

А.Н. МОЧКИН

Социализм в поисках "третьего пути"*

Страх перед повторением прошлого и "шок от будущего" нависают над современностью. Пророчества прошлого не сбылись, пророков нет как в своем отечестве, так и вне его. Сменяя друг друга, за относительно короткий период послевоенного времени ушли по крайней мере четыре глобальные интерпретационные модели развития истории этого периода, постепенно как бы понижая степень противостояния России и Запада, периода перехода от "горячей" войны к "холодной", от тоталитарно-коммунистического прошлого к современному состоянию. Модернизм и традиционализм, революция и контрреволюция, модернизм и постмодернизм, сменяются в конце концов неомодернизмом современного этапа развития [1].

Конец утопий сменился "концом истории", провозглашенным Ф. Фукуямой, но реальная политическая, да и вообще социальная жизнь, как это ни странно для идеологов, объясняющих самодвижение истории, не закончилась. И проблема выбора исторического пути вновь актуальна и для Запада, и особенно для России, стоящей на перепутье исторических перспектив, вариантов возможного будущего развития.

Настоящее, стационарно длящееся настоящее не только, как говорили раньше, беременно будущим, но и стремится преодолеть хаос, в котором оно оказалось в конце XX века. Будущее, просматриваемое через призму мрачных прогнозов современных футурологов, и не менее мрачное прошлое, демонстрируемое историей, как бы заставляют пробуксовывать, повторять уже найденное в процессе развития. Составленное из обломков прошлого (идей, традиций, социальных институтов) настоящее несет в себе ростки некоего возможного будущего, которое в соответствии с господствующими ныне теориями самого этого будущего представляет собой, или должно представлять, некую стационарную модель общественного устройства в глобальном масштабе вне революций и социальных потрясений, развития, как бы повторяющего себя, сочетающего дальнейший научно-технический прогресс и стабильность, уравновешенность социального бытия, некую смесь либерализма с консервативным содержанием. Или консерватизма, несущего в себе либеральную терпимость к инакомыслию и техническому прогрессу, допускающему постепенное, медленное реформирование.

Экстремизм социалистической перспективы, теряя свою динамику, включается в общий либеральный процесс технологического развития единой капиталистической мировой системы. Вместе с тем (и это особенно характерно для современной России) наличие в настоящем рудиментов прошлого, их свободно плавающих значений несмотря на всю предшествующую социальную практику вновь и вновь воспроизводит нежелательные ситуации. Это своеобразно доказывает лишь то, что история ничему не учит, а практика вовсе не является критерием истины и ничего не опровергает. Все еще живы архетипы, социальные установки, напоминающие легенду, мифы о "золотом веке", об "утраченном рае", об обществе, в котором сразу и окончательно будут решены все современные социальные проблемы. Имя этому мифическому обществу - социализм. Социализм как вечность, явленная в конкретных социальных формах, примиряющих все предшествующие противоречия истории, как своего рода романтическая утопия, "третий путь", стоящий по ту сторону как капиталистического, так и тоталитарно-авторитарного социального развития общества.

Свободное развитие однажды найденных социальных структур, аналогичное вращению стационарного космоса, где изменение, движение и рост текут в повторяющих себя формах, подобно калейдоскопу, в котором из немногих конечных количественных структур является бесконечное многообразие бесчисленных сочетаний. Социальное устройство как своего рода

- Работа выполнена при финансовой поддержке Российского гуманитарного научного фонда.

Мочкин Александр Николаевич - кандидат философских наук, научный сотрудник лаборатории сравнительной политологии Института философии РАН.

форма олимпийского существования древнегреческих богов, чье бессмертие обесмысливает, делает не страшным не только любое страдание, но и в силу найденных, вечных, завершенных, самоповторяющихся структур преодолевает любой ужас бытия в его временных, переходящих формах.

Проблема создания такого общественного устройства далеко не нова. Более того, это древняя, традиционалистски-утопическая проблема, идеальный образ решения которой некогда уже не только предстал как древняя Спарта, но и обрел в XIX веке свою форму. Как бы переформулируя гераклитовско-кратилковский образ изменения и вечной текучести, пластичности бытия, Ф. Ницше выразил ее в следующих словах: "Я учу вас избавлению от вечного течения, река постоянно течет назад, в себя, и постоянно входите вы в ту же реку и постоянно те же" [2].

Для Ницше это был образ, аргумент в пользу его поздней мифологемы, теории "вечного возвращения того же самого", образ некоей новой онтологии, включающей в себя в том числе и социальное бытие как некое не только возможное, но единственно необходимое и разумно научное бытие будущего. И общество, и человеческая цивилизация в этой вновь найденной "вечной" онтологии обретают как бы свою судьбу, биологию и, подобно пчелам, бабочкам, редкостным орхидеям, в самой этой биологии несут свою собственную онтологическую пространственность и временную, структурированную форму, в которой жестко заданы и пространство, и время, противостоящее изменению и развитию самих этих категорий бытийного архетипа.

Не только Спарта, но и тюрьма, концентрационный лагерь, монастырь прошлых эпох тоже по-своему вечно и неизменно задают, структурируют пространство и время, а также саму "онтологию" и "биологию" социального и индивидуального бытия. Они являются формой обретенной утопии, мифа о вечном возрождении, возвращении того же самого не только в смысле мифологемы позднего Ницше, но и теории "утраченного и вновь обретенного рая" - социализма, реконструируемого во вновь найденных формах социалистической идеологии современности как будущий, грядущий мир, миф социализма и о социализме.

Ницше обрисовал образ этой идеальной модели грядущего мироустройства как гротескно заостряющий мечту, без стоящей как бы вне ее теории "сверхчеловека", как бы задающей ненужный динамизм самой стационарной, вновь найденной модели общества: "Не будет более ни бедных, ни богатых, то и другое слишком хлопотно. Нет пастуха, одно лишь стадо! Каждый желает равенства; все равны: кто чувствует иначе, тот добровольно идет в сумасшедший дом" [3. с 12].

Крайности сходятся и своеобразно подтверждают диалектический закон борьбы и единства противоположностей: яростный противник социализма и социалистических движений своего времени, консерватор-традиционалист Ницше в своей поздней проповеди-теории "вечного возвращения того же самого", с одной стороны, и выразители социалистических теорий современности с их идеями обретения грядущего рая на земле в отдаленном будущем - с другой. В своих идеях они совпадают в мистерии социалистической гармонии будущего мироустройства.

И К. Маркс, продолживший в XIX веке поиски социальных путей возрождения утопически идеальной утопии Ж.-Ж. Руссо вне капитализма и феодально-монархических режимов, и Ницше - этот яростный противник, антипод руссоистской идиллии, ищущий выхода из все тех же социальных противоречий, как это ни парадоксально, в поисках "третьего пути" предлагают, в сущности, одинаковую социальную модель общества. Различия, расхождения теорий, идеальных образов грядущего лежат лишь в механизмах достижения, приобщения к ним индивида. В качестве мечты, линии горизонта, перспективы грядущего социального мироустройства, социализм и путь к нему хотя и различаются у этих мыслителей, но имеют между собой много общего. Это отмечали теоретики (подчеркну, именно теоретики, а не практики) социалистически-коммунистического толка, еще в начале XX века образовавшие некоторый мистический коммунистический интернационал мыслителей, разбросанных по странам Европы и создававших свои утопические проекты грядущего социального строя. Они во многом предвосхитили его своеобразной критикой.

В. Зомбарт и О. Шпенглер в Германии проделали своеобразный путь от "марксизма" через идеи Ницше к теориям, предвосхищающим крипто-фашистские, профашистские теории "прусского социализма" [4, 5]. О. Хаксли в Англии был занят иронически-критическими поисками "вечного возвращения" в ницшеанском биологизаторском смысле, с его социальной утопией "Остров" [6, 7]. Все они развивали волонтаристически-биологизаторские версии построения грядущего социального устройства. В то же время в России А. Богданов предложил теорию "вечной жизни", отнесенную им в романе-утопии "Красная Звезда, Инженер Мэини", как и подобает утопии, на Марс [8, 9]. Помимо биологических поисков "жизни вечной", гипоте-

тической "палигенезии крови", обеспечивающей вечное возвращение самого феномена жизни (теории, во многом сходной с поисками биологического субстрата вечности романов-утопий Хаксли) большое внимание Богданов уделяет проблеме соотношения индивида и коллектива, личности и массового общества, которая остро чувствовалась уже после Первой мировой войны.

Вместе с тем все утопические проекты, намеченные в художественной форме, несмотря на способ их изложения (тоже во многом утопический и мифологический), недалеко отстоят друг от друга. Все они - как бы побеги, ветви одного ствола весьма модного в начале XX века направления "философии жизни", все они посвящены социальной проблематике и толкуют о возможном будущем, рассматриваемом с позиций теории "вечного возвращения того же самого". В этих теориях-миражах, излагаемых теоретиками будущего социального движения, можно с известной натяжкой усмотреть некий предупредительный жанр "антиутопических утопий", хотя вряд ли их так воспринимали сами авторы. В отличие, скажем, от создателей поздних романов-антиутопий - Е. Замятина и Дж. Оруэлла - эти авторы еще не имели перед глазами мрачного пафоса развития ни большевизма, ни национал-социализма, ни всего XX века G его двумя мировыми войнами и тоталитарно-авторитарными режимами.

Нелепо было бы и видеть в их теориях "причину" того, что история впоследствии пошла по предложенным ими путям, поскольку сами понятия "причина" и "следствие" в исторической науке вещь, как представляется, весьма условная. То, что было "причиной", само обусловлено чем-то и является "следствием" всей цепи предшествующих причин и следствий, само было навеяно тем самым "духом времени", который витает в воздухе и иногда оседает в чьих-либо головах в виде теорий, конденсирующих его в те или иные образы и в свою очередь выступающих для последующих поколений в качестве причин и следствий исторического процесса. Простое динамическое, физико-математическое выведение причин и следствий заменяется в этом случае на сложное многовариантное стохастическое, статистическое выведение причин и следствий как тенденций тяготений сложного поливариантного, полиморфного исторического пути развития человечества. В нем сами эти тенденции осуществляются часто через неосуществление в той или иной форме, через не проявление, оказывающее тем не менее свое воздействие, свою невидимую миру явность.

Будучи чуткими барометрами, фиксирующими приближение социальной бури, и Зомбарт с его теорией "воли", выступающей в качестве экономического фактора, и Шпенглер с идеей синтеза немецкого национализма и социалистической идеи, с его мистикой крови, корпоративного государства чиновников, и Богданов, провозгласивший в романах-утопиях торжество коллективного начала, подавляющего личность, в качестве будущего социального рецепта спасения, по сути, закладывали протофашистские, протокоммунистические, тоталитарно-авторитарные консервативные модели социального развития. Эти модели не столько отражают, сколько предвосхищают будущую социальную практику. Они формировали теорию обществ, лишь по названиям отличающихся друг от друга. Эти общества, как близнецы-братья, отличимы только по имени, хотя и несут один и тот же генетический код, один и тот же социальный проект "третьего пути", стоящий как бы вне капитализма и феодализма, но по структуре, по пафосу общества имеют с ними единую "кровь и плоть", единую (хотя и расщепленную на две половины) социальную душу.

И "фаустовский человек будущего", "фаустовская душа" Шпенглера, и идеальный человек будущего, выведенный Богдановым в его "Марсианских хрониках" под именем Стерни, представляют собой единый тип человека-аморалиста, стоящего по ту сторону общечеловеческого добра и зла, олицетворяют не только упрощенный тип "сверхчеловека" будущего, но главным образом исторический тип человека, описанный Ницше в духе Руссо: "первый современный человек, идеалист и *canaile* в одном лице" [3, с. 632]. Это человек, который осуществляет идеалы с помощью варварских средств, не останавливаясь ни перед насилием, ни перед гибелью миллионов.

Что вылилось из таких конструкций в дальнейшем, известно. Тоталитарно-авторитарные режимы России и Германии во многом опирались на идеи антропологии "фаустовского человека", "фаустовской души" Шпенглера и "нового человека" (Стерни) из марсианских романов-утопий Богданова. И даже, скорее, наоборот: и Шпенглер, и Богданов, и даже Зомбарт в своем философском этюде "Буржуа" лишь зафиксировали, осознали и рационально обосновали то, что уже существовало задолго до них. Они лишь рационализировали действительность традиции, саму укорененность описанного типа человеческой антропологии, возведя ее уровень до предмета философского рассмотрения.

И само понятие "социализм" каждое из этих направлений интерпретировало по-своему, выделяя черты, акцентирующие не только специфику собственного направления социали-

стической мысли, но и его исторические и функциональные аспекты. Если Шпенглер, скорее, делал упор на онтологические черты, соответствующие его стремлению обосновать и укоренить социализм в исторической традиции в формах некоего бытийного архетипа, то Богданов первоочередное внимание уделял его внутренним функциональным особенностям.

Итак, по Шпенглеру: "Социализм - не теоретический социализм Маркса, а практический социализм прусачества, основанный Фридрихом Вильгельмом I, социализм, который предшествовал Марксову и который еще победит его - является при всем своем глубоком сродстве с египетским складом души полной противоположностью хозяйственного стоицизма античности - египетским по своей всеобъемлющей заботливости к долговечным хозяйственным связям, по своей воспитательности, возвышающей частное до обязанности перед целым, и по канонизации усердия, которым утверждается время и будущность" [10, с. 297]. Как видно из этого определения социализма, основной акцент Шпенглер ставит на чертах, раскрывающих онтологическую сущность социального феномена, который предстоит построить, на чертах долговечных, в которых, как говорил философ, утверждается время и будущность, статичность, стационарность, вечность и неизбежность самой конструкции.

Богданов же определяет общество будущего - социализм - как целое, высший идеал, как некую сакральную ценность. Для него это "мировое товарищеское сотрудничество людей, не разъединенных частной собственностью, конкуренцией, эксплуатацией, классовой борьбой, властвующих над природой, сознательно и планомерно творящих свои взаимные отношения и свое царство идей, свою организацию жизни и опыта" [8, с. 349]. В этой интерпретации социализма подчеркивается отсутствие внутренних причин, механизмов, способных противостоять коллективистским ценностям. Здесь перед нами, скорее, функциональная описательная модель все той же статичной стационарной модели будущего социального общества, противостоящего в силу коллективизма времени и будущности с помощью неких, найденных однажды и закреплённых навечно механизмов.

И та и другая модель содержит в себе консервативное зерно, которое как бы воплощает вечность предназначенной формы и выступает как воплощение в будущем идеала общественного устройства, описанного безотносительно к исторической правде прошлого Ницше. "Я именно и могу, - пишет Ницше, характеризуя свою модель статичного стационарного общества, - только объяснить себе доричское государство и доричское искусство как постоянный воинский стан аполлоновского начала: лишь в непрерывном противодействии титанически-варварской сущности дионисического начала могло так долго продержаться такое упорно неподатливое, со всех сторон огражденное и укрепленное искусство, такое воинское и суровое воспитание, такая жестокая и беспощадная государственность" [11, с. 54]. Для Ницше Спарта - базовая модель, образец для конструирования своего бытийного архетипа, задающего образ, конструкцию некоей вечной модели общества и социального мироустройства, консервативно-традиционалистски противопоставленных демократической или, говоря языком самого философа, дионисийской сущности Афин, античному либерализму (если можно так говорить о структуре открытого демократического полиса, каким Афины предстают в зеркале истории).

Шпенглер подчеркивает гегератический египетский характер своей монументальной концепции социализма, а Богданов - черты единства, общности, отсутствия внутренних центробежных, разъединяющих механизмов своей базовой модели социализма, что является как бы своеобразным "дополнением" концепции теоретика "прусского социализма". Но тот и другой, очевидно, имеют в виду общий базовый архетип социального бытия, описанный Ницше. Все эти модели предстают как бы исходящими из общего теоретического источника, имеющего в основе единое консервативное "зерно", построенное на идеях строгой коллективистской дисциплины, где индивид - часть и только часть целого, несводимая к нему. Целое превышает всего, единство и целостность как бы противостоят изменению и вечности.

По отношению к этой идее целостности, единства, тоталитарно-сакрального характера общества ступеньки нивелируются, становятся менее различимыми как националистический характер прусского социализма Шпенглера, так и планетарный, общемировой характер социализма Богданова. Тем более что вскоре сам общемировой, интернационалистский характер социалистической модели последнего в силу нереализуемости, отнесенности в вечность будет как бы заземлен в тенденциях национал-большевизма, в теориях построения социализма в одной отдельно взятой стране. Это, по сути, доказывает лишь внутреннее сходство, внутреннюю логику как идеи прусского социализма, так и его брата-близнеца, антипода - российского социализма. В данном случае важна общая идеологическая установка на построение вечного социального организма, покоящегося на идеале "третьего пути", как бы исключаящего дионисизм, т.е. изменение и развитие самого "бытийного" социального архетипа.

И если ранее традиционно было принято отделять социализм истинный, "научный" от социализма консервативного, который как бы стремится перехватить социалистические лозунги и идеалы, включить их в общее русло консервативной теории, то выявленное сходство самой традиционалистской базовой модели, лежащей в основе как консервативно-традиционалистской, так и социалистической идеологии, позволяет объединить их в общее русло социальных утопий, опровержением которых и стала во многом трагическая история XX века. Эта история ознаменована противостоянием двух государств-империй, построенных на едином традиционалистском основании, на теории "вечного возвращения того же самого" Ницше, на теории, не верифицируемой и не имеющей иной интерпретации, кроме самой по себе жестокой биологической модели существования социальной формы в ее инобытии, формы биологической, только в таком виде обретающей "онтологическое существование".

Весь "эсхатологизм" концепции социализма как формы обретения "земного рая" - самоопровержение. Поскольку возвращение "бытийного архетипа", провозглашенное как смысл и цель социалистической доктрины, является своеобразной формой невозвращения бытийной, родовой сущности индивида, он сводится, редуцируется к биологическому субстрату, поставленному в жесткие рамки вне биологических - социогенных - традиций и правил, навязанных извне и принуждающих его жить по принципам, в которых как раз и отрицается его родовая, природная сущность. Остается лишь безликий индивид, член, термит, пчела единого целого - муравейника, улья, зоны и т.д.

Противопоставленный либеральной концепции человека как атомарного, частного, осуществляющего свои цели индивида, новый тип человека-муравейника, "фаустовской души" и "марсианских хроник" Богданова всецело подчинен идее целого, являясь своеобразным, но динамичным "винтиком", элементом в целом. Он - продукт заданных извне обстоятельств, ритуалов и традиций, материал, глина, которую формуют для создания самого идеала нового общества, выбравшего "третий путь". По словам Шпенглера, это «высшая порода людей, которая благодаря своему превосходству в воле, знании, богатстве и влиянии, воспользуется демократической Европой как послушнейшим и подвижнейшим орудием, чтобы взять в свои руки судьбы земли и как художник работать на материале "человека"» [10, с. 535].

Сходная постановка проблемы отражается и в подходе к этому "материалу человека" у Богданова, несмотря на весь, казалось бы, демократический пафос предлагаемых им коллективистских взаимоотношений: "С выступлением на сцену широких масс устранение того или иного работника - факт совершенно ничтожный по своему значению для дела в целом" [8, с. 110]. Или другое его высказывание: "Товарищ выбыл из строя, товарищ погиб-первая мысль, которая выступает на сцену - это как заменить его для общего дела, как заполнить пробел в системе сил, направленных к общей цели" [8, с. 69]¹.

Мораль, стоящая по ту сторону общечеловеческой заповеди добра и зла с ее требованием "не убий", в этой новой морали социалистического муравейника оказывается преодоленной во имя неизменности целого, для которого можно и нужно пожертвовать частью, тем более что каждый член такого муравейника взаимозаменяем. Более того, во имя жизни этой целостности, социалистического рая вводится своеобразная иерархия, касты, ранги, дифференцирующие индивидов по их месту, роли и значению в обществе. Одними можно безжалостно по соображениям высшей целесообразности жертвовать, даже если их миллионы, другим же должно быть обеспечено право на бесконечно долгое продление жизни путем "палигенезии крови". Эту теорию со всей серьезностью обдумывал Богданов.

Итак, если индивид не соответствует критериям иерархии, он может быть принесен в жертву. Так рассуждает главный герой, протагонист самого теоретика этого мистического социализма, инженер Стерни после обсуждения вопроса о возможной колонизации Земли (не забудем, что мы имеем дело с романом-утопией). Цинично калькулируя возможные последствия, он делает следующий и как бы окончательный вывод: "Итак, остается все та же дилемма: или приостановка нашего собственного размножения и с него ослабление всего развития нашей жизни, или колонизация Земли, основанная на истреблении всего человечества... Мы должны выбирать. И я говорю, мы можем выбирать только одно... Высшей жизнью нельзя жертвовать ради низшей. Среди земных людей не найдется и нескольких миллионов, сознательно стремящихся к действительно человеческому типу жизни. Ради этих зародышевых людей мы не можем отказаться от возможности зарождения и развития десятков, может быть, сотен

¹ Характерно, что само определение общей цели как формы своеобразного прогресса, придающего динамизм обществу, находит отклик в работах Ницше: «Величина "прогресса" измеряется даже количеством отведенных ему жертв; человечество, пожертвованное в массе процветанию отдельного более сильного человеческого экземпляра - вот что было бы прогрессом» [3, с. 456].

миллионов существ нашего мира, - людей в несравненно более полном значении этого слова. И не будет жестокости в наших действиях, потому что мы сумеем выполнить это истребление с гораздо меньшими страданиями для них, чем они сами постоянно причиняют друг другу" [8, с. 169]. Это одна сторона рассуждений. Другая-уже отмеченная выше теория мистической "палигенезии крови", т.е. теория бесконечно долгого продления жизни или, как выражается Богданов, используя высокопарные социалистические формулы, "товарищеский обмен жизни не только в идейном, но и в физиологическом существовании" [8, с. 159].

Здесь мы видим почти в буквальном смысле воспроизведение заветов Ницше, высказанных им в раннем произведении "Греческое государство" (1871). Правда, лишь с той оговоркой, что немецкий философ с позиций аристократического радикализма не камуфлировал социалистической фразеологией истинные цели "товарищеского обмена жизни": "Страдание и без того уже тяжело живущих людей должно быть еще усилено, чтобы сделать возможным созидание художественного мира небольшому числу олимпийцев" [11, с. 256].

Но для того чтобы осуществить эти идеалы в условиях массового общества, необходимо сам мистический социализм переосмыслить не как утопию ("третий путь"), а как форму реального действия. Например, так, как это предлагает Богданов: "Утопия выражает стремления, которые не могут реализоваться, усилия, которые ниже сопротивления. Теперь они выросли и стали планомерным трудом, преодолевающим те сопротивления; для этого им надо было слиться в единстве идеи. Вот почему для меня торжество объединенного труда и торжество идеи - одно и то же" [8, с. 256].

Выступая в качестве организующей и мобилизующей идеи, утопия становится путеводной звездой грядущего социального развития, формой обретения будущего в настоящем. Но тем самым настоящее как бы приносится в жертву будущему утопическому проекту, который никогда не может быть реализован просто в силу нереальности поставленной цели. Но для ее воплощения целые поколения становятся заложниками утопии, мечты, быть может, придающей жизни этих поколений напряжение и динамизм, но тем не менее ставящей ложные цели, ценности и идеалы.

Все эти отвлеченные, казалось бы, рассуждения о построении нового общества, общества "третьего пути", неожиданно обрели свою "плоть и кровь" при попытках их реализации как в Германии в 30-40-е годы, так и в России в период между Первой и Второй мировыми войнами. Намечая контуры их реализации, Шпенглер в своих рассуждениях о "прусском социализме" четко ориентируется на тот социальный слой, который, по его представлениям, явится носителем социальной мечты. При этом он оставляет "за бортом" грядущей мечты все остальные социальные слои и группы общества. «Люди этого закала, - пишет Шпенглер о членах нового общества, носителях "фаустовской идеи",-выбрасывают свои миллионы не на удовлетворение безбрежной благотворительности в отношении мечтателей, "художников", слабаков и недоносков; они употребляют их ради тех, кто пригоден в качестве материала для будущего. С их помощью они преследуют конкретную цель. Они создают точку приложения силы для жизни поколений в перспективе, выходящей за рамки личного существования» [10, с. 536]. Подобно Платону, изгонявшему из мира своей утопической Атлантиды поэтов и художников, Шпенглер конструирует свое "новое общество", свой функциональный "земной рай" таким образом, что в нем не остается места для целых социальных слоев: не только "мечтателям и художникам", но и крестьянству, как бы индифферентному по отношению к "фаустовским идеалам".

Еще более радикально поступает Богданов. В его утопии нет места целым классам, слоям, являющимся, по мнению теоретика, как бы "вампирами" общества. "Когда отживают целые классы, общества, - говорит один из его героев - протагонист самого автора,-то мертвецы рождают мертвецов" [8, с. 265]. Проблема состоит для него в следующем: как определить момент, когда живые становятся отжившими, классифицировать живого в разряд "вампиров".

На помощь приходит своеобразная и вполне прагматическая калькуляция, показывающая функциональную значимость жизни в новом обществе, внешне сохраняющем, казалось бы, вполне рациональный характер. Да и вообще, сам жанр богдановской утопии показывает, насколько хорошо разум может обслуживать любую, казалось бы, безумную идею, предлагая ей пути к реализации. Так вот, калькуляция, лежащая в основе "живого", приводит теоретиков "нового общества" к следующему функциональному выводу: "Представьте себе человека-работника в какой бы то ни было области труда и мысли... Его энергия входит в общий поток жизни и усиливает его, помогает побеждать то, что ей враждебно в мире... Но пока он дает ей больше того, что берет, он увеличивает сумму жизни, он в ней плюс, положительная величина... Гораздо чаще человек, который слишком долго живет, рано или поздно переживает сам себя... Он не только паразит, он ее активный ненавистник; он пьет ее соки, чтобы жить, и

не хочет, чтобы она жила, чтобы она продолжала свое движение" [8, с. 264, 265]. Для решения этой проблемы Богданов предлагает два возможных выхода: либо добровольная смерть, при калькуляции дающая минусовый остаток, либо аннигиляция, сознательное уничтожение индивида, слоя, класса.

Философия жизни, положенная в основу такого утопического проекта будущего социалистического общества, словно впитывает в себя безумные рекомендации позднего Ницше, который, создавая свою концепцию "вечного возвращения того же самого" как некой бытийной онтологии, давал следующие рецепты: "Уничтожение гниющих рас... Уничтожение рабских оценок, господство над землей для создания высшего типа. Уничтожение тартюфства, называемого моралью. Уничтожение всеобщего права голоса, т.е. системы, через которую слабейшие творения предписывают себя в качестве законодателей для высших. Уничтожение посредственности и ее одобрения" [12, р. 457]. В другом месте этот же мыслитель "социальной евгеники и гигиены" писал: "Не делать людей лучше, не проповедовать им мораль как мораль в себе, предлагая им некоторый идеал. Не создавать условия, предполагающие этих людей, людей уже имеющих эту мораль (более ясно физико-духовную дисциплину), мораль, делающую их сильнее... И никакого сожаления несчастным" [12, р. 513].

Если Шпенглер прямо и непосредственно через "Архив Ницше" соприкасается с идейным наследием немецкого философа, то Богданов, хотя прямо его не упоминает, фактически разрабатывает в своих теоретических упражнениях по социализму многие идеи, заимствованные им в период вынужденной эмиграции². Не только идеи Э. Маха и второй позитивизм лежат в основе его теоретических представлений, но и "философия жизни" (главным образом, Ницше). Они стали сознательным или бессознательным источником для теоретических утопий, конструируемых Богдановым в период, предшествующий Октябрьской революции в России. Влияние идей Ницше в тот период испытывают также А. Луначарский, М. Горький и другие представители так называемого ницшеанского марксизма в России начала века.

Философия Ницше, широко распространенная на рубеже XIX - начала XX веков как в Германии, так и в России, оказалась общим теоретическим источником для многих утопических моделей социализма, создаваемых в этих странах. И хотя сам философ подчас не упоминается как родственник, само родство с которым как бы предсудительно, тем не менее через Архив Ницше, идеи Шпенглера и ряда других теоретиков взгляды немецкого иррационалиста активно входят в интеллектуальную среду и получают широкий резонанс в так называемом консервативном социализме Германии. Усваиваются они и образуют культурный фон русских социалистов, оказывая существеннейшее влияние на формирование ими многих теоретических утопических проектов. Яркий пример такого рода - романы-утопии Богданова, псевдоревOLUTIONционная поэзия Горького и т.д.

Как В. Ленин, так и последующие теоретики (так называемые марксистские) социализма чурались знакомства с идеями немецкого философа, усматривая в них, по оценке Ленина, "психологическое понимание империализма" [14]. Хотя вся социальная практика, весь исторический опыт развития и России, и Германии в период, предшествовавший Второй мировой войне, практически осуществляет многое из того, что лишь намечалось, задумывалось в качестве проекта, идеала, утопии социального мироустройства. Мы сталкиваемся с общей для двух разновидностей социализма - "истинного" и "консервативного" - системой концентрационных лагерей, "геноцидом", милитаризацией, тоталитарной системой государственной власти, всецело подчиняющей себе индивида и также легко устраняющей его во имя ложно понятой целостности, единства и т.д.

"Третий путь", т.е. социализм в его различных формах - "истинной" и мнимой ("консервативной"), - тупик социального развития. На практике он оказался режимом, который, гигантски мобилизуя отсталую экономику путем колоссального террора и насилия над обществом, на время создает достаточно эффективный экономический и производственный уровень развития, но не выдерживает проверки историей, тем самым временем, которое он старается упрятать в жесткие формы ритуализированного общества, стремясь преодолеть хаос экономического, духовного порядка путем идеологического диктата, террора, геноцида и т.д.

По сути, это возвращение современного общества к традиционалистским принципам с сакрально заданным набором ценностей, с едиными вождем и партией, с единым народом и прочим набором протофашистских, а то и просто фашистских атрибутов. И характерно, что

² Впрочем, можно вспомнить и такую его характеристику: «Ницше-мыслитель крайне сложный, и авторитарные элементы в его мировоззрении выражены не менее резко, чем индивидуалистические. Акт воли он считает состоящим из двух элементов - повеление и исполнение, т.е. самая "душа" человека для него распадается на господина и раба» [13].

сама история социалистических режимов, пытающихся на каком-то этапе придать себе "человеческое лицо", привить гуманистические ценности, использовать опыт "шведского варианта" и т.п., доказала историческую бесперспективность самой идеи построения вечной социальной утопии, осуществленной с помощью варварских средств в стороне от столбовой дороги развития человечества. Попытка возвращения или создания стационарной замкнутой модели общественного устройства типа социализма обречена либо на возвращение к временам первобытного варварства, к обществам "остывшим", к системам традиционалистского типа, либо к социальному тупику. К краху самих социальных устремлений, что, собственно, одно и то же. Это уже неоднократно подтверждала история человечества.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Уткин А.И.* Западная интерпретация глобального противостояния // *Философские науки.* 1995. №5-6.
2. *Ницше Ф.* Собрание сочинений. Т. IX. СПб., б/г. С. 30.
3. *Ницше Ф.* Сочинения. В 2 т. Т. 2. М., 1990.
4. *Шпенглер О.* Прусская идея и социализм. Берлин, 1923.
5. *Мочкин А.Н.* Кровь и почва прусского социализма О. Шпенглера // *Философские науки.* 1995. № 5-6.
6. *Хаксли О.* И после многих весен. М., 1992.
7. *Хаксли О.* Остров. Киев, 1995.
8. *Богданов А.А.* Вопросы социализма. М., 1990.
9. *Абрамов М.А.* Век-волкодав в овечьей личине. Проблема насилия в русских романах-утопиях начала XX столетия // *Социалистическая идея.* М., 1992.
10. *Шпенглер О.* Закат Европы. Т. 1. М., 1993.
11. *Ницше Ф.* Полное собрание сочинений. Т. 1. М., 1912.
12. *Nitzsche Fr.* The Will to Power. New York, 1967.
13. *Богданов А.* Падение великого фетишизма. М., 1910. С. 60.
14. *Ленин В.И.* Полное собрание сочинений. Т. 28. С. 181.

© А. Мочкин, 1998