



Владимир Дмитриевич ЖУКОЦКИЙ –
заведующий кафедрой философии
Нижевартовского экономико-правового
института ТГУ, доктор философских наук,
профессор

УДК 141.8+94(47+57)

НАРОДНИЧЕСКИЕ КОРНИ ЛЕНИНИЗМА: «ХИТРОСТЬ РАЗУМА» ИЛИ «ИРОНИЯ ИСТОРИИ»?

АННОТАЦИЯ. В статье исследуются идейные и религиозные предпосылки ленинизма, лежащие в основаниях русской культуры, в ее народнической составляющей. Драматизм анализируемой ситуации состоит в том, что метафора всепокрушающей ленинской критики народничества со временем совершает головокружительный кульбит и, поменяв субъектов полемики местами, произрастает метаморфозой практического советизма. Это дает ключ и к осмыслению новейшей исторической ситуации в России – спустя 100 лет.

In the article ideological and religious premises of Leninism, its ethnocultural background and its «narodnichestvo» component are investigated. The author considers Lenin's crucial critical attitude to the popular movement, his metaphoric replacement of the subjects of polemics to be implemented in practice. This gives the clue to the newest historical situation in Russia – after 100 years.

Самый марксизм в своем широком общественном выражении, в русской социал-демократии, оказался лишь особой перелицовкой народничества.

П. Б. СТРУВЕ

Ленинизм в силу целого ряда исторических причин стал знаком и судьбой России XX века. Это был не только политический, но и культурно-исторический выбор – выбор радикальной и во многом парадоксальной формы секуляризационного процесса, так и не сумевшего утвердить себя иначе, как созданием новой религиозной (квазирелигиозной) формы советизма. Идейное течение ленинизма, возникшее в рамках общественной группы левой интеллигенции, способно было обрести широкое социально-культурное звучание и составить целую эпоху русской истории лишь в том случае, если оно накладывалось на глобальный процесс в культурной эволюции, совпадая с ним по фазе в решающих моментах жизнеутверждения нового качества – постпатриархальности и модернизма.

Парадокс русской ситуации начала XX века состоял в том, что Россия по всем объективным параметрам вкатывалась в буржуазную эпоху, но не было ни одного сколько-нибудь влиятельного идейного течения, которое готово было бы принять грядущее «буржуазное мещанское царство» (Н. Бердяев) безоговорочно. Даже либералы выставляли ряд «непременных» и весьма чувствительных условий. На этом фоне именно народническая идеология с ее радикальной установкой – «капитализм в чистом виде не для России» – обрела объективно доминирующий характер не только в текстах, но и контекстах русской культуры Серебряного века. Все, что не согласовывалось с ней, «вспыхивало и гасло» в декадентских мотивах то далекого от жизни романтизма, то соприкоснувшегося с жизнью отчаяния. Особую тему при этом составила топика русского революционализма, мерою оппонировавшего и мерою апологизирующего народнический дух.

Казалось бы, азбучная истина гласит: становление ленинизма как идеологии проходило в ожесточенной борьбе с народничеством. Даже революционная составляющая народничества – эсеры – находилась в постоянной оппозиции к социал-демократам, как правым (меньшевикам), так и левым (большевикам), что, впрочем, не мешало им делать одно дело – сокращения патриархального уклада во имя радикально понятой современности. И все же оппозиционность эта была весьма относительной: для одних – ставка на «пролетариат» и *развитие* буржуазных отношений; для других – ставка на «весь народ», прежде всего – крестьянство, и *неразвитые* буржуазные отношения. Но кто тогда мог понять и предвидеть, что «развитие» буржуазности в дореволюционной России совпадет (!) с ее «неразвитостью» и воплотится в исторической практике советизма? Потребовалась целая эпоха, чтобы стало прозрачным пророчество П. Струве, раскрылся его смысл: то, что в рамках одного исторического масштаба (90-е годы XIX века) выглядит противоположностью и борьбой идей (ленинизма и народничества), в рамках другого исторического масштаба (XX века) – обнаруживает устойчивое тождество примиряющей их социальной практики.

Известная гегелевская коллизия мысли о «хитрости разума» или «иронии истории» возникает и действует здесь с неотвратимостью. Об этом много и по разным поводам писал Ф. Энгельс, отмечавший вопиющие несоответствия между устремлениями людей (целых социальных движений) и их результатами. Не обходил эту тему и В. И. Ленин, он и сам был мастером политической иронии. Но в том и состоит особенность «хитрости *мирового* разума», что она поглощает всякую субъективность и «ухищренность» индивидуальных усилий без остатка. Она сама готова посмеяться над мастерами утонченной *иронии* как только они замешкаются или сойдут со сцены. Возможно, это то, что православные батюшки называют *гордыней* и наказанием за гордыню. Но наш «просвещенный ум» требует развития этого сюжета, требует его *категоризации*, выработки *категориального* стиля мышления и осмысления этой загадки.

Ирония – это когда ты с серьезным видом *утверждаешь* то, что на самом деле подлежит *отрицанию*. Если этот «серьезный вид» осознан, то ты сам – творец иронии. Если нет, то эта ирония принадлежит истории и предстает как «ирония истории». Ленин совершенно *серьезно* критиковал народников за то, что они не хотят развития капитализма в России до его логического конца, что они хотят лишь взять все лучшее от продуктов капиталистического развития без самого капитализма. Но все, что он сделал на практике, что стало результатом его революционной деятельности – новое государство Советов, – оказалось как раз отрицанием этой его критики и утверждением принципов народничества на деле. Впрочем, все это требует своего документального исследования, а, главное, выяснения – почему это произошло?

Исторический дискурс «социальной справедливости»

Народничество, бывшее и отчасти оставшееся общим вектором развития русской культуры XIX века, предстало вдруг к началу 90-х годов не только обособленным явлением по отношению к другим течениям общественной мысли, но и по отношению к собственному недавнему прошлому. Вопрос о «наследстве» стал решающим. Наступившая эпоха всеобщей дифференциации – углубления и обособления различных идейных течений – потребовала выработки осознанного отношения к синкретическому мировоззрению *революционных демократов* 60-70-х годов, мировоззрению, исполненному революционного подъема и безусловного соединения ценностей *свободы личности* и *социальной справедливости*. Развитие капитализма в России все более рельефно ставило вопрос о сознательном выборе, о первоочередности, о первичности одной из этих ценностей.

Русская христианская традиция, унаследованная от Византии, понимала свободу *личности* прежде всего как свободу *самодержца*. Именно так был решен бого-



словский вопрос о «самостоянии человека» во времена Ивана Грозного [2, 123]. В дальнейшем все усилия светской культуры, включая пушкинскую эпоху, лишь отвоевывали пространство у этого культуuroобразующего догмата. Поэтому достижение действительной свободы личности виделось в России через предваряющее условие достижения социальной справедливости. Либеральная доминанта следовала за социальной, а не наоборот, как это было на Западе. Борьба с самодержавным абсолютизмом была борьбой с абсолютизмом свободной воли *одного*. А значит ценность личности *каждого* либо отодвигалась в абстрактную даль (персоналистского или вульгарно атеистического толка), либо растворялась в социальном пространстве сущностного равенства всех, либо, наконец, соединяла эти противоположности в конкретике «критической личности» Павла Лаврова, ставшего явным и тайным кумиром русской молодежи. В любом случае, добраться до личности можно было только через сокрушение, хотя бы формальное, патриархально-богословского догмата о самодержавной личности *одного* – царя, барина, господина и утверждение действительной мощи принципа *социальной справедливости*. Отсюда абсолютный приоритет ценности «освободительного движения» в самосознании всей русской интеллигенции.

Все внимание классического народничества сосредотачивается на том, как не попасть в холодный поток атомизирующей и одновременно «лишающей индивидуальности» западной капитализации, а не на том, как поскорее выбраться на другой берег. Либеральная версия – плыть по течению в надежде, что пороги и бурный поток рано или поздно сменятся полноводным и ровным течением, приближающим нас к идеалу социальной справедливости на другом берегу, – еще не принималась во внимание всерьез. Слишком отдаленной и утопичной представлялась такая версия событий в России. Движение «посухо» для континентального мышления россиянина представлялось более надежным. В этом позиция русских марксистов совпадала с народнической с той лишь разницей, что одни предпочитали докапиталистический берег, а другие – посткапиталистический.

Следовательно, на первых порах вектор движения от народнического утеса был общим у русских либералов и марксистов – в сторону капитализма. Это потом, попав в мутный поток «дикого капитализма», одни из них предпочли держаться ближе к берегу традиционной государственности (Струве), другие – выбраться на середину реки (Милюков), третьи откровенно заглядывались на марксистский берег, но не спешили вступить на него практически (Бердяев), четвертые предпочитали плыть в капиталистических водах в непосредственной близости от посткапиталистического берега в сознании, что не все условия исторического «десантирования» достигнуты (Плеханов), наконец, пятые, замыкая свою противоположность народничеству на русскую тягу к континентальности, спешили шагнуть на прочную почву сознательного регулирования всех общественных процессов, не отпуская «личность» на длинный поводок анархии и общественного хаоса, становившихся неизбежными в условиях отсутствия как патриархального, так и рыночного саморегулирования (Ленин).

Особый вопрос, какая сила обстоятельств выбросила таки русский корабль на «посткапиталистический берег» и не в долине, а в горных кручинах, мало отличавших его от «докапиталистического берега»? Но в начале и середине 90-х годов решался более общий вопрос: как оторваться от старого берега патриархальности не только «телом», ибо объективные процессы капитализации шли полным ходом, но и душой, которая упорно сопротивлялась чуждой ей действительности господства «денежного мешка» над человеческим достоинством и здравым смыслом.

Русская ментальность, с ее религиозной составляющей, должна была определиться в отношении адекватных форм своего дальнейшего существования. Это происходило и на полюсе формирующегося ленинизма.

Русское «наследство» и марксистский императив

В нашу задачу не входит всесторонний анализ ленинских концептуальных построений – это тема отдельного исследования. Для нас важно установить рефлексии «ортодоксально мыслящего марксиста» на русское «наследство», понимание им органического характера выхода русской мысли на марксизм. В целом ряде работ Ленин не скрывает факта преемственной связи русского марксизма с революционным народничеством, а последнего с органикой всей культурной жизни России XIX века. С этим же в конечном счете связан и знаменитый тезис о «выстраданности» марксизма для России. Каковы же аргументы сторон в этом принципиальном вопросе?

Ленин не устает повторять, что «есть общие *исходные пункты* у народничества и марксизма», что не следует забывать «лучшие стороны народничества, к которому в некоторых отношениях *примыкает* и марксизм», что существуют «заветы старого русского народничества, *ценные* для марксизма» [3, 353, 411]. Наконец, как величайшее недоразумение Ленин рассматривает представления «некоторых» народников о марксизме, в виде простой разновидности гегельянства с его абстрактными схемами и «триадами», якобы навязывающем «*веру* в обязательность для каждой страны пройти через фазу капитализма». Сам Ленин категорически отмечает эти представления, включая и последнее – об «обязательности» капитализма для всех стран, зароняя тем самым семя будущей доктрины «ленинизма». Он убежден: «Марксизм не основывается ни на чем другом, кроме как на фактах русской истории и действительности; он представляет из себя тоже (т. е. как и народничество – В. Ж.) идеологию трудящегося класса, но только он совершенно иначе объясняет общеизвестные факты роста и побед русского капитализма, совсем иначе понимает задачи, которые ставит наша действительность идеологам непосредственных производителей» [3, 411].

Таким образом, главное, что объединяет народничество и марксизм, это бытие идеологии «непосредственных производителей».

Логику ленинского философствования, порой откровенно упрощенного, ведет твердое понимание того, что в эпоху Новой России потребуется и новый идеологический стержень, *новая вера* – *вера прямого социального действия*, у которой нет другой цели, кроме блага «непосредственного производителя». Но поскольку до практической отлаженности этого действия еще очень далеко, то неизбежна вся атрибутика силы государственной, включая идеологический, а в нашей терминологии – *церковно-идеологический* ее аспект. Бердяев тонко подметил эту религиозную интенцию современного «догматического» социализма и те опасности, которые с этим связаны. Он предложил свою «марксистскую» версию умеренной социализации на базе старых традиционных форм. Но выбор лежал за кинетической энергией социального взрыва. И выбор этот оказался в пользу ленинской версии марксизма [Ср.: 5, 490-491].

Однако и народническая версия событий не канула в лету. И в ней нашлись корни, питавшие перспективу Новой России. Ленин с сознанием дела цитирует народнические тексты 70-х годов: «Если русский помещик отличался дикостью, и стоило его только немного поскоблить, чтобы увидеть в нем «татарина», то русского буржуа не нужно даже и скоблить. Если старое русское купечество создало «темное царство» (по известной формуле Островского – В. Ж.), то теперь оно с новой буржуазией создадут такую тьму, в которой будет гибнуть всякая мысль, всякое человеческое чувство» [3, 403]. Ленин находит только одно замечание по поводу приводимой им цитаты из народников: «Тут должно стоять прошедшее, а не будущее время, должно было стоять и тогда, в 70-х годах». Добавим, что и в настоящее время тут вполне подошло бы, если только подобрать современные термины: «помещик» – офеодалившийся партократ советской эпохи, «старое русское купечество» – хозяйственная номенклатура или «директорский корпус», «новая буржуазия» – «новые русские».



И вот уже старая русская механика заработала на новый лад, на грозную перспективу XXI века.

«*Ватаги новых завоевателей*, – продолжает цитировать народнические тексты Ленин, – *расходятся во все стороны и нигде и ни в ком не встречают противодействия*. Помещики им покровительствуют и встречают их с радостью, земские люди выдают им громадные страховые премии, народные учителя пишут им кляузы, духовенство делает визиты, а волостные писари помогают опутывать мордву». Похоже ли это на правду? «Совершенно верная характеристика! – восклицает Ленин, – «не только не встречает ни в ком противодействия», но во всех представителях «общества» и «государства», – которых сейчас примерно исчислял автор, – встречают содействие. Поэтому – самобытная логика! – чтобы переменить дело, следует посоветовать избрать другой путь, посоветовать именно «обществу» и «государству» [3, 403].

В этом пункте общественная мысль сталкивается с фактором *социальной веры*. *Либеральная вера* строится на том, что «рынок» сам по себе достаточно справедлив, каждый получает свое и не следует вмешиваться в естественный ход вещей, разрывающий общество на абсолютное богатство и абсолютную бедность. *Социал-демократическая* (она же – народническая!) *вера* состоит в том, что если «народ» с помощью интеллигенции политически организуется, то он сможет оказывать влияние на «общество» и «государство», а те в свою очередь смогут активно вмешиваться в ход дел и восстановят политически и нравственно экономически попорченную справедливость. Наконец, *коммунистическая вера*, представленная позицией Ленина, исходит из невозможности компромисса, из понимания, что всякий компромисс оказывается в пользу буржуа и, следовательно, не меняет существа дела. Коммунистическая вера строится на убеждении, что если вообще возможен качественный скачок к социальной справедливости, то только ценой радикального отказа от принципа буржуазности (самой мелкотравчатой психологии «купи-продай»), включая и мелкую буржуазность, которая воспроизводит крупную с необходимостью. Для этого и нужно бытие класса, уже заранее «дифференцированного от жизни буржуазного общества», перевести из частного и формально (лишь количественно) преобладающего во всеобщее бытие. При этом совершенно открытыми остаются вопросы о самой возможности организации и эффективности такого «бытия» без класса буржуазии, о гарантиях того, что принцип буржуазности не найдет себе новых, потаенных или внешне (из заграницы) навязанных форм существования, если не лишив вовсе смысла все предприятие, то, во всяком случае, существенно понизив его эффективность.

Подчеркнем еще раз: все эти вопросы составляли предмет коммунистической *веры*, а значит все ссылки на Маркса, на его прогнозы и «научные расчеты» придавали лишь некоторый шанс тому, что «небезнадежно», или во что *хочется* верить.

Россия, согласно традиции, не в состоянии переварить буржуазность в чистом виде, но и оставаться «примороженной» в самодержавно-церковном абсолютизме она уже не могла. Оставался некий «третий путь», который не только синтезировал бы или примирял устремления этих двух противоположностей, но и давал бы шанс на совершенно небывалый в истории человечества прорыв в новое качество. И даже в случае своего практического неуспеха он достигал цели обозначением нового вектора общественного развития самой дерзновенностью своего проекта. А главное, этот путь подготавливал Россию к той перспективе неизбежного буржуазного роста, к которой она обнаружила свою социально-культурную неготовность и болезненную аллергическую реакцию в начале XX века.

Все эти аспекты так или иначе питали возможность и необходимость наступления тех событий русской истории XX века, которые «потрясли мир». Но в еще большей степени они должны были питать силу и уверенность действительных носителей *коммунистической веры*, которым выпала великая миссия нести в себе квинтэссен-

цию целой эпохи. Невольное осознание этой миссии и придавало личностной энергии Ленина «нечеловеческую силу», которую отмечали многие его современники – соратники и враги. Очевидно, с этим же связана его исключительная заряженность на борьбу и бескомпромиссность, столь уязвимые в сфере философской культуры и столь необходимые в сфере утверждения религиозно-догматической новации нарождающегося бытия современности. Это в полной мере вписывалось в логику народнической теории «героя и толпы». Опровергнутая теоретически, она набирала очки в сфере исторической практики.

От какого наследства мы отказываемся?

Эпоху переосмысления русской интеллигенцией своего отношения к «наследству» 60-70-х годов открыл в 1891 году *В. В. Розанов*, заявивший в «Московских ведомостях» о необходимости разрыва с революционным прошлым и начала новой эпохи сотрудничества русской интеллигенции с властями, со всей консервативно-охранительной традицией. Будущие веховцы были еще бесконечно далеки от этого эпатирующего призыва-признания. Потребовался почти 20-летний цикл социального и культурного развития, чтобы та же тема смогла вновь прозвучать во всеуслышание в «Вехах» и быть вновь отвергнутой российской общественностью, хотя и не без борьбы. Но в начале 90-х годов Розанов был и вовсе как «перст в пустыне».

В 1897 году народническое «Русское богатство» опубликовало серию статей против марксистов, не желающих учитывать своеобразие русского пути и настаивающих на прогрессивности капиталистического развития России. Из них особо выделяется статья *Н. К. Михайловского* в № 10, где он, пересказывая отзыв *Н. М. Минского* о «диалектических материалистах» в России, пишет: «Ему (г-ну Минскому) должно быть известно, что эти люди не желают состоять ни в какой преемственной связи с прошлым и решительно отказываются от наследства», то есть от «наследства 60-70-х годов». Михайловский особо подчеркивает такую его особенность, как безусловную любовь к «русской общине» и ставку на крестьянство как основу «трудящегося класса», а равно и основу национальную. Этот очередной вызов, брошенный «русскому марксизму», не мог быть не принят и послужил поводом для написания молодым Лениным очень важной в историко-философском плане работы «От какого наследства мы отказываемся?», вошедшей в первый легальный сборник ленинских работ «Экономические этюды и статьи» (СПб., 1898).

Структурно-логически эта работа выстроена безупречно. Да и стилистически, после трех лет активной борьбы с народничеством, многие положения доктрины достигли предельной кристаллизации и ясности. Это делает возможным их сопоставительный анализ в более широком историко-философском контексте, чем собственно ситуация 90-х годов.

Ленин воспроизводит общий марксистский тезис о прогрессивности капитализма как абсолютно необходимой стадии общественного развития, во-первых, по причине создания уникальных производительных сил, а во-вторых, потому что именно капитализм придает всеобщий характер наемному труду, которому после этого остается лишь в политико-правовом ключе узаконить свой особый статус в радикальной социальной революции. Но все дело в том, что капитализм в данном случае противопоставляется у него не просто «темному царству» феодализма, о котором писал Гегель в «Феноменологии духа» (и писала «вся русская литература» XIX в.), а он противопоставляется специфически социалистическим элементам старой народно-хозяйственной жизни и всевозможным усилиям по их поддержанию со стороны государства. По Ленину, тут нечего спасать и пора кончать с этим мелкотравчатым патриархальным социализмом, с неизбежностью воспроизводящим интенцию к крупному капиталу. Тут есть над чем задуматься современным сторонникам сохранения или возврата к элементам советского социализма.

Посмотрим внимательно на аргументы Ленина, которые, по-видимому, работают против нынешних «коммунистов», а равно по-новому высвечивают и образ самого вождя.

Итак, что же из «наследства» заслуживает безусловной поддержки «русских учеников»? Каковы основные черты *просветительства* в нашем «наследстве»? Во-первых, русский просветитель, по Ленину, «одушевлен горячей враждой к крепостному праву и *всем* его порождениям в экономической, социальной и юридической области... Вторая характерная черта, общая всем русским просветителям, — горячая защита просвещения, самоуправления, свободы, *европейских* форм жизни и вообще всесторонней европеизации России (! – В. Ж.). Наконец, третья характерная черта «просветителя» – это отстаивание интересов народных масс, главным образом крестьян (которые еще не были вполне освобождены или только освобождались в эпоху просветителей), искренняя *вера* в то, что отмена крепостного права и его остатков принесет с собой общее благосостояние и искреннее желание содействовать этому» [4, 507, 519].

Такова суть «наследства 60-х годов». Но Ленин спешит подчеркнуть, что собственно «*ничего народнического в этом наследстве нет*». И в этом есть немалая доля передержки, полемического запала. Ленин явно недоговаривает, что не просто интересы крестьянства важны были для революционного народничества и «наследства» в целом. Важны были те безусловно социалистические элементы классической русской общины и «артельного дела», которые с таким пафосом отстаивали многие революционные демократы. И не только П. Н. Ткачев и П. Л. Лавров, но и горячо любимый Лениным Н. Г. Чернышевский делали особый акцент на необходимости поддержания и сохранения этой старорусской устремленности к *непосредственному* коллективу, к *живой* общинности [См. подробнее: 1]. Об этом же писал К. Маркс в письме и в набросках к письму Вере Засулич. В конце 70-х годов он констатировал двойственное положение русской общины между ее «исконностью» и фактическим буржуазным разложением, выражая лишь общую надежду, что в случае успеха русской революции в России и поддержки ее на Западе ее можно будет спасти и даже сделать опорой «*всего коммунистического развития*».

Ленин в 90-е годы видит в русской общине только ее буржуазное разложение и чисто внешнее прикрытие господства буржуазных отношений в деревне. Никакого сочувствия к русской общине как таковой уже не проявляется. И было бы вполне достаточно сослаться на «*новые исторические обстоятельства*», чтобы эта старая, марксовско-народническая точка зрения была отодвинута. Однако Ленину этого мало и он предпринимает особые «идеологические» усилия, чтобы привлечь на свою сторону *все* революционное «наследство» и, во всяком случае, не засвечиваться своей поправкой к «великому» Марксу. Впрочем, в одном из подстрочных примечаний он вынужден признать, что «Скалдин не типичен для 60-х годов по своей вражде к общине». Отсюда, казалось бы, логически следует, что типичным для 60-х годов является как раз превознесение общины, то самое, которое составляет суть и современного Ленину и критикуемого им народничества.

Чтобы разобраться в этом хитросплетении, нужно понять прежде всего причину этого неприятия Лениным наделенного землей крестьянина-общинника, и наоборот, всяческого превознесения капитализации деревни. Суть ее проста. Крестьянин-общинник, по Ленину, это мелкий собственник, буржуа, а значит ежедневно и еженощно порождает капитализм и в более крупных масштабах. Сохранять общину, значит поддерживать и увековечивать этот «мелкотравчатый капитализм» как основу «*большого капитализма*». Совсем другое дело – опора на естественный продукт сельской капитализации – на *батрака*, на этого сельского пролетария. В нем Ленин видит возможность радикального выхода из замкнутого капиталистического круга. Это единственная социальная сила в селе, которая самой логикой капитализации проти-

востоит ей не в частных вопросах, как крестьянин-общинник у народников, а по существу. Получается вполне библейская картина: «слабейшему достанется Царствие Небесное» или «кто был ничем, тот станет всем», — с той лишь разницей, что это превращение должно произойти здесь — на Земле.

Если у Маркса еще сохраняется интенция к тому, что каждый человек по результатам социальной революции должен обрести права *собственника* и приобщиться *на равных* к «общественному богатству», то у Ленина берет верх чисто евангельская, в духе раннехристианских общин, тональность, которая в данном случае и «заказывает музыку»: «Отдай все, что есть у тебя — оставь отца и мать свою, жену и детей, продай имение свое и раздай нищим, *отрекись от себя* и следуй за Мной». Никто и ничто не стимулирует в России этого *библейского дыхания* так, как дикая капитализация и именно в этом (!), по Ленину, ее прогрессивность.

Простая, если не сказать элементарная логическая формула «человека вне собственности», человека, открытого абсолютному общественному служению действительной, а не декларируемой соборности, превращается в предмет жесткого религиозного поклонения. Платоновское требование к философу-правителю превращается во всеобщее требование к человеку. Ничто так не засоряет человеческое существо, его высокое призвание, как мелкособственнический инстинкт. Только выведенный за рамки мелочной регламентации своего поведения соображениями прибыли и частного обогащения человек сможет раскрыть свой потенциал, встать во весь рост и заменить потусторонность «боженьки» посюсторонностью сверхчеловеческого естества культуры-социума-личности.

Как бы не казался естественен и вполне «научен» этот идеал современной гуманистической максимы, но соприкасаясь с ограниченной практикой и грубой материей политической реальности, он все так же, как и 2000 лет тому назад, **обрастает религиозностью**, все той же «упертостью» **изменить неизменяемое** и все той же перспективой восхождения на **Голгофу**. Даже в случае временного успеха революции по изгнанию «менял» из храма, которая в XX веке превратилась в России в революцию изгнания «менял» из российской общественности как живого храма соборного служения Человеку.

*Радикальнейшее неприятие Лениным всех существующих, особенно официальных, религиозных форм за их лицемерие и враждебность к современности лишь доказывает его равнодушие к содержательной религиозности. Но не той, которая довольствуясь малым, замыкается в ограниченном пространстве храмового служения, а той, которая **требует себе весь мир** и которая все социальное и культурное пространство стремится превратить в храм. Это та истинная или «континуальная» религиозность, которая выступает началом целых культур. Но она же есть знаковый эсхатологический образ конца или того идеала, к которому устремляется измученная дифференцированностью общественной (буржуазной) жизни гуманистическая ментальность. Ленин стал предельно жестким, если не сказать фанатичным, выразителем этой гуманистической ментальности XX века в ее квазирелигиозном абсолютизме. Он стал русским Лютером — реформатором атеистического протестантизма. Отсюда берет начало историко-философский корень **религии советизма**.*

Но вернемся к тексту ленинской работы, совсем не религиозной по предмету своего рассмотрения, но на самом деле закладывающей основы действительного «нового религиозного сознания» России XX века. (Взаимоотношения его с рафинированным «новым религиозным сознанием» либеральной интеллигенции начала XX века являются предметом особого рассмотрения).

Из приведенного ясно, что Ленин стоит за радикальную европеизацию России на выраженной буржуазной основе, но не ради того, чтобы встать в фарватер западной цивилизации, а чтобы, соединяя капиталистические возможности с остротой россий-



ских социокультурных проблем, впервые осуществить прорыв в новое качество общественной системы, где культовый статус «человека вне собственности» станет основой вселенского служения, космизации человеческого существования. Речь пока идет не о конечной цели и даже не о «технологии» движения к ней, а об ошибочности того пути, который предлагают либеральные народники с их охранительным добуржуазным или околубуржуазным концептом. Впрочем, у истории, как известно, нашлись свои аргументы в этом споре.

Драматизм ситуации состоит в том, что *метафора* всесокрушающей ленинской критики народничества со временем совершит головокружительный кульбит и, поменяв субъектов полемики местами, произрастет *метаморфозой* практического советизма.

Народническое пророчество о советизме

Двадцатисемилетний социал-демократ Ленин – за двадцать лет до *своей* революции – выражает высшую степень несогласия с народником Энгельгардтом, который «не только «верил» в возможность перехода крестьян к артельному (читай: колхозному – В. Ж.) хозяйству, но и высказывал «убеждение», что это так и будет, что мы, русские, именно совершим это великое деяние, введем новые способы хозяйничанья (курсив мой – В. Ж.)... Энгельгардт-реалист превращается в Энгельгардта-романтика, возмещающего полное отсутствие «самобытности» в способах своего хозяйства... «верую» в грядущую «самобытность»! От этой веры уже рукой подать и до ультранароднических черт»... [4, 527]

Впору воскликнуть: так что же такое «Великая октябрьская социалистическая революция», та самая, «о необходимости которой все время говорили большевики», как не попытка совершить это великое деяние, ввести таки «новые способы хозяйничанья»? Что еще двигало «великий Октябрь», как не *вера* в грядущую «самобытность»? Ведь все, что делала Россия до сих пор, это лишь слепое следование западной буржуазности? И где та точка, в которой происходит превращение Ленина-реалиста в Ленина-романтика с его несокрушимой «верую» в самобытное коммунистическое будущее России, от которой «уже рукой подать и до ультранароднических черт»?

«Под народничеством мы разумеем систему воззрений, заключающую в себе следующие три черты: 1) *Признание капитализма в России упадком, регрессом.* (Весь ход Октябрьской революции и социалистического строительства в СССР был подчеркнутой демонстрацией этой «черты» народничества. – В. Ж.)... 2) *Признание самобытности русского экономического строя вообще и крестьянина с его общиной, артелью и т. п. в частности.* (Все, что было создано в экономике советской эпохи, есть демонстрация «самобытности русского экономического строя», выдаваемой за всеобщность будущего, а так называемые «колхозы» – все та же форма «русской общины» с обилием элементов буржуазных, с одной стороны, и вполне феодально-государственных, с другой. – В. Ж.) 3) *Игнорирование связи «интеллигенции» и юридико-политических учреждений страны с материальными интересами определенных общественных классов.* Отрицание этой связи, отсутствие материалистического объяснения этих социальных факторов заставляет видеть в них силу, способную «тащить историю по другой линии» (г. В. В.), «свернуть с пути» (г. Н. – он, г. Южаков и т. д.) и т. п.» [4, 528–529].

Этот последний пункт особенно характерен, поскольку именно следование ему в конечном счете и привело к очередному российскому «перевороту» (песочных часов) и гибели на этот раз советской власти. Явное игнорирование связи «партийных» и «интеллигентских» кругов, как и всей совокупности «юридико-политических учреждений страны» с действительными процессами обуржуазивания советской хозяйственной и партийной вертикали на всех уровнях, и решило исход дела. Россия вступила в новый цикл революционной ломки «по Ленину», т. е. через открытую, явную, эпатазирующую капитализацию *всех* общественных отношений. Если *ленинско-народ-*

ническая логика требовала «тащить историю по другой линии» – по линии особого социалистического пути развития, то *ленинско-манчестерская* логика (в почти абсолютном совпадении 1897 и 1997 годов) требует не сворачивать с объективно текущего процесса капитализации, дать ему максимально развиться, учитывая неизбежную связь и слияние «интеллигенции» и всей прочей верхушки общества с «материальными интересами определенных общественных классов».

Таким образом, налицо два Ленина: *Ленин-манчестерец* и *Ленин-народник*. И при всей их противоположности они имеют непротиворечивую форму соединения в ОДНОМ *Ленине-социалисте*, давшем миру сплав гения-теоретика и гения-политика. И все потому, что найдена была универсальная максима: в сфере сознания, в сфере идеала должна преобладать устремленность ко всеобщему; в сфере практики – к особенному и конкретному. Каждый сам определяет точку соединения первого и второго в соответствии со своим... *религиозным чувством*. Но логика исторических событий выбирает тех, кто подходит ей по объективным параметрам.

Продолжая мысль Энгельгардта, Ленин уточняет: *верить* нужно не в грядущую «самобытность» — она и сама проявит себя без нашего участия, *верить* нужно в грядущую «всеобщность». Мы должны делать максимум возможного навстречу этой «всеобщности», а максимум невозможного отсеет наша «самобытность» без наших специальных усилий. Нельзя заранее ставить себя в узкие рамки особенного, перекрывая кислород устремленности человека к вечному *становлению*. В исторической ситуации рубежа веков нужно было использовать все уникальные возможности *отрыва* от «самобытности», а то, что оказалось невозможно по объективным причинам, должно было воплотиться в народнической «самобытности» советской эпохи.

Подчеркнем еще раз. Было народничество как узкое, обособившееся, «отдифференцированное» течение общественной мысли, с которым можно и нужно было вести идейную полемику. Но было и другое народничество как объективное культурно-историческое качество русской ментальности, которое несло в своих водах всех – и либералов, и марксистов, и народников, и, разумеется, консерваторов. Наиболее легкое скольжение по этой глади отличает позиции либерала П. Н. Милюкова и социалиста В. И. Ленина. Но и они не могли уйти от соприкосновения с этой поверхностью самим фактом своего бытия в русской культуре, народничество которой заполняло все поры творческого пространства эпохи.

Именно это народничество проявило себя в советскую эпоху и не трудно догадаться, что и в наше время оно еще проявит себя. Но все это не умаляет человеческого (социального, политического, культурного) дерзновения подняться выше и именно в том направлении, которое, с одной стороны, ближе сердцу (естественному религиозному чувству), а с другой стороны, ближе к объективному выбору эпохи, на который и делал особый упор ленинский анализ обособившегося «народничества» Михайловского и К*.

Вопрос только в том, стоит ли «сегодня» перегибать палку, совершать скачок в будущее, воспользовавшись временной благоприятностью момента, если завтра жизнь с ее «самобытностью» все равно возьмет свое и снова... через «ломку»? Вечный вопрос русской истории.

«Ирония истории» против «дерзновения ума»

Нам лишь остается проследить ленинские тексты, раскрывающие это дерзновение ума и эту иронию истории с ее собственной неотвратимой «самобытностью».

«Народник упорно хочет *верить*, – подчеркивает Ленин, – в несуществующее и романтически сфантазированное им развитие без капитализма и поэтому... он готов задерживать данное развитие, идущее путем капиталистическим. К вопросам о словесной замкнутости крестьянской общины, о круговой поруке, о праве крестьян продавать землю и отказываться от надела народник относится не только с величай-

шей осторожностью и боязливостью за судьбу «устоев» (устоев рутины и застоя); мало того, *народник падает даже до такой степени низко, что приветствует полицейское запрещение крестьянам продавать землю*» [4, 532, 535].

Воистину «все возвращается на круги своя». Вот только действующие лица меняются местами. Достаточно на место «народника» поставить «коммуниста-консерватора» или «агрария», а на место подписи И. Тулина (псевдоним Ленина, под которым была опубликована работа «От какого наследства мы отказываемся?») подпись, например, А. Чубайса или Е. Гайдара, поместить этот текст в передовице какого-нибудь «Коммерсанта» и все будет принято за чистую монету. Этот текст как будто не написан Лениным сто лет назад, он написан практикой наших дней – конца XX – начала XXI веков. И нет никаких гарантий, что он вновь не повторится в самом конце XXI века. (Вот только не повторится ли по аналогии с этим и «великий Октябрь» в 2017 году?).

Но продолжим наш эксперимент. Молодой социал-демократ конца XIX века настаивает на *правильности* русского капитализма: «Только это отсутствие реализма в вопросах социологических и могло породить учение об «ошибочности» русского капитализма и о возможности «свернуть с пути». Это воззрение народничества опять-таки не стоит ни в какой связи с «наследством» и традициями 60-х годов, а напротив, прямо противоречит этим традициям» [4, 537]. В 1917 году Г. В. Плеханову оставалось лишь процитировать молодого Ленина, чтобы доказать для «истинных марксистов» ошибочность курса на вооруженное восстание, на насильственное свержение «русского капитализма». Действительно, революционная практика начала XX века своим радикализмом, стихийным, а порой вполне сознательным (в лице большевиков и левых эсеров), обнаружила явный разрыв с «традициями» и «наследством» революционного демократизма, несравненно более умеренного в своих потенциях. Однако на этом игра исторических аналогий не заканчивается.

Только разочарования религиозного порядка могут вызывать в обществе реакцию настолько «лишающую разума» и элементарного здравомыслия, настолько повергающую в апатию общественное сознание, что становится возможным какой угодно произвол и беззаконие. Они возникают лишь на фоне общей протрации. На этой волне *религиозного разочарования* стал возможен победоносный большевизм. На этой же волне стал возможен *елейный цинизм* ельцинизма. И в том и в другом случае центральный вопрос – религиозный [См. подробнее: 6].

Решающими в судьбах России XX века оказались две народнические черты ленинизма. Во-первых, трансформация народнической идеи об особой миссии русской интеллигенции как демиурга истории в идею партии профессиональных революционеров и «партийного строительства» как станового хребта сохранения русской общинно-государственной самобытности, мессианства социалистической идеи. Во-вторых, реализация народнической критики капитализма в форме отказа от капиталистического пути развития и замены его практикой «реального социализма» со всем набором критикуемых молодым Лениным народнических идей. При этом ортодоксальный марксизм плехановской школы оказался до поры просто невостребованным Россией. А значит, и его потенциал также не растрочен, как остается не растроченным потенциал «легального марксизма» П. Б. Струве, Н. А. Бердяева, С. Н. Булгакова. Но это тема отдельного исследования.

ЛИТЕРАТУРА

1. Ингерфлом Е. С. Несостоявшийся Гражданин. Русские корни ленинизма /Пер. с франц. М.: Ипол., 1993.
2. Клибанов А. И. Духовная культура средневековой Руси. Материалы к курсу «Культура древней Руси». М., 1994.
3. Ленин В. И. Экономическое содержание народничества и критика его в книге г. Струве (Отражение марксизма в буржуазной литературе) // Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 1. М.: Политиздат, 1971.

4. Ленин В. И. От какого наследства мы отказываемся? // Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 2. М.: Политиздат, 1971.

5. Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 28. С. 490-491.

6. Жукоцкий В. Д. Маркс и Россия в религиозном измерении. Опыт историко-философской реконструкции смысла. Нижневартовск: Изд. «Приобье», 2000.

Зоя Михайловна ВЕТЧИНИНА –
доцент кафедры немецкой филологии
факультета романо-германской
филологии,
кандидат филологических наук

УДК 800.1

ЧЕЛОВЕК КАК НОМО SENTIENS И НОМО LOQUENS (ОПЫТ ИНТЕГРАТИВНОГО ПОДХОДА)

АННОТАЦИЯ. В настоящей статье рассматриваются основные концептуальные изменения, позволяющие представить мир как целостную систему, в которой жизнь общества и жизнь человека, подчиненного фундаментальным законам природы, предстаёт как единое целое.

The present article deals with the description of the major conceptual changes of the scientific paradigm. The life of a society and the life of individuals, determined by the fundamental evolutionary laws, forms an inseparable unit.

Думаешь ли ты, что можешь постичь природу души, не постигая природы целого.

ПЛАТОН

... Одному дается Духом слово мудрости;
другому слово знания тем же Духом;
иному вера тем же Духом;
иному дары исцеления тем же Духом;
иному чудотворение, иному пророчество ...
Первое послание к Коринфянам (12; 8-10)

Концептуальные изменения в науке второй половины XX века, связанные со становлением идей синергетики (теория самоорганизации систем) и нелинейного (нестандартного) мышления, позволяют представить мир как целостную систему, в которой жизнь общества, а самое главное, жизнь человека, подчиненного фундаментальным законам природы, предстают как единое целое.

Целостное представление о социоприродной среде, понимание общих закономерностей развития природы и общества является важнейшим компонентом культуры современного человека. Без этого невозможно осознание социальной обусловленности взаимодействия человека и природы, взаимосвязей между людьми и культурой, окружающей средой, роли и места человека в этой среде, а значит, и характера его деятельности.

Технократизм мышления, приведший к разделению естествознания и гуманитарных наук, к разобщению материальной и духовной культуры, сдвиг интересов общества в сторону материального стали той глубинной причиной кризиса цивилизации, в предверии которого сегодня находится человечество. Пока нет четкого