические, так и экономические интересы, и жертвовать одним ради другого — классический признак подчинения и рабства. Частично в результате такого рода критики, а отчасти и в результате изменения экономического климата, «экономизм» вскоре потерял большую часть своего влияния.

Более серьезный вызов общей теории и стратегии Плеханова пришёл не из России, а из Германии. Это произошло с публикацией статей одного из руководителей СДПГ Эдуарда Бернштейна в «Die Neue Zeit» в 1898 г. и особенно после выхода его книги «Предпосылки социализма и задачи социал-демократии» (1899). Бернштейн утверждал, что классовые конфликты уменьшаются с развитием капитализма и становится возможным перейти от капиталистической к социалистической экономической системе постепенно и с помощью ненасильственных средств, то есть без пролетарской революции и диктатуры пролетариата, как это предписано Марксом. В ортодоксальных марксистских кругах эта доктрина стала известна как марксистский ревизионизм. Плеханов, поддержанный Лениным, с самого начала напал на ревизионизм. Эта атака была изначально неопределенной и неубедительной в теоретическом плане. И Плеханов, и Ленин были склонны относиться к ревизионизму как к форме экономизма, но, хотя между ними было определенное сходство, существовало и одно существенное отличие: Бернштейн не выступал против политических действий или организации политической партии рабочих. Поэтому, строго говоря, теоретические выпады против экономизма не могли быть отнесены к ревизионизму как таковому.

И все же тот факт, что и Плеханов, и Ленин чувствовали необходимость уничтожить ревизионизм, ясно демонстрировал: что-то начинает разделять русских и немецких марксистов. Причину понять нетрудно — это было русское самодержавие. В России не было никакой перспективы установить социалистическую демократию без первоначального уничтожения самодержавия. Почти столетняя радикальная традиция политической мысли окончательно утвердила тезис о том, что это невозможно сделать без решительного революционного переворота. В этих условиях разрыв русских марксистов с ревизионизмом был неизбежен. Когда легальный марксизм, экономизм и ревизионизм были побеждены, русский марксизм, по крайней мере, с внешней стороны становится определенно очерченным направлением мысли и практики. Однако его организация все еще отдавала примитивизмом по сравнению с организованным социалистическим движением на Западе, его теория все еще была производной и непроверенной практически. К началу первой русской революции 1905 г. движение раскололось безвозвратно. Из этого раскола возник ленинизм. На II

съезде РСДРП в 1903 г. В. И. Ленин инициировал разделение марксистского и рабочего движения в России по двум вопросам. Одним из вопросов было решение проблемы крестьянства. Другой вопрос — как реагировать на политику самодержавия. На этом съезде группа, возглавляемая Лениным, имела небольшое большинство и стала именоваться «большевиками»; другая группа во главе с Ю. О. Мартовым, стала известна как «меньшевики».

Каким образом можно теперь оценить учение Ленина в плане марксистской теории? В сравнительно-историческом плане оно более отчетливо образует русскую форму марксизма, по сравнению с теорией Плеханова и меньшевиков. Ленин воспринял из западного марксизма веру в созидательную мощь промышленного развития и веру в индустриальный и аграрный социализм; он также разделял мнение о том, что промышленный пролетариат является социальным классом, наиболее способным привести остальное общество к социализму. В этом отношении Ленин ничем не отличался от других русских марксистов. Но он также взял из народнической традиции веру в революционный потенциал крестьянства и еще более усовершенствовал технику авторитарной революционной организации, которая содержала в себе многие элементы самодержавия, которое он стремился уничтожить. В этом отношении он радикально отличался от Плеханова и меньшевиков, не в меньшей мере, чем от западноевропейских марксистов.

Что касается единства ленинской теории в целом, то было бы необоснованно требовать от нее согласованности в каждой детали. В общих чертах она согласуется с основными положениями Маркса и Энгельса и вытекает из них, если добавить еще две предпосылки, о которых постоянно говорил Ленин, а именно — характеристику природы русского капитализма и анализ особенностей русского самодержавия и системы имперской политической эксплуатации. Можно было оспаривать обе эти предпосылки и при этом оставаться марксистом. Но прямым следствием такого рода спора, как показала историческая практика, становится революционная стратегия, сильно отличающаяся от той, которую предлагал Ленин. Плеханов, Мартов, Троцкий, Роза Люксембург и многие другие ее постоянно оспаривали. Но это не может поколебать самого факта, что стратегия Ленина оказалась более успешной в период Октябрьской революции 1917 г. Оригинальность его мысли в целом определяется не столько новизной отдельных доктринальных идей, сколько осуществленным им в весьма короткий исторический период синтезом русской революционной практики и марксистской революционной теории. Одним из непосредственных результатов этого синтеза стало создание в исторической России советской системы, просуществовавшей несколько десятков лет. Именно в рамках этой системы был осуществлен гигантский проект промышленной и культурной модернизации страны и одержана победа над фашизмом в период Второй мировой войны.

Вопрос: насколько аутентичным марксистом был Ленин? — является темой отдельного рассмотрения. По этой проблеме написано немало интересного. Мы отметим лишь одно обстоятельство. Ленин оказался единственным из мыслителей марксистского происхождения, который, захватив власть, оказался обреченным на реальную практику управления государством. Воплощение

любых доктрин очень часто или почти как правило не соответствует исходному замыслу. Конечно, можно поставить вопрос и так: не был ли сам замысел ущербным? Маркс ведь давал наброски к критике потенциальных искажений его учения. Но в отношении к Ленину следует указать на то, что он зачастую действовал как типичный российский государственный правитель, нащупав определенные струны в коллективном бессознательном русского народа. Н. А. Бердяев сравнивал его в этом отношении с Петром Великим, который уж точно никак не мог быть марксистом. Впрочем, развернутое рассуждение о подлинной природе советского строя (государственно-монополистический капитализм или протосоциализм, тоталитаризм или специфическая форма народовластия?) заслуживает специального времени. Ленинизм и ленинская политика оказались пусть и тактически, в краткосрочной перспективе, относительно успешными, и дело не только в стечении обстоятельств. Можно вести речь об историософских причинах [20, с. 13–35].

Сразу после ее окончания Реймон Арон в рамках ретроспективного обозрения эволюции собственных философских идей, очень четко обозначил один из тех способов современного критического восприятия наследия Маркса, который в дальнейшем неоднократно вплоть до наших дней будет воспроизводиться в западной и российской политической философии и науке.

В 1931 г., находясь в Германии, я начал свою интеллектуальную карьеру размышлениями о марксизме. Я хотел подвергнуть критике свои воззрения или убеждения, явно «левые», которые представлялись мне наивными, порожденными средой и не имевшими другого основания, кроме спонтанных предпочтений или ощущаемых, но не проверенных антипатий. Основу этой критики составляло, прежде всего, понимание противоречия между перспективами, открываемыми марксизмом Маркса, и становлением современных обществ, а затем — осознание связи между историей и историком, между обществом и тем, кто его объясняет, между историчностью существующих институтов и историчностью личности. В этом смысле я, как и друзья моей молодости, никогда не разрывал философию и политику, мысль и ангажированность, но больше времени, чем они, уделял изучению экономических и социальных механизмов. Поэтому я был более верен духу Маркса. Руководствуясь своими принципами, Маркс лучшие годы жизни посвятил «Капиталу», т. е. социально-экономической стороне капиталистического строя. В «Святом семействе» он высмеивал младогегельянцев, которые, подобно парижским экзистенциалистам либо структуралистам (или же псевдоструктуралистам), исследование фактов и причин подменяли понятийными построениями. В начале 30-х годов, когда в западном обществе свирепствовала великая депрессия, капиталисты усомнились в собственном будущем и порой были готовы подчиниться вердикту, который казался осуществлением марксистских пророчеств. Разумеется, немарксисты катастрофический оптимизм не превращали в простой **оптимизм** (радужные представления о посткапитализме или плановой экономике) — они были склонны к **катастрофизму**. Весьма далекий от того, чтобы игнорировать приближавшуюся катастрофу, я все более предчувствовал ее по мере того, как вздымалась волна национал-социализма, но мне не удавалось втиснуть события века в рамки классического марксизма Энгельса и II Интернационала. Строй, называемый капиталистическим и определяемый через частную собственность на средства производства и (или) рыночные механизмы, не ведет к пауперизации масс и не вызывает раскол общества на небольшое меньшинство эксплуататоров

и массу эксплуатируемых. Подверженный депрессиям, встряхиваемый созидательными разрушениями, он не роет собственную могилу. Когда ту или иную страну с капиталистическим строем потрясает кризис, то массы, пролетарские или нет, не обязательно присоединяются к партии, которая делает ставку на рабочий класс. Так, в 1914 г. пролетарии по обе стороны Рейна проявили не меньше патриотизма или даже воинственности, чем все остальные классы общества. В начале 30-х годов нация вновь взяла верх над революцией, и революционные надежды, если хотите, воплотились в той партии, для которой нация была священна. Все это внушало мне историческое видение, отличное от исторического видения классического марксизма или ленинизма. Ни капиталистический строй как таковой, ни совокупность капиталистических стран не представляли, на мой взгляд, некой целостности, которую можно свести к какой-либо основной причине или уподобить *одному* историческому действителю. Ни война 1914 г., ни фашизм не были порождены, как полагает неумолимый детерминизм, капитализмом, превращенным в таинственное и всемогущее злое чудовище. Разделение человечества на суверенные государства предшествует капитализму и переживает его. Более того, социализм в той мере, в какой он устанавливает государственную собственность на средства производства и государственный контроль над ними, неизбежно вызывает национализм в двояком смысле слова, усиливая стремление к независимости по отношению к другим политическим объединениям и привязанность людей к своей нации или государству. Перед второй мировой войной я задавал себе вопрос: а не становится ли всякий социализм непременно национальным? Но это не значит, что любой социализм должен прийти к национал-социализму [16, с. 12–15].

На рубеже XX–XXI веков многие элементы анализа Р. Ароном специфических особенностей марксистской теории и драматического опыта ее реализации в эпоху модерна становятся важным элементом тех философских и политических дискуссий о судьбах марксизма в эпоху глобализации, которые повсеместно развертывались в интеллектуальных кругах посткоммунистической России и за рубежом.

Что касается позиции западноевропейских и американских левых, то большинство их идеологов не склонны считать, что процесс глобализации предопределяет исключительно однозначную конфигурацию образовательной политики, отвечающую интересам крупных корпораций и мировой олигархии.

Глобализация, — отмечает Роберто Мангабейра Унгер в работе «Что должны предложить левые?», — теперь стала родовым алиби для капитуляции: каждая прогрессивная альтернатива высмеивается на том основании, что давление глобализации делает ее непрактичной. Истина, однако, заключается в том, что, как свидетельствует контрастный опыт современного Китая и Латинской Америки, даже настоящий глобальный экономический и политический порядок допускает широкий спектр эффективного ответа [13, p. 133].

Интерес к классическим и неомарксистским трактовкам образования особенно возрос после глобального экономического кризиса 2008 г., когда «марксистские мыслители, политические активисты и экономисты — прежде высмеиваемые и игнорируемые — были перенесены из мусорной корзины истории прямо на главные телеканалы и их взглядами стали интересоваться» [7, p. 2].

Для таких радикалов неомарксистского толка как Майкл Хардт и Антонио Негри будущее будет определять сопротивление, в основе которого лежит «глубинное стремление к демократии — к настоящей демократии, то есть власти для всех, осуществляемой всеми, которая опиралась бы на равные и свободные взаимоотношения» [43, с. 91; 12, р. 474–480]. Сегодня такой прогноз, разумеется, вызывает множество ассоциаций и аналогий, начиная с принципов универсального гражданства, которые развивались ранними киниками и стоиками, анархистских утопических прозрений Прудона и молодого Маркса в его ранних рукописях, и заканчивая концепциями революционного образования, «приобретенного в бою» и теоретически переработанного многочисленными последователями Э. Малапарте, Л. Троцкого, Р. Дебре и Э. Че Гевары, изучавшими диалектику «не по Гегелю» и готовыми пожертвовать собой и народом «в ядерной войне, чтобы его прах сцементировал новые общества» (Че Гевара) [36]. Но нередко такого рода политическое прогнозирование приобретает весьма отчетливый характер, соприкасающийся с новым типом «постмодернистского мессианизма», который получил распространение и на российской почве.

Разумеется, характер отечественного «постмодерна» очевидно выглядит весьма ограниченным, находящимся в плену «проклятых вопросов», главный из которых определяется формулированием непосредственных и перспективных целей политического и экономического развития. Специфический характер современной отечественной рефлексии относительно характера и путей такого развития был следующим образом определен Сергеем Прозоровым в книге «Этика посткоммунизма»:

Заявление о том, что «Россия вернулась» после десятилетия упадка [уже] превратилось в клише. Независимо от того — ссылаются ли на восстановление экономики России или ее напористую внешнюю политику, успех ее спортивных команд или богатство ее олигархии — Россия, очевидно, осуществила поразительное возвращение в нормальное состояние. И все же что означает возвращение России и к чему именно она вернулась? Сегодняшние оценки возвращения России рутинно, почти без исключений, ограничиваются описанием возврата к прошлому — то ли к эре «холодной войны», посредством которой консолидация российского государства при Путине приравнивается к возрождению советского порядка, то ли (что звучит несколько менее абсурдно) к Европе Великих Держав XIX века, в котором Российское государство служило оплотом консерватизма и угнетения. Парадоксальным образом и к всеобщему разочарованию выздоровление России в настоящем по традиции накладывается на наше возвращение в прошлое. Несмотря на то, что неадекватность такого рода прочтения настоящего России сквозь призму прошлых эпох является очевидной, вопрос о том, как необходимо понимать посткоммунистическое состояние, является гораздо более сложным. Помимо всего прочего, превалирование аналогий с XIX и XX веками само по себе является результатом всепокрушающего разочарования в отношении надежд на быструю либерализацию и демократизацию России в 1990-х гг. надежд, которые подпитывались знаменитым прочтением Френсисом Фукуямой кончины советского социализма в понятиях конца истории. После короткого периода энтузиазма относительно российского «транзита», экономические кризисы, социальная деградация и политическая нестабильность 1990-х гг. быстро превратили тезис о «конце истории» в объект грубых насмешек. Слово приведенные в замешатель-

ство своим коротким флиртом с громогласными заявлениями идеалистической философии истории, многие обозреватели российской политики в подавляющем большинстве стали предпочитать наиболее тривиальные теоретические оценки, в соответствии с которыми знание прошлого обеспечивает надежные нарративные ресурсы в форме клише, стереотипов и соломенных фигур. И все же, делая это, критики Фукуямы невольно подтверждали то, что они отрицали на словах: если единственный способ осмыслить настоящее состоит в обращении к интерпретационным рамкам прошлого, не означает ли это, что исторический процесс действительно подходит к концу и, следовательно, никакое новое знание невозможно, поскольку наше настоящее просто повторяет прошлое или же пускается вдогонку за чужим прошлым? [11, р. X–XI]

Весьма характерно, что столь примечательные для современного состояния российских умов рассуждения о природе посткоммунистического сознания (которые вполне возможно спроецировать и на характер ведущихся в России политико-философских дискуссий) сформулированы русским ученым на английском языке. И хотя данный факт еще ни о чем не может свидетельствовать, нелишним будет вспомнить, что многие исходные идеи о природе посткоммунизма и причинах «системного провала» России в конце XX в. пришли и продолжают приходить в российскую науку с Запада, формируя с 1990-х гг. основные линии интерпретаций нашего недавнего прошлого [44].

Следует подчеркнуть, многие из этих идей, ставших с 1990-х гг. достоянием отечественного научного и философского дискурсов, имели важное значение для разработки новых, лишенных идеологической ангажированности, принципов анализа как основных векторов российской политики, так и того политического режима, который складывался в эти годы. Предпочтение отдавалось преимущественно тем методологиям, в рамках которых, осуществлявшаяся под лозунгами демократизации трансформация коммунистической олигархии — в посткоммунистическую, могла быть осмыслена на уровне «респектабельного понимания» основных тенденций современного мирового политического процесса, имманентно порождавших в условиях глобализации всеобщий кризис демократических институтов и традиций. Российским ученым не могла не импонировать, например, позиция неомакиавеллистов относительно природы современной демократии, которую весьма сочувственно обобщал в своих лекциях Р. Арон:

Так называемые демократические режимы, как объясняют макиавеллисты, на деле не что иное, как олигархии особого рода — плутократические. Владельцы средств производства прямо или косвенно влияют на тех, кто вершит государственными делами. Итак, очевидный, принимаемый и макиавеллистами факт: режим, который в каком-либо смысле не был бы олигархическим, немислим. Сама сущность политики такова, что решения принимаются для всего общества, но не им самим в целом. Решения и не могут приниматься сразу всеми. Народовластие не означает, что вся масса граждан непосредственно принимает решения о государственных финансах или внешней политике. Нелепо сопоставлять современные демократии с идеальными представлениями о неосуществимом режиме, при котором народ правит сам собой. Зато полезно сравнить существующие режимы с возможными. Это в равной мере относится к критике режимов советского типа с позиций макиавеллистов [15, с. 108–109].

Другим весьма популярным источником, закреплявшим в 1990-е гг. в российском политическом дискурсе макиавеллистские стереотипы мысли, стали философские идеи социологии Пьера Бурдьё. Несмотря на определенный налет политического идеализма, связанного с несколько преувеличенной оценкой степени революционного радикализма польских и чешских диссидентов, ставших первоначально на рубеже 1980–1990-х гг. основой посткоммунистической элиты, П. Бурдьё удалось вслед за М. Вебером и В. Парето обосновать на новом социологическом материале ту принципиально важную мысль, что идеологические концепты и клише нередко являются лишь фетишистским прикрытием свойственного любым политическим режимам механизма делегирования, способствующего институционализации или «объективации» политического капитала и его «материализации в политических “машинах”, постах и средствах мобилизации» [22, с. 215].

Чем дальше развивается процесс институционализации политического капитала, тем больше борьба за «умы» уступает место борьбе за «посты» и все больше активисты, объединенные единственно верностью «делу», отступают перед «держателями доходных должностей», «прихлебателями», как Вебер называет тип *сторонников*, в течение длительного времени связанных с аппаратом, доходами и привилегиями, которые тот им предоставлял, и приверженных аппарату постольку, поскольку тот их удерживает, перераспределяя в их пользу часть материальных и символических трофеев... Становится понятно, что партии могут таким образом подводиться к тому, чтобы жертвовать своей программой ради удержания власти или просто выживания [22, с. 216–217].

Внутри стабилизированного политического поля идеологические векторы могут постоянно изменяться, неизменной остается только одна цель — власть и привилегии [22, с. 190–193, 198–200].

В отличие от того, что подразумевают обычно при противопоставлении «тоталитаризма» и «демократии», мне думается, что различие между советским режимом в том аспекте, который нас здесь интересует, и режимом партий, который превозносят под именем демократии, есть лишь различие в степени, и что в действительности советский режим представляет собой самую крайнюю ее степень. Советизм нашел в марксизме концептуальный инструментарий, необходимый для обеспечения легитимной монополии на манипулирование политическими речами и действиями (если позволить себе воспользоваться знаменитой формулой Вебера по поводу Церкви). Я имею в виду такие изобретения как «научный социализм», «демократический централизм», «диктатура пролетариата» или, *last but not least*, «органичный интеллеktуал», — это высшее проявление лицемерия священнического звания. Все эти концепты и та программа действия, которую они определяют, направлены на обеспечение доверенному лицу, монополизующему власть, двойной легитимности — научной и демократической [22, с. 311–312].

Причины краха марксистской идеологии и ее стремительную эрозию в общественном сознании в постсоветский период было весьма соблазнительно объяснять также с помощью исторической схемы общей деградации левых идеологий в XX в., разработанной Р. Ароном еще в конце 1950-х гг. в работе «Опиум интеллеktуалов»:

Левые родились и приобрели свой облик в оппозиции, они были детьми этой идеи. Они отрицали социальный порядок, который, как и все человеческие вещи, действительно был несовершенен. Но как только левые победили и стали, в свою очередь, ответственными за существующее общество, правые, которые теперь идентифицировались с оппозицией и контрреволюцией, без особого труда могли продемонстрировать, что левые представляли не свободу против власти и не народ против привилегированного меньшинства, но одну власть против другой, один привилегированный класс против другого [1, р. 17; 46, с. 122–123; 19, с. 197].

В философском плане оставалось практически только одно препятствие, связанное с необходимостью объяснить причину засилья в официальном посткоммунистическом политическом дискурсе либеральных стереотипов, несмотря на тот очевидный факт, что проводимая отечественными либералами экономическая и социальная политика не имела ни малейшего отношения ни к принципам классического либерализма, ни к его многообразным модификациям в XX в. Но и тут на помощь как сторонникам либеральных догм, так, впрочем, и их противникам могли прийти многочисленные философские рассуждения на тему ведущей роли либерализма в процессе «идеологического синтеза» как важного элемента глобализации. Например, в конце 1980-х гг. Аласдер Макинтайр отмечал:

Либерализм... действительно выступает в современных дебатах под разными личинами. Поступая подобным образом, он зачастую оказывается успешным, приобретая раньше других преимущественное право на дебаты, давая иные формулировки раздорам и конфликтам с либерализмом и создавая впечатление, что они становятся дебатами внутри либерализма. При этом под вопросом оказываются те или иные моменты структуры позиций или видов политики, но никак не фундаментальные принципы либерализма, связанные с индивидами и выражением их предпочтений. В итоге так называемый консерватизм и так называемый радикализм в подобных современных обличьях являются в целом для либерализма лишь отговорками: актуальные дебаты внутри современных политических систем происходят почти исключительно между консервативными либералами, либеральными либералами и радикальными либералами. В таких политических системах находится немного места для критики самой системы и, следовательно, для постановки либерализма под вопрос [5, р. 392; 6, р. 160–168].

Такого рода «идеологическая нейтральность», или попросту инертность современного либерализма хорошо вписывалась в теорию деградации государства вообще и демократической формы правления, в частности. «Постмодерн выдвигает проекты:

- глобализации (глобализма) — против классических буржуазных государств;
- планетарного космополитизма — против наций;
- полного индифферентизма или индивидуального мифотворчества в контексте неоспиритуализма — против строгой установки на секулярность;
- произвольность утверждения абсолютным индивидуумом своего отношения к «другим» — против гуманистической стратегии «прав человека»;

Глобализация расплавляет государства; “новое кочевничество” и планетарный космополитизм подвергает декомпозиции нации...» [29, с. 14]

Как отмечал Амитай Этциони, альянс демократии и национального государства оказался в конечном итоге несостоятельным вследствие игнорирования следующего факта:

Мир пребывает в состоянии, описанном Гоббсом, и еще не готов перейти к состоянию, о котором мечтал Локк... Демократические процессы нельзя искусственно ускорять, в то время как элементарная безопасность ждать не может [45, с. 159, 187].

Как следствие этого процесса, в настоящее время явно развеиваются без остатка последние реминисценции, связанные с линейной прогрессистской схемой эволюции государства от его примитивных форм к демократической форме правления в ее либерально-конституционной, социальной, «когнитивно-делиберативной» или элитарно-консервативной версиях. Иными словами, демократия уже не является «венцом творения», но рассматривается, скорее, как государственный строй, вступивший в «пост-позитивную» стадию развития наряду с традиционными авторитарными режимами и многочисленными гибридами демократии и авторитаризма в африканском, азиатском или посткоммунистическом их формате. Поэтому неудивительно, что на рубеже XX–XXI вв. в чисто статистическом плане в России стали превалировать научные и философские труды, авторы которых демонстрируют скептическое отношение если не к демократическим институтам как таковым, то к многочисленным мифам, окружающим идею демократии [см., например: 33; 30; 42; 31]. Не говоря уже о тех из них, которые идею демократии вообще органически не приемлют [14, с. 3–65].

Существо «демократической мифологии» в основном можно свести к трем «мифам»:

1. Что свобода сама по себе создает гарантии прав, иначе говоря, что нет особой необходимости в институциональных и процедурных гарантиях, достаточно лишь освободить народ от «угнетения»...
2. Что существует «воля» народа, способная определять управленческие решения...
3. Что «воля» народа может быть выявлена простым голосованием, после чего она приобретает силу закона, образуя основу народного суверенитета [35, с. 19].

Мифологическая оболочка демократических институтов сама по себе является свидетельством преобладания авторитарных стереотипов в общественном сознании и психологии. Следовательно, «современная демократия — это есть, по сути дела, попытка обуздать авторитаризм в области политики» [32, с.26]. Такого рода попытка вряд ли может быть реализована исключительно с помощью механизмов рационального убеждения с опорой на правовые институты. В этом плане вполне актуальным остается фундаментальное сомнение, следующим образом сформулированное Юргеном Хабермасом:

В когнитивном отношении сомнение касается вопроса: возможно ли еще вообще — после полной позитивизации права — секулярное, то есть нерелигиозное или постметафизическое, оправдание политического господства?... Даже если

устранить это сомнение, все-таки либеральные порядки остаются зависимыми от солидарности признающих их граждан, а ее истоки вследствие «свихнувшейся» секуляризации общества в целом могут иссякнуть [40, с. 97–98].

Поскольку характерные для капиталистических обществ «приватистские мотивационные модели» представляют собой своеобразную смесь из докапиталистических и буржуазных традиций, они «всегда зависели от пограничных культурных условий, которые они не могли создавать у самих себя: они паразитировали на уже существующих традициях» [41, с. 129].

В этом плане был вполне понятен интерес российских ученых и к западным классическим философским текстам, в которых эволюция европейской истории и причины деградации либеральной традиции и политических институтов объяснялись с радикальных консервативных позиций. Эта тенденция проявлялась в самых различных формах — от переиздания трудов О. Шпенглера и подробных философских комментариев к ним до создания целой библиотеки из трудов К. Шмитта и специальной комментаторской литературы, состоящей преимущественно из предисловий и многочисленных журнальных статей («schmittiana») [см., например: 47; 17; 37; 38; 39].

В структуре подобной философской аргументации посткоммунизм мог представляться как одна из вполне «типичных» для современного общества линий кризисного развития. Но отсюда было уже недалеко и от дальнейших, гораздо более радикальных выводов:

Посткоммунизм подпитывает глобализацию, которая, в свою очередь, является структурой, которая направляет и контролирует посткоммунизм... Глобализация и посткоммунизм являются взаимными отражениями, совместно участвующими в определении того, что они отражают... Особый характер подобной миметической рефлексии состоит в том, что она имеет способность показывать или представлять в истинном свете то, что где-нибудь в другом месте затушевано или неопределенно... Посткоммунизм трансформировал те образы демократии, либерализма и капитализма, которые мы до сих пор знали. Вместо того, чтобы утвердить изначально заложенные в них эмансипаторские идеалы, посткоммунизм, пройдя по восходящей линии ряд экспериментов, явил себя, скорее, в виде процесса, посредством которого «жуткая» категория Запада — «политический нигилизм» («все позволено») — утвердил свое господство. Таким образом, в посткоммунизме политический нигилизм проявляет себя как сила, которая определяет сущность «посткоммунистического» капитализма и либерализма [28, с. 43–45].

Такова общая картина, характеризующая исходные идеологические параметры российских дискуссий в области политической теории. Отталкиваясь от них, можно констатировать, что в российском политико-философском дискурсе обозначенный С. Прозоровым «возврат к прошлому» ни в научном, ни в идеологическом плане никак не может сопровождаться сегодня возвратом к марксизму в любой из его современных форм. Многие российские гуманитарии столь же хорошо усвоили все опасности увлечения философией марксизма, как это в свое время сделал Лешек Колаковский, просто и рельефно рассказавший в одном из своих интервью 1990-х гг. о причинах своего первоначального увлечения марксистскими формулами:

Как вы знаете, поворот к марксизму всегда был двойным поворотом... Марксизм привлекал меня, как и многих других людей, тем, что он по видимости предлагал рациональное и, вместе с тем, несентиментальное видение истории, в рамках которого все было объяснено..., не только прошлое, но и будущее становились в равной степени прозрачными... Сартр однажды сказал, что марксисты были ленивы именно в том смысле, что марксизм, особенно в его упрощенной, примитивной форме, долгие годы господствовавшей как политическая идеология, было легко изучать [9, p. 342].

Но это означало также, что, отказавшись от простых идеологических формул, российские интеллектуалы не могли не натолкнуться на дилемму, подобную той, которая сравнительно недавно была вновь очень пластично сформулирована Марселем Гоше:

Если мы действительно вынуждены раз и навсегда отказаться от марксизма, то что же тогда должно занять его место? А это уже как раз является основной заботой политической философии [23, с. 12].

Как оказалось, отечественных ученых мало прельщала перспектива «нового прочтения» марксистских текстов в духе Карла Шмитта или Луи Альтюссера. На это решались немногие [27, с. 265–275]. Одним из последствий такого восприятия новых реалий стало формирование тенденции, в рамках которой скепсис в отношении марксизма стал переноситься некоторыми отечественными учеными на западную политическую теорию в целом в плане их философских и идеологических интерпретаций, в основу которых нередко были положены хорошо обозначенные Прозоровым исторические клише.

Разумеется, сближение России и Запада в 1990-е гг. по многим структурным параметрам в чисто теоретическом плане не могло не способствовать рационализации проблемы переходного характера, в котором оказалась российская политология и социальная философия. В поиске новых методов интерпретации политики и политического российские философы нередко сталкивались с теми же проблемами, что и их западные коллеги. Например, в предисловии к изданному в 2000 г. сборнику статей «Политическая теория в переходный период» его редактор Ноэль О'Салливан отмечает:

Заглавие этой книги «Политическая теория в переходный период» вполне может спровоцировать рефлексию относительно того, что политическая теория всегда находится в состоянии перехода. На это можно ответить, что, хотя дело действительно обстоит именно так, бывают времена, когда, по сравнению с другими временами, возникает более обширный разрыв между установившимися понятиями и социальной реальностью, которую, как предполагается, они освещают. И что современный период, по всей вероятности, может быть охарактеризован как одно из таких времен... Хотя книга не претендует на то, чтобы предложить исчерпывающий взгляд на вызовы, с которыми теперь сталкивается традиционный словарь, она стремится представить критическое введение к четырем из наиболее важных пунктов современного спора. Это касается природы индивида и его (или ее) отношения к обществу; понятия гражданства и таких тесно связанных с ним вопросов как характер демократического порядка, который будет ему соответствовать в условиях социального многообразия, в условиях, порожденных,

например, феминизмом и мультикультурализмом, а равным образом и вовлечением гражданства в различные оттенки политического в самом широком смысле; значения для современной политики увеличивающейся важности глобальных контекстов в ущерб контекстам национальным; и, наконец, необходимости произвести тем или иным способом пересмотр превалирующего представления о самой политической теории, если она сможет вновь обрести способность освещать современный мир [10, р. 1].

Переходный характер отечественной и мировой политической теории в целом ряде аспектов трансформировал и гораздо более фундаментальную проблему:

Является ли политическое теоретизирование [проявлением] когнитивной активности неких лиц, которым в рамках их собственных социо-исторических контекстов приходится ограничиваться благоразумной формой резонерства в отношении того, что по определению является следствием изменяющихся обстоятельств? Или же политическое теоретизирование является некой формой вневременной активности деятельных личностей, призванных прояснить необходимую и неизменную истину о политике, которая рассматривается как нечто независимое от мелочей реальной жизни отдельных лиц и условных языков, которыми они пользуются для демонстрации своих мыслей относительно нее? [2, р. 10]

Ответ на эти вопросы — дело ближайшего будущего. Но нет никакого сомнения в том, что наследие Карла Маркса будет играть в их формулировании далеко не последнюю роль. Тем более актуально предлагаемое нами исследование восприятия марксистской традиции в отечественных дискурсах, проводимое по методу «pro et contra». В СССР марксизм знали, но не осмысливали критически. В постсоветском сознании начавшееся осмысление было искажено как рефлексией советского опыта, проводившейся с «обвинительным» уклоном, так и не менее некритическим восприятием стереотипов либерально-позитивистского происхождения. Подготовленное нами издание «К. Маркс: pro et contra» может стать важным элементом в доподлинно научном осмыслении идей Карла Маркса и их значения не только для прошлого, но и для будущего.

ЛИТЕРАТУРА

1. Aron R. *The Opium of the Intellectuals*. — New York: The Norton Library. W. W. Norton & Company Inc., 1962.
2. Coleman J. *The Voice of the 'Greeks' in the Conversation of Mankind // The History of Political Thought in National Context / ed. by D. Castiglione, I. Hampsher-Monk*. — Cambridge: Cambridge University Press, 2001.
3. Fuller S. *Humanity 2.0. What it Means to be Human Past, Present and Future?* — New York: Palgrave Macmillan, 2011.
4. Kolakowski L. *Main Currents of Marxism. Its Rise, Growth, and Dissolution. Vol. I. The Founders*. — Oxford: Clarendon Press, 1978.
5. MacIntyre A. *Whose Justice? Which Rationality?* — Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press, 1988.
6. Barry B. *The Light that Failed? // Ethics*. — 1989. — Vol. 100, № 1.

7. Marxism and Education. Renewing the Dialogue, Pedagogy, and Culture / ed. by P. E. Jones. — New York: Palgrave Macmillan Ltd., 2011.
8. McCarthy G. E. Marx and the Ancients. Classical Ethics, Social Justice and 19th Century Political Economy. — Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 1990.
9. On Marxism, Christianity and Totalitarianism. An Interview with Leszek Kolakovsky // Totalitarianism and Political Religions. Vol. I. Concepts for the Comparison of Dictatorships / ed. by H. Maier. — London; New York: Routledge, 2004.
10. Political Theory in Transition / ed. by N. O'Sullivan. — London; New York: Routledge, 2000.
11. Prozorov S. The Ethics of Postcommunism. History and Social Praxis in Russia. — New York: Palgrave Macmillan, 2009.
12. Unger R. M. False Necessity. Anti-Necessitarian Social Theory in the Service of Radical Democracy. — London; New York: Verso, 2001.
13. Unger R. M. What Should the Left Propose? — London; New York: Verso, 2005.
14. Авдеев В. Философия вождизма // Философия вождизма. Хрестоматия по вождеведению / под ред. В. Б. Авдеева. — М.: Белые альфы, 2006.
15. Арон Р. Демократия и тоталитаризм. — М.: Текст, 1993.
16. Арон Р. Мнимый марксизм. — М.: Издательская группа «Прогресс», 1993.
17. Афанасьев В. В. Либеральное и консервативное // Шпенглер О. Политические произведения / пер. с нем. В. В. Афанасьева. — М.: «Канон +»; РООИ «Реабилитация», 2009.
18. Бердяев Н. Новое средневековье. — М.: Издательство политической литературы, 1990.
19. Бодрийяр Ж. Симулякры и симуляции. — М.: Издательский дом «ПОСТУМ», 2015.
20. Богатырёв Д. К. Философия истории до и после Гегеля: российский опыт. Ч. 2. Антихристианство и христианский реализм // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. — 2020. — Т. 21, вып. 4 (2). — С. 13–35.
21. Бохеньский Ю. Сто суеверий: Краткий философский словарь предрассудков. — М.: Издательская группа «Прогресс», 1993.
22. Бурдьё П. Социология политики. — М.: Socio-Logos, 1993.
23. Гоше М. Задачи политической философии // Неприкосновенный запас. Дебаты о политике и культуре. — 2012. — 6 (86).
24. Градовский А. Д. Общество и государство // Журнал социологии и социальной антропологии. — 2002. — № 3.
25. Гуроров В. А. Российский либерализм как исторический и политический феномен: от утопии к реальности // Либерализм: pro et contra, антология / сост., вступ. статья, коммент. В. А. Гуророва, сост., послесловие Р. В. Светлова. — СПб.: Изд-во РХГА, 2016.
26. Гуроров В. А. Споры о Ленине: историческая динамика и современные идейные коллизии // В. И. Ленин: pro et contra, антология / сост., вступ. статья В. А. Гуророва. — СПб.: Изд-во РХГА, 2017.
27. Дмитриев Т. Теория партизана вчера и сегодня // Шмитт К. Теория партизана. Промежуточное замечание к понятию политического. — М.: Праксис, 2007. — С. 203–300.
28. Дуткевич П. Асимметричная власть, ересь и посткоммунизм: несколько мыслей // Политическая экспертиза: ПОЛИТЭКС. — 2006. — № 4.
29. Дугин А. Геополитика постмодерна. — М.: Амфора, 2007.

30. Канфора Л. Демократия. История одной идеологии. — СПб.: «Александрия», 2012.
31. Кин Д. Демократия и декаданс медиа. — М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2015.
32. Крамер Д., Олстед Д. Маски авторитарности. Очерки о гуру. — М.: Прогресс-Традиция, 2002.
33. Крауч К. Постдемократия. — М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2010.
34. Манхейм К. Консервативная мысль // Манхейм К. Диагноз нашего времени. — М.: Юристъ, 1994.
35. Сергеев В. М. Демократия как переговорный процесс. — М.: Московский общественный научный фонд; Изд. центр научных и учебных программ, 1999.
36. Филатов С. Карибский кризис. Взгляд с высоты полувека // URL: <http://interaffairs.ru/read.php?item=8832> (дата обращения: 12.12.2020).
37. Филиппов А. Политический романтизм Карла Шмитта // Социологическое обозрение. — 2010. — Т. 9, № 1. — С. 66–74.
38. Филиппов А. Политика времен нацизма. Предисловие к публикации «Политики» Карла Шмитта // Социологическое обозрение. — 2010. — Т. 9, № 3. — С. 85–92.
39. Филиппов А. К новому становлению политической философии как теории действия: книга Ханса Фрайера «Макьявелли» // Социологическое обозрение. — 2010. — Т. 9, № 3. — С. 98–107.
40. Хабермас Ю. Между натурализмом и религией. Философские статьи. — М.: Весь мир, 2011.
41. Хабермас Ю. Проблема легитимации позднего капитализма. — М.: Праксис, 2010.
42. Хансен Х. Т. Политические устремления Юлиуса Эвола. — Воронеж; М.: TERRA INCOGNITA, 2009.
43. Хардт М., Негри А. Множество: война и демократия в эпоху империи. — М.: Культурная революция, 2006.
44. Хедлунд С. Невидимые руки, опыт России и общественная наука. Способы объяснения системного провала. — М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2015.
45. Этциони А. От империи к сообществу: новый подход к международным отношениям. — М.: Ладомир, 2004.
46. Шмитт К. Политическая теология. Сборник / пер. с нем., стат. и сост. А. Филиппова. — М.: «КАНОН-пресс-Ц», 2000.
47. Шпенглер О. Пруссачество и социализм. — М.: Праксис, 2002.