

## Секция 1

# ДИАЛОГ КУЛЬТУР И ПАРТНЕРСТВО ЦИВИЛИЗАЦИЙ: ИСТОРИКО-КУЛЬТУРНЫЕ, ПРАВОВЫЕ И ЭКОНОМИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ

А. В. Агошков<sup>1</sup>

## СОЦИАЛЬНАЯ СПРАВЕДЛИВОСТЬ В XXI ВЕКЕ: ГЛОБАЛЬНЫЙ УНИВЕРСАЛИЗМ ИЛИ СОЦИАЛИСТИЧЕСКАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ?

Анализ изложенных нами ранее концепций<sup>2</sup> и ряда социокультурных проявлений этих доктрин позволяет сделать два промежуточных вывода: во-первых, о продолжающемся наполнении идеи социальной справедливости национальным и культурным содержанием; во-вторых, о наибольшей адекватности этой идее (в аспекте ее социокультурных оснований) именно социалистической (или социал-демократической, что близко по смыслу) традиции. В то же время многообразие воплощений самой идеи вовсе не мешает нам выделить совокупность базовых ценностей (ключевых смыслов) социал-демократии XXI века, являющихся современной проекцией идеи социальной справедливости, ликвидации эксплуатации и преодоления отчуждения простых людей от средств производства и власти, если использовать терминологию марксизма.

Так, А. В. Лопарев выделяет следующие общие идейные позиции социалистов: «Во-первых, их идейная общность — ориентация на демократический социализм, трактуемый не только как идея, но и как процесс длительных, не ограниченных определенным отрезком времени общественных преобразований; во-вторых, прочные устойчивые связи с местным профсоюзным движением, с разными категориями наемных рабочих физического и умственного труда; в-третьих, принцип нахождения политического консенсуса при решении проблем; в-четвертых, приверженность концепции социальной защищенности трудящихся, всегда имеющей приоритет при решении социально-экономических проблем»<sup>3</sup>. Все остальные аспекты любой идеологии (политические, экономические и пр.) рассматриваются скорее как элементы тактики и/или особенности конкретного курса тех или иных партий<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Главный редактор журнала «Вопросы культурологии», главный специалист Института научных исследований и информации Российской академии государственной службы при Президенте РФ (Москва), кандидат философских наук.

<sup>2</sup> См., напр.: Яновский Р. Г., Агошков А. В. Свобода в истории европейской цивилизации. Размышления о свободе и справедливости // Безопасность Евразии. 2005. № 4. С. 91–108; Агошков А. В. Социальная справедливость: история и методология исследований // Вопросы культурологии. 2007. № 11. С. 21–26; Он же. Социальная справедливость в Средние века и Новое время: от Дольчино до Ж.-Ж. Руссо // Вопросы культурологии. 2008. № 4. С. 17–20.

<sup>3</sup> Лопарев А. В. Социал-демократия: истоки и современность // Общественное образование в школе. 1998. № 5. С. 13.

<sup>4</sup> К таковым относятся: в экономическом смысле — сохранение экономической и социальной активности государства; экономическая демократия как непосредственное участие трудящихся в управлении предприятия и приобщение профсоюзов к совладению предприятиями через повы-

шению доли участия (фонды) в доходах этих предприятий; контроль производственных советов над определенными сферами хозяйственной деятельности (уровнем занятости, социальной политикой, гуманизацией труда, улучшением его условий) и пр.; в политическом смысле — социальная демократия как многопартийность; свобода деятельности для оппозиции; возможность пребывания у власти нескольких партий, их сменяемость в результате выборов и пр.; политические и гражданские права человека, свобода печати, свобода и самостоятельность профсоюзов, правовое государство и т. д.

Перенос акценты с политологической на культурологическую, гуманитарную сторону вопроса, можно сказать, что ценностное ядро современного левого движения включает:

— *демократический социализм* как символ социокультурных изменений, означающий совокупность идей, целей, а также конкретных преобразований в политической, экономической, социальной и других сторонах жизни, ведущих к улучшению качества жизни большинства людей, понимаемый динамически (процессуально), то есть в тесной взаимосвязи с конкретным пространственно-временным континуумом, непрерывное движение к идеалам свободы, равенства и братства;

— *солидарность*, понимаемую не только как совокупность интересов определенных общественных сил, но и как партнерство самых различных социальных групп и классов, а также государства и общества, стремление к диалогу и гражданскому согласию;

— *социальную справедливость* как социальную защищенность трудящихся, как общественный контроль за мерой труда и мерой потребления на основе принципа «от каждого — по способностям, каждому — по труду».

Ключевым моментом в понимании ценностей социализма XXI века является выбор методов для проведения социал-демократической политики, основным из которых является реформа. Именно реформы, которые разделяются на «системостабилизирующие» и «системоизменяющие», должны охватывать все сферы общественной жизни и способствовать эволюции буржуазного общества к обществу социальной справедливости. В функциональном плане его понимают как «самоуправленческий социализм», то есть процесс приобщения всех граждан к выработке и принятию решений, руководству самыми различными сферами жизни, активизацию широких слоев населения — рядовых членов профсоюзов, общественных организаций, местного самоуправления и прочих, которые должны выступать наравне с партиями, придерживаясь

шение доли участия (фонды) в доходах этих предприятий; контроль производственных советов над определенными сферами хозяйственной деятельности (уровнем занятости, социальной политикой, гуманизацией труда, улучшением его условий) и пр.; в политическом смысле — социальная демократия как многопартийность; свобода деятельности для оппозиции; возможность пребывания у власти нескольких партий, их сменяемость в результате выборов и пр.; политические и гражданские права человека, свобода печати, свобода и самостоятельность профсоюзов, правовое государство и т. д.

принципов прямой демократии, при этом находиться под постоянным общественным контролем<sup>1</sup>.

Нетрудно заметить, что в рассуждениях сторонников социал-реформизма латентно присутствует «плюралистический парадокс», связанный с их видением цели и средств общественного прогресса. Согласно ему расширение регулирующей роли государства в экономической и социальной жизни свидетельствует о трансформации капитализма в более справедливый общественный порядок, который именуют «смешанным обществом», характеризующимся смешением элементов капитализма и социализма. В терминологии экономизма речь идет, очевидно, о создании смешанной экономики, сочетающей в рамках единого правового пространства разные формы собственности и соответственно различные способы хозяйствования, включающие рыночный, административный, азиатский способ производства и пр. В терминах политологии это означает, по-видимому, мировоззренческий плюрализм, подразумевающий сосуществование (или взаимодействие) самых различных доктрин, появление термина «социал-либерализм» и пр. (Новейшие отечественные исследования подтверждают, хотя и с рядом оговорок, этот тезис, предложенный еще в теории конвергенции, вводя в употребление понятия «социалистический капитализм» или «капиталистический социализм», подразумевающие употребление капиталистических методов хозяйствования, но — во имя реализации социалистических целей общественного развития<sup>2</sup>.)

К слову, данное предположение в определенной мере нашло отражение (притом скорее в онтологическом, а не концептуальном смысле) в целом ряде ведущих программных документов европейской социал-демократии. Так, В. Брандт еще в конце 1980-х годов провозгласил основной целью объединение, которое, с одной стороны, должно было послужить залогом укрепления левого фланга, а с другой — подрывало сами ценности социализма, отказываясь от символики и традиций: «Без сильной социал-демократии Германии не обойтись. Ее этические импульсы еще сильны. Левые в Европе будут привержены социал-демократическим идеям или же они потеряют свое влияние. Названия партий при этом играют второстепенную роль. Если воедино сольются различные идеологические течения, то они могут обрести большую силу»<sup>3</sup>. В этом же духе была составлена и известная доктрина Блэра—Шредера, идеологически неопределенный документ, апеллирующий к ценностям гуманизма и глобальной безопасности, необходимости постоянно удерживать равновесие между гражданскими свободами и социальной справедливостью и т. д. Вопросы идентичности в нем фактически не ставились.

Возникает вопрос: снимает ли этот социокультурный (идейный, политический, экономический, социальный и пр.) плюрализм саму идею социализма, его социокультурный опыт и воплощения? Станет ли путь утверждения глобального общечеловеческого гуманизма поводом к размыванию социалистической идентичности, к потере исторической преемственности социально ориентированных политических сил? Данный вопрос при всей его внешней, идеологической нагруженности имеет и внутреннее, мировоззренческое содержание. Если Запад, преследующий (в большей мере) цели экономической эмансипации, склонен рассуждать в терминах экономической теории, то русское сознание (шире — восточное), до сих пор неравнодушное к духовному измерению

<sup>1</sup> См.: Лопарев А. В. Указ. соч. С. 14.

<sup>2</sup> См.: Простов А. Ф., Недотко П. А., Сумина И. С. Конкуренция глобальных и локальных проектов будущего. Комментарий к проекту социального развития трудовых ресурсов и территорий в России «Автономная некоммерческая благотворительность». М., 2008. С. 104.

<sup>3</sup> Брандт В. Воспоминания. М., 1991. С. 501.

бытия, вполне способно задаться вопросом: может быть, означенная проблема шире сугубо хозяйственных интересов?

Очевидно, в рамках одного исследования трудно дать однозначный ответ на вопрос, который скорее всего будет поставлен перед мировой социал-демократической общечеловеческой, ибо ответ на него может дать лишь коллективный разум всех ее членов. Мы можем предположить, что по аналогии с глобализационными процессами, — неоднозначность которых стала очевидна, вследствие чего в современном мире имеет место конкуренция глобальных и локальных проектов будущего (термин А. Ф. Простова), — социалистические силы также не пожелают отказаться от своей идентичности и пожертвовать ценностями демократического социализма в пользу универсальных, но абстрактных «общечеловеческих ценностей» и уничтожающего всякую этническую и национальную идентичность «глобального гуманизма». (Заметим, что данная проблема уже нашла подтверждение в программных документах современной российской социал-демократии. В частности, при согласовании целей и задач одной из ведущих левых партий России и руководства Социал-демократии возникли разногласия по ряду вопросов гуманитарного характера. Например, относительно справедливого отношения к сексуальным меньшинствам, однополым бракам, эвтаназии и пр. Состоявшийся обмен мнениями показал различия между позициями России и Западной Европы по отдельным проблемам морали и нравственности, а данные сферы общественной жизни имеют непосредственное отношение к культуре, наряду с традициями, обычаями, обрядами и нормами<sup>4</sup>.)

Возвращаясь к вопросу о национально-культурной специфике реализации идеи социальной справедливости, можно утверждать, что именно специфически культурное, нравственно-сообразное наполнение этой идеи и ее социокультурного воплощения, каковым и является мировое и национальное социалистическое движение, может позволить преодолеть неограниченную делимость, а по сути, эрозию ценностного ядра социализма, адаптировать его к социокультурной ситуации самых разных стран, этносов, национальных государств. (Речь идет даже не о создании очередного «морального кодекса», но об осознании высокого нравственного значения социализма XXI века, его гуманистического характера — обращения к ценностям ненасилия, экологизма, сохранения мирового культурного наследия, заботы о традиционных народах и пр.) Вместе с тем это национально-культурное разнообразие вовсе не отрицает как базовые ценности движения, так и международные правовые и политические институты, доказавшие свою нужность и эффективность в последние 60 лет (в частности, Социалистический интернационал).

Обращаясь к истории, можно говорить, что одним из первых опытов (даже, пожалуй, пред-опытов) такой адаптации явилась теория этического социализма, согласно которой социализм рассматривался главным образом как совокупность морально-этических принципов и требований. Известно, что философско-теоретическое обоснование этического социализма получил в неокантианстве, сторонники которого (Г. Коген, П. Натторп, К. Форлендер и др.) пытались совместить теорию социализма с кантовской нравственной философией (ими был введен в употребление лозунг «Назад, к Канту!»). Понятие «социализм» они отождествляли с «определенным нравственным мировоззрением», выражающим стремление к устранению противоречий в общественных отношениях. По их мнению, именно И. Кант был родоначальником этического социализма, ибо выдвинутый философом категорический импе-

<sup>4</sup> См.: <http://spravedlivo.ru/news/6500.smh>

ратив отражает основную идею социализма — идею солидарности, которая неотделима от прочих моральных ценностей и воплощается в ходе постепенного нравственного совершенствования человечества<sup>1</sup>.

Известно, что это обоснование постепенности, конкретности мер, осуществляемых в процессе повседневной работы, реализации так называемых «малых дел», которые в совокупности и должны составить движение к социализму, было взято на вооружение ревизионизмом (Э. Бернштейн). Основываясь на этих положениях, его лидеры настолько последовательно отдавали приоритет движению перед «отдаленной и абстрактной» целью, так активно делали уступки буржуазному строю и капиталистической идеологии, что не только не смогли предотвратить экономического кризиса 1929–1933 годов, но и оказались не в силах противостоять приходу к власти нацистов. И хотя теоретический и практический опыт правых социалистов пополнил «стратегический запас» левых сил и нашел определенное отражение в послевоенной Годесбергской программе, смерть Э. Бернштейна в 1932 году подвела черту под иллюзиями этой части общественно-политического спектра, ряд представителей которого во время и после войны пополнили ряды более правых (либеральных) или левых (последовательно социал-демократических) сил.

Послевоенный период европейской (шире — мировой) истории вполне обоснованно можно считать эпохой торжества социалистических идей. Помимо сугубо социально-политического и социально-экономического пластов этого социального движения, нельзя не отметить широкое распространение антибуржуазных (левых, марксистских, социалистических) идей среди деятелей науки и культуры, в частности обществоведов. Как справедливо пишет В. Д. Жукоцкий, расшатывание «официальных подпорок» советского марксизма оказалось весьма полезно для самого марксизма, равно как и для левого движения в целом<sup>2</sup>. Освобождение от шор официоза способствовало открытию нами западного марксизма и западноевропейского социализма не в качестве упомянутого выше ревизионизма, а важнейшего фактора в развитии культуры XX века, ее социализации и секуляризации. После опубликования «раннего Маркса» мало кто на Западе не испытал его влияния: А. Грамши, Г. Зиммель (работали до войны, но послевоенная реальность испытала сильное влияние их деятельности<sup>3</sup>), Д. Лукач, Ж. П. Сартр, Г. Маркузе, К. Корш, Д. Белл, К. Леви-Строс, Ю. Хабермас, М. Фуко, Э. Фромм и др. Труды «новых левых» (Т. Адорно, Р. Барт, Ж. Л. Годар, Ги Дебор, А. Камю, М. Хоркхаймер и др.) изучены достаточно хорошо. Светский гуманизм их произведений апеллировал к нравственным качествам человека будущего, способного воплотить высокие идеи равенства, создать общественный строй, который «прими-

рил бы свободу и справедливость» (А. Камю), вернул бы достоинство трудящимся, облагородил бы власть. Общество социальной справедливости, по их мнению, прежде всего общество духовных, а не материальных (экономических, политических и пр.) ценностей, пространство социального творчества, а не социального принуждения: «Революция способна утвердить себя в сотворении цивилизации, а вовсе не в терроре или диктатуре. <...> Два вопроса, которые время задает нашему заплутавшему обществу, — возможно ли творчество и возможна ли революция — становятся единой проблемой возрождения цивилизации»<sup>4</sup>. Проблема социального прогресса предстает как проблема культурологическая, как рассуждение о возможности безраздельной гуманизации труда, творчества, этики и морали, шире — социальной действительности в целом: «Общество, основанное на производстве, не сможет найти дорогу к цивилизованности, если не вернет труженику статус творца, тем самым не устремив свой интерес и внимание к процессу труда и к его результатам. Та цивилизация, которая нам действительно нужна, не должна разделять труженика и творца и в пределах класса, и в лице конкретного человека, как художественное творчество не разделяет форму и сущность, дух и историю. Только так цивилизация сможет признать всеобщее право на человеческое достоинство, призыв к которому начертан на знаменах бунта»<sup>5</sup>.

В отечественном общественном знании вопрос социокультурного измерения социалистических преобразований в экономике и политике долгое время не считался ключевым, как не признавалась и важность изучения взаимоотношений культуры, экономики и политики. Предполагалось, что позитивные изменения в базисе должны автоматически привести к повышению культурного уровня большинства населения, что в свою очередь станет залогом дальнейших успехов «развитого» социализма в СССР. Лишь на закате советской эпохи, в конце 1970–1980-х годов, появились работы, освещавшие пути и направления развития собственно культурологической (и культуроцентристской) методологии общественных наук<sup>6</sup>. (Впрочем, некоторые исследования, поставившие во главу угла взаимосвязь сознания и психики, культуры как исторического процесса и социального прогресса, получили общественное признание уже в 1960-е гг.) Тогда же произошло открытие гуманистического, подлинного, несанкционированного (по выражению В. Д. Жукоцкого) советского марксизма, а равно и решающих марксистских влияний в творчестве М. М. Бахтина, Л. С. Выготского, Э. В. Ильенкова, П. В. Копнина, позднего А. Ф. Лосева, М. К. Мамардашвили, С. Л. Рубинштейна и многих других, в произведениях которых отчетливо показана активно-творческая, деятельностная природа культуры<sup>8</sup>. Именно великому Лосеву принадлежит догадка: «Советская власть держится только благодаря платоническим воззрениям русского

<sup>1</sup> См.: *Философский словарь* / под ред. И. Т. Фролова. 6-е изд., перераб. и доп. М., 1991. С. 547.

<sup>2</sup> См.: *Жукоцкий В. Д.* Маркс после Маркса. Материалы по истории и философии марксизма в России. Нижневартовск, 1999. С. 64.

<sup>3</sup> Известны высказывания Антонио Грамши о необходимости контакта между «простыми людьми» и интеллигенцией, о важности борьбы за интеллектуальное возвышение масс. По мнению Грамши, задача интеллигенции состоит в том, чтобы донести «высокие» достижения культуры до народных масс, популяризовать их, превращая тем самым в основу для практической деятельности. Он отстаивал идею общественно-активной роли искусства, ответственности писателя перед народом; критикуя упрощения марксистской теории, сведение к механистичности, жесткой детерминированности, Грамши писал по поводу вульгаризации проблемы соотношения базиса и надстройки марксизма, что нельзя «...представлять и объяснять любое колебание политического и идеологического барометра как непосредственное выражение изменений в базисе...» С целью выхода из тупика вульгаризации наследия Маркса и тоталитаризма Грамши предлагал комплекс «интеллектуальных и духовных преобразований, которые совершат на национальном уровне то, что либерализму удалось сделать лишь для блага узких слоев населения» (*Грамши А.* Тюремные тетради : в 3 ч. : [пер. с итал.]. М., 1991. Ч. 1).

<sup>4</sup> Камю А. Миф о Сизифе. Бунтарь. Минск, 1998. С. 224.

<sup>5</sup> Там же. С. 226.

<sup>6</sup> См., напр.: *Вольинский М. А., Дондурей Д. Б.* Социологические исследования культуры в СССР. М., 1978; Тенденции и перспективы социологии искусства в СССР. М., 1985; Неомарксизм и проблемы социологии культуры / Ю. Н. Давыдов [и др.]. М., 1980; *Ионкус А. П.* Причастность к культуре как показатель образа жизни // Социология культуры : сб. научных трудов НИИ культуры. М., 1982. С. 66–67, 70–71; *Каган М. С.* Человеческая деятельность. Опыт системного исследования. М., 1974; *Он же.* Системный подход и гуманитарное знание. Л., 1981; *Плотников С. Н.* Проблемы социальных показателей развития культуры. М., 1982; *Розовская И. И.* О возможностях междисциплинарного подхода к анализу культуры // Социология культуры : сб. научных трудов НИИ культуры. М., 1982. С. 56–57; и др.

<sup>7</sup> См., напр.: *Маньшев Ю. Г.* К вопросу о классификации убеждений личности // Проблемы философии и научного коммунизма. Красноярск, 1970; *Носков А. П., Яновский Р. Г.* Два уровня сознания и политические убеждения. Новосибирск, 1974; *Спиркин А. Г.* Происхождение сознания. М., 1960.

<sup>8</sup> См.: *Жукоцкий В. Д.* Указ. соч. С. 64.

народа»<sup>1</sup>, открывающая культурный, социально-психологический, ментальный план советского социализма, который оказывается тесно связанным с национальным характером русских, с глубинно *идеалистическим* и *общинным* (коллективистским) строем нашего общественного сознания. Эти соображения, по меньшей мере, ставят под сомнение ходячий стереотип о чисто силовом характере советской власти, о чуждости социалистических идей русской народной культуре; новейшие исследования подтверждают эти предположения<sup>2</sup>.

Наиболее отчетливо борьба за социальный прогресс, неотделимая от конфликта капиталистической и социалистической идеологии (более того, от противостояния буржуазного и социального мировоззрения) была показана, по нашему мнению, в работах Алена де Бенуа и А. Г. Дугина. Первый из них, вслед за Вернером Зомбартом, склонен противопоставлять социализм как *принцип* системы или особого общественного строя социализму как стилю определенной ментальности, с одной стороны, и социализму как синониму «прогресса» и «теории классово-борьбы» — с другой. А. де Бенуа также указывает на необходимость преодоления вульгарного экономизма в общественной теории и учета национально-культурного фактора при определении социальной справедливости и социализма как такового. Он считает, что исторической задачей национального социализма является «исход из пустыни экономического века» и создание общинного «историко-реалистичного» строя, позволяющего нации выйти на особый «благодатный» *уровень культуры*<sup>3</sup>.

Развивая идеи Зомбарта, которые в значительной мере относились к более ранней эпохе — времени становления капиталистической формации, — Бенуа обращается к его работе «Торгаши и Герои» («Haendler und Helden»), в которой Зомбарт противопоставляет «торгашескую ментальность» «ментальности героической». «Торгашеская ментальность» неразрывно связана с понятием «интереса», «выгоды»: она основывается на принципах «благополучия» и «прибыли». «Героическая ментальность» связана с «идеями»: ее фундаментом являются представление о жизни как задании, которое необходимо исполнить, императиве служения и самоотверженности. «Сущность “торгашеского” в том, чтобы требовать и стяжать, сущность “героического” в том, чтобы жертвовать». Иными словами, «торгашеская ментальность» ставит перед жизнью следующий вопрос: «Что ты, жизнь, можешь мне дать?» Ее идеал — наибольшее количество материального благосостояния для максимального числа индивидуумов. «Ее добродетелями являются все те, которые гарантируют коммерсантам мирное сосуществование. Это — чисто отрицательные ценности, так как они настаивают на том, чтобы мы не делали того, что сама наша природа заставляет нас делать. Добродетели торгашей — это умеренность, сдержанность, приспособленчество, лояльность, смиренность, терпение и т. д. Героическая ментальность во всем прямо противоположна торгашеской. Ее духовные ценности, напротив, положительные, созидательные, “дающие”: самоотреченность, верность, честность, чувство почитания, смелость, уважение, подчинение, доброта». Исходя из данной оппозиции, мыслитель выделяет и два типа социализма: социализм либеральный, торгашеский, ревизионистский, и социализм «высокий», героический. Очевидно, что его сим-

патии целиком находятся на стороне последнего, который, по его мнению, способен возвысить моральный дух народа, ибо «благородство» умерло в буржуазии, которая обречена на то, чтобы не иметь морали<sup>4</sup>.

Стоит отметить, что ведущей ценностью социально справедливого общества оба ученых считают *труд*, понимаемый не как сущностная «эксплуатация», не как сфера недостойного и проклятого, но как способ самооблагораживания, как возможность полной реализации той привилегии, которой является само пребывание в мире (Dasein als Dienst). В частности, для Сореля наилучший работник — это одновременно и наилучший революционер: только хороший труженик способен быть истинным борцом. Вкус к прекрасно выполненной работе не противоречит социалистическим требованиям, но, напротив, полностью им соответствует. Чтобы обеспечить победу в грядущей битве, пишет Ж. Сорель, необходимо научить молодежь любить свою работу, научить их расценивать все то, что они делают, как произведение искусства, всегда требующее максимального совершенства. Тем самым теоретики национального социализма стремятся не пролетаризировать нацию, но депролетаризировать труд<sup>5</sup>.

Известный российский общественный деятель, публицист и философ евразийской ориентации А. Г. Дугин привносит в понимание социализма историософские и даже религиозно-философские и мистические мотивы. Он также склонен различать революционный, героический социализм и социализм эволюционный, либеральный, ревизионистский, однако делает из своих рассуждений несколько иные выводы. Характеризуя чувство справедливости как «уникальную тягу к Пределу, к полному исчерпанию предлагаемых идеологических возможностей, волю к Абсолютному», Дугин представляет социализм как «идеологическое явление, менее всего укладывающееся в конвенциональные политические схемы», которое является «наиболее близким к самой сущности Третьего Пути», где «Третий Путь» — своего рода консервативная революция, имеющая целью восстановление общины как идеальной единицы социального устройства и торжество общинного, подлинно коллективистского мировоззрения. Вслед за Прудонем и Сорелем, Мюллером ван ден Бруком и Эрнстом Никишем Дугин считает, что «социализм неразрывно связан с волей к Синтезу, с эсхатологией, с мифом о преодолении противоречий дольного мира и наступлении Царствия, в котором будут действовать не законы бледного компромисса и фарисейски прикрываемой несправедливости, но благодать Нового Мира, по ту сторону Холма и Огня. <...> Социализм стремится не сгладить существующие противоречия — как в экономической, так и в духовной жизни, как в политической, так и в культурной сфере, — но, доведя эти противоречия до предела, вскрыв их, обнаружив их, совершить революционный переворот и раз и навсегда покончить с узами вуалируемой Несправедливости и Тирании — тирании социально-

<sup>1</sup> См.: Жукоцкий В. Д. Диалоги о русской революции, народном единстве и государственных праздниках современной России. Нижневартовск, 2006. С. 69. (Сер. Политологические этюды).

<sup>2</sup> См., напр.: Декларация нравственного социализма // Вестник Института социализма. СПб., 2007. № 4; Путь России к социальному государству: материалы к изданию социалистического манифеста // Вестник Института социализма. СПб., 2007. № 5.

<sup>3</sup> См.: Бенуа А. де. Два лика социализма // Вопросы культурологии. 2006. № 4. С. 18.

<sup>4</sup> Там же. С. 19. Ряд похожих мыслей высказывал и Ж. Сорель. Будучи, по мнению историка З. Стернеля, одним из ярких представителей «моралистического» движения и сторонником «этического социализма» и культурной революции, он понимал справедливость как выражение радикального отказа от «экономического редукционизма человеческой реальности». Справедливость для Сореля — это социальный императив, который требует любыми средствами сохранить и гарантировать человеку максимум творческой спонтанности, свободы, вопреки мертвящим энтропическим ценам одномерных причинно-следственных социальных, правовых, экономических и политических связей. Революция — это радикальный творческий прорыв, формирующийся на основании стачки и заключающийся в тотальной критике существующего строя. Отсюда столь важная для Сореля фигура революционного героя. Именно он является центральной фигурой, мужественным воином революции, ибо он движим высшими нравственными ценностями — самопожертвования и самопреодоления. См.: Салтыеру А. Жорж Сорель: социализм и насилие // Вопросы культурологии. 2006. № 4. С. 28.

<sup>5</sup> Там же. С. 30.

экономического устройства и тирании Времени, идущего лишь в одном направлении, тирании Материи и политических олигархий, тирании религиозного лицемерия и непокоренного пространства. При этом главным врагом социализма является все то, что стремится сгладить, скрыть существующие противоречия, что хочет выдать Царство Несправедливости за наименьшее зло, а онтологическую или историческую Дриму преподнести как банальную закономерность. Поэтому социализм и вбирает в себя самые радикальные элементы, все кризисные и экстремальные проекты — одни из них иллюстрируют социалистам сущностный Трагизм “Старого Мира”, другие предвосхищают Новое<sup>1</sup>. Поэтому, по мнению философа, у общества социальной справедливости и истинного социализма нет большего врага, чем традиционная «западная» социал-демократия.

Подчеркивая эсхатологическую, экзистенциальную суть социализма и социальной справедливости как его ключевой идеи, Дугин также делает акцент на героическом, жертвенном характере социальной борьбы: «Революция — это героическое преодоление максимума онтологической и социальной энтропии, восстание против неумолимого рока, разлагающего органическую ткань общины (Gemeinschaft) и порождающего социальное царство Несправедливости, предельной фазой которого является буржуазный строй. Революция — это кульминационный этап всей социалистической эсхатологии, ориентированной в своей наиболее чистой форме не на развитие, не на эволюцию, не на постепенное совершенствование и «прогресс», но, напротив, на резкий скачок из самого низшего в самое высшее (“кто был ничем, тот станет всем”), на героическое деяние, на сверхпреодоление, на великое восстание против имманентных законов общественной истории»<sup>2</sup>. Конечной точкой этого социального (мирового!) взрыва является построение общества (точнее, мироустройства) социальной справедливости, ключевым звеном которого является, по Дугину, община: «Общество (Gesellschaft), “старый мир”, “мир насилия” подлежит, согласно истинно социалистической доктрине не “улучшению”, а “отмене”, “разрушению”, “уничтожению”. Вместо него должен появиться “новый мир”, “наш мир”, “мир Общины (Gemeinschaft)”, но не той общины (Gemeinschaft), которая была разрушена капиталистическим обществом (Gesellschaft), а значит, несовершенной, не способной охранить себя от тлетворного влияния Отчуждения и Несправедливости, а Новой Общины, Абсолютной Райской Общины, куда вообще не будет доступа стихиям онтологической и социальной энтропии»<sup>3</sup>. Либеральный же социализм, ориентированный на ускорение социального процесса путем различных социально-экономических преобразований и перераспределения власти над средствами производства, должен быть, по Дугину, отброшен<sup>4</sup>.

\* \* \*

Подводя предварительные итоги этой части настоящего исследования, мы хотели бы вернуться к вопросу, оста-

<sup>1</sup> Дугин А. Г. Загадка и разгадка социализма // Вопросы культурологии. 2006. № 4. С. 35.

<sup>2</sup> Там же. С. 36.

<sup>3</sup> Там же. С. 38.

<sup>4</sup> Мы не вступаем здесь в дискуссию относительно стремления А. Г. Дугина перенести идею социальной справедливости в «загробный мир», заменить мистикой реальную социальную борьбу, место которой в *этой жизни*. Мы лишь хотели еще раз подчеркнуть религиозный, апокалиптический смысл дугинского социализма, который особенно сильно чувствуется в финале упомянутой статьи, где автор чаёт наступления «планетарной Национальной Революции, Социалистической Революции, Последней Революции, которая положит предел исчерпанному циклу человеческой истории. Новый Человек стоит на пороге. Скоро он войдет в этот погибший мир. Но мир капиталистической тьмы не “обоймет” его... Он грядет, как молния, от края неба до края... И в царстве его начнется Страшный и Праведный Суд над живыми и мертвыми...» Аналогии с христианской догматикой и Библией налицо. См.: Дугин А. Г. Указ. соч. С. 39.

нется ли социальная справедливость ведущей ценностью и/или целью социализма, или она станет принадлежностью каждой обществоведческой теории, социально-экономической модели и идеологической доктрины, тем самым, с одной стороны, став залогом латентной социализации этих теорий, моделей и доктрин, а с другой — получить вполне реальную возможность раствориться, обесцениться в массе «системно» трактуемых тезисов, целей и норм? Иными словами, возможна ли в будущем социалистическая идентичность или же социальные цели окажутся присвоенными всеми сторонами общественных взаимоотношений, даже теми, которые в реальности далеки от воплощения общего блага?

На наш взгляд, здесь возможны два ответа.

1. Синтез противоположных тезисов (в нашем случае ценностей) невозможен в принципе — в силу их различной онтологической природы. (Как невозможно сделать день ночью и наоборот, так нельзя примирить либеральную свободу и социальную справедливость.) Этот вывод, несмотря на свою категоричность, может иметь место. В подтверждение этому и в качестве интеллектуальной иллюстрации можно привести позицию академика А. А. Гусейнова. Рассуждая о разделенности этико-культурной, духовной сферы общественной жизни и возможности диалога равноценных в аксиологическом плане культур, ученый пишет: «Качественные различия культур не только предпосылка и основание диалога. Они являются также его результатом в том смысле, что диалог не снимает этих различий, а в известном смысле обостряет их. Каждая культура замкнута на саму себя и опирается на некую, всегда так или иначе индивидуализированную культовую основу (“национальный эпос”, “святое место”, “исторические битвы”, “легендарные личности” и т. д.). В каждой из них есть своя Илиада, своя Мекка, свой Пушкин, некое начало, которое обладает особенной ценностью только для нее и в этом смысле не переводимо на язык другой культуры. Каждая культура имеет свой символический ряд, свои схемы деятельности, поведенческие образцы, нормы, механизмы самодисциплины и т. д. Кроме того, культуры (в какой бы — этической, религиозной, социально-исторической — определенности мы их ни рассматривали) конституируют себя через противопоставление друг другу, через отношение: “мы” и “они”. Одна культура смотрит в другую не для того, чтобы считаться с ней, найти себя в ней, а для того, чтобы отличить себя от нее, противостоять ей, глубже осознать собственную идентичность. Диалог культур нельзя понимать как процесс, в ходе которого создается некий новый универсальный синтез. Различия культур, неповторимая самобытность каждой из них являются его пределом и ограничением»<sup>5</sup>. Именно поэтому «диалог культур может охватить все темы, кроме мировоззренчески-ценностных оснований самих этих культур»<sup>6</sup>. Экстраполируя эти рассуждения на тему нашего исследования, можно утверждать, что пока социализм сознает себя не только как социально-экономическую доктрину, но и как *социалистическую культуру*, обладающую своей моралью, своими непререкаемыми образцами поведения (например, обращением «товарищ»), своими святынями (например, красным флагом), никакой «конвергенции» и эрозии социализма и социалистических ценностей (в частности, социальной справедливости) не может быть.

Безусловно, как ответственный исследователь, академик А. А. Гусейнов отнюдь не является сторонником «культурного шовинизма» и не склонен отрицать возможности культурного диалога, более того, он указывает:

<sup>5</sup> Гусейнов А. А. Диалог культур : возможности и пределы // Вопросы культурологии. 2008. № 9. С. 6.

<sup>6</sup> Там же. С. 8.

«Все большие культуры современности, за которыми стоят великие религиозные и философско-этические традиции, которые доказали свою жизненность в ходе многовекового опыта многих народов и которые столкнулись сегодня лицом к лицу, все они, несомненно, обладают... общностью. Всем им свойствен пафос истины и справедливости. Более того, в своем предельно абстрактном выражении они одинаково понимают истину и справедливость, отождествляя их с золотым правилом нравственности»<sup>1</sup>. Это положение, на первый взгляд ослабляющее высказанную ранее позицию, на деле имеет все шансы укрепить ее. Очевидно, что социалистическая культура, оперировавшая в течение XX века (в основном) секулярными образами и понятиями, вполне может рекультивировать в себе духовно-нравственные (а возможно, и религиозные!) ценности, причем сделать это отнюдь не в рамках очередной насильственной идеологизации или кампанейщины, но в рамках естественного процесса локализации и увеличения культурного многообразия («этико-культурной, духовной разделенности»), который противостоит глобализации-вестернизации и о котором также пишет А. А. Гусейнов<sup>2</sup>. В этом случае социалистический мир получает в свои руки поистине могущественное оружие — христианский («нравственный») социализм (кстати, уже апробированное), благодаря чему социально-экономические воззрения сторонников социальной справедливости приобретают (или укрепляют) «вертикальное» (духовное) измерение.

2. Диалектика противоположных идей и смыслов подразумевает диалектическое же взаимодействие/противоборство разных по целям и задачам политических сил. Это значит, что исторический процесс, как движение маятника, является колебанием от революции к контрреволюции и обратно, от реформации — к контрреформации, от социализации — к капитализации, при этом принцип дополнительности торжествует отнюдь не всегда. Это значит, что социализм, либерализм и консерватизм потенциально ценны для человечества, которое будет развиваться, не отрицая ценностей каждого из этих движений, но чередуя их в матрице (векторе) целей. Данной позиции (в значительной мере) придерживается В. Д. Жукоцкий. Проводя, вслед за Г. Зиммелем, параллель между диалектикой производительных сил и производственных отношений, с одной стороны, и диалектикой культурных форм и культурного содержания — с другой, он пишет, что революция в культуре является следствием появления «совершенно нового и неожиданного культурного содержания, которое не вмещается в прокрустово ложе старых культурных форм»<sup>3</sup>. При этом автор добавляет, что «все многообразие культурных форм аккумулируется в два устойчивых типа культуры — аристократический и демократический», а «культурно-исторический процесс можно представить как бесконечно длящийся переход от аристократической культуры к демократической и наоборот».

Придерживаясь логики этих рассуждений, можно предположить, что социальные ценности (и в первую очередь социальная справедливость!) на различных этапах социогенеза могут восприниматься и как демократические, массовые, и как аристократические, высокие (вспомним «героический социализм» сторонников теории В. Зомбарта). Соответственно социалистическое движение может становиться и массовым с опорой на широкие «пролетаризированные» слои населения, и «профессиональным», состоящим из кадров — политиков, аналитиков, экспертов, интеллектуалов и пр. (Именно поэтому, по мнению

В. Д. Жукоцкого, социализм несет в себе определенную двойственность. Он может быть как модернистским, провозглашающим «прорыв в будущее», так и консервативным, направленным на «фатальное удержание прошлого... перед личиной либерально-буржуазного хаоса»<sup>4</sup>.) В обоих случаях содержание социализма как общественного движения и социалистической культуры может и должно развиваться и обогащаться.

Интересно, что схожего мнения придерживается и такой немарксистски мыслящий философ, как А. Г. Дугин. Обращая внимание на сложную природу социализма, являющегося точкой притяжения самых различных и подчас взаимоисключающих общественных сил и культурных смыслов — предельно консервативных, традиционалистских, авторитарных, почвенных и спиритуалистских, с одной стороны, и предельно модернистических, прогрессистских, эгалитаристских, технократических и материалистических — с другой, он пишет: «Социализм, таким образом, есть тенденция и консервативная, и революционная одновременно, так как она ориентирована на реализацию в будущем идеала прошлого. В социализме на первый план выступает диалектический фактор, так как возвращение к общине (Gemeinschaft) после ее разрушения капиталистическим обществом (Gesellschaft) должно стать процессом качественно иным, нежели существование общины (Gemeinschaft) по инерции. Поэтому телеологическая ориентация социализма предполагает в будущем не просто общину, но Абсолютную Общину, основанную не на братстве братьев, но на “всеобщем братстве”. Фактически, социалисты хотят вернуться не во вчерашний, а в позавчерашний день, в Золотой Век, к Истоку. Отсюда и кажущаяся подчас странной образность социалистических идей, в которых воспеваются не просто органические, реалистически-общинные отношения, но отвлеченный эдемический идеал, прото-община (Urgemeinschaft).

<...> Какими бы теоретическими соображениями ни облекалась фундаментальная социалистическая идея — от экономических выкладок Маркса до мистических фантазий Кампанеллы или Фурье — он остается принципиально единым, консервативно-революционным в своей основе, “третье-путистским”, “героическим”, модернистическим и реставраторским одновременно»<sup>5</sup>.

Эти обстоятельства являются, по мнению А. Г. Дугина, причиной формирования социальной базы социализма XXI века: «Зона нищеты стала при капитализме единственной сферой сосредоточения Подлинного, Духовного, Справедливого. Именно сюда и стянулась вся “соль земли”, сохранившая верность принципам общины (Gemeinschaft) и отказавшаяся от буржуазно-индивидуалистических правил общежития. <...> Социализм предполагает уникальный революционный альянс между высшей духовной аристократией, “лишенной наследства” режимом сытого буржуа, и народными массами, низшими низами, более всего подверженными эксплуататорскому давлению восторжествовавшей с капитализмом посредственности. Это еще одно “совпадение противоположностей”, свойственное социалистическому учению»<sup>6</sup>. Объединить эти стороны, по А. Г. Дугину, могут ценности социальной справедливости и солидарности, идеалы самопожертвования и служения, противостоящие торгашеской, «договорной» морали буржуазного общества.

Как мы видим, оба представленных нами ответа предполагают не только сохранение, но и надделение новыми смыслами социализма, социалистической идентичности и культуры.

<sup>1</sup> Гусейнов А. А. Указ. соч. С. 6.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Жукоцкий В. Д. Диалоги о русской революции... С. 53.

<sup>4</sup> Там же. С. 56.

<sup>5</sup> Дугин А. Г. Указ. соч. С. 36.

<sup>6</sup> Там же. С. 37.