

В этом году исполняется 100 лет двум русским революциям — Февральской и Октябрьской. События оказались судьбоносными не только для народов, населявших в то время одну шестую часть суши, но для всего человечества. Революции привели в движение огромные массы людей, непосредственно способствовали изменению политической карты мира, распространению новых идей и идеологий, а для многих и многих их участников и свидетелей обернулись личной трагедией.

Осмыслению произошедших сто лет назад событий посвящены две первые из публикуемых в этом номере статей. Статья А.Н. Фатенкова посвящена экзистенциальному переживанию/проживанию революционных событий и вытекающим из этого урокам. А.Д. Майданский рассматривает исторические судьбы русского марксизма, выступавшего в качестве идейно-теоретического основания Октябрьской революции.

Кроме того, в номере публикуются материалы, которые, на первый взгляд, никак не связаны с революционными событиями столетней давности. Тем не менее эти события нашли отражение и в развитии взглядов А.М. Горького на важность и смысл познания человека средствами науки, и даже в биографиях наших сограждан, которым довелось дожить до глубокой старости.

РЕВОЛЮЦИЯ И ЭКЗИСТЕНЦИЯ (ЭТЮДЫ РАЗНОГО НАСТРОЕНИЯ)

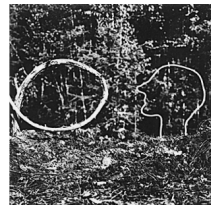
© 2017

А.Н. Фатенков

Революция в диалектическом изломе закономерного и желанного

Революция — понимается ли она как прогрессистский прорыв к светлому будущему или как возвращение к непревзойденному Золотому веку — несет в себе и с собой существенное изменение потока времени: его ускорение, прерывность, возможный поворот вспять. Адекватное описание революционного процесса может быть только диалектическим: с легитимными содержательными парадоксами, с мыслимыми и снимаемыми умом противоречиями.

Диалектика как философское учение о развитии существует во множестве авторских версий и представлена несколькими концептуальными типами. Эвристически ценным оказывается ее деление на классическую и неклассическую. Хотя, по большому счету, даже классическая диалектика, от Гераклита до Гегеля, не вмещается полностью в собственно классическую, клас-



ОТКУДА И КУДА



**Фатенков
Алексей
Николаевич** —
доктор философ-
ских наук, и.о. заве-
дующего кафедрой
философии факуль-
тета социальных на-
ук Нижегородского
государственного
университета имени
Н.И. Лобачевского.
Постоянный автор
журнала. E-mail:
kfa@fsn.unn.ru



сицистскую мысль, всегда выказывая склонность к модернизму. В частности, к сопряжению высокого и низкого, восхитительно-го и ужасного.

Не притязая на исчерпывающую полноту в разграничении двух диалектик, обратим внимание на одну теоретически значимую между. Классическая диалектика в своем архетипе есть диалектика противоположностей, контрарностей (белое — черное), неклассическая — диалектика конкретных контрадикторностей, различностей, не полярно различающихся сторон (красное — черное, красное — белое). Контрарные инстанции и противостоят, и, в значительной степени, уравнивают друг друга. Контрадикторные отношения принципиально неравновесны. Их графически репрезентирует не ось, а ломаная линия, асимметричная фигура. Любопытная хроматическая эмблематика: красный и белый — цвета республиканцев и легитимистов во Франции, затем — главных социально-политических сил Гражданской войны в России. В то же время в романе Стендаля другое противопоставление: “Красное и черное” — противопоставление религиозного бунта и церковного консерватизма; у него же, как известно, есть и незаконченный роман “Красное и белое”.

Революция есть экстремум, пик на социальной кривой, образующийся при резком переходе от периода нарастания противоречий (не исключено, достаточно длительного) к периоду их быстрого и радикального снятия. Классическая диалектика объясняет событийный революционный поворот предельным обострением отношений между полярными, антагонистическими общественными силами, дополняя этот “дионисийский” тезис “аполлоническим” принципом соответствия, меры: объективно сложившиеся предпосылки назревших социальных изменений должны быть адекватно осмыслены и своевременно использованы наличествующим субъектом преобразований.

В.И. Ленин [6] в качестве первого из объективных признаков революционной ситуации формулирует знаменитое “верхи” не могут, а “низы” не хотят жить по-старому. Тут же уточняется: без объективных обстоятельств, независимых от воли отдельных общественных групп, классов и партий, революция невозможна, даже потенциально; актуальной же она становится только с прибавлением субъективных обстоятельств: способности революционного класса на массовые действия, достаточные для слома или хотя бы надлома правящей власти.

Показательно, однако, что ведущий теоретик и политический лидер большевизма, говоря о важнейшей черте революционной ситуации, отклоняется от строгой терминологии марксистского классового учения и прибегает к метафорам. Конечно, социальные “верхи” и “низы” тоже полярны друг другу, но на каждом из этих полюсов может располагаться не по одному классу. Не о чистом антагонизме пролетариев и буржуа у Ленина, очевидно, идет речь. Да и как иначе, если обсуждается

возможность победы “пролетарской” социалистической революции в крестьянской стране?!

Впрочем, и буржуазные революции затруднительно осмыслить через один единственный антагонизм зависимых крестьян и господствующих феодалов. Буржуазные революции в основном сословны по своему характеру и движущим силам. Здесь необходимо принимать в расчет весь комплекс меж- и внутрисословных противоречий, заведомо не укладывающихся в бинарный схематизм. Неклассическая диалектика тут явно корrekтнее, предпочтительнее.

Элементы ее мы обнаруживаем и у В.И. Ленина в его анализе возможностей социалистической революции в эпоху империализма, крайне неравномерного экономического и политического развития отдельных государств. Он не только апеллирует к многосложным хитросплетениям объективно складывающейся революционной ситуации, но и зримо повышает роль субъективного фактора радикальных преобразований (уже и без того подчеркнутую в учении о революционной партии нового типа). В пореволюционных записках [7] он в очередной раз оправдывает (со ссылкой на К. Маркса) стратегическую гибкость революционной борьбы и комплиментарно повторяет фразу Наполеона (открыто презиравшего салонных “идеологов” — “политологов” в нынешней лексике): “Сначала надо ввязаться в серьезный бой, а там уже видно будет”. Если формирование авангардной партии как-то еще можно списать на историческую необходимость и “объективность”, то “ввязаться в серьезный бой” — это исключительно по разряду субъективных рисков, человеческих желаний и хотений. Ни чувство долга, ни какая-то иная законосообразность не играют здесь уже главенствующей роли, но и не исчезают вовсе с горизонта.

В этой связи не обойти вниманием провокативный постмодернистский тезис: “Революционеры часто забывают или не хотят признавать, что революцию хотят и делают из желания, а не из долга” [3, с. 543]. Суждение не лишено жизненных оснований и эмпирических подтверждений. “Вся моя воля в одном желании. <...> Было желание, я делал мое дело. Я не хочу ничего теперь” [9, с. 330, 374] — вот, к примеру, выразительная верификация от автобиографичного персонажа повести известного эсера-боевика. Ожесточенная критика однопартийцев указывает на то, что автор не спросясь приоткрыл тайну “желанного” революционного вклада и что в разоблачении пафоса революционного долга Ж. Делез и Ф. Гваттари отчасти правы. Однако их аргумент и далеко не безупречен, не отличается особой бытийной и теоретической крепостью: акцентированное анти-долженствование, как и всякое “анти”, больно отрицаемым; оттененное недолженствование, как и всякое “не”, обременено единством различаемого (и не единственно возможным единством), а потенциально различными единениями демаркируемого). Декларативное неприятие диалектики — случай Жиля Делеза — пока-

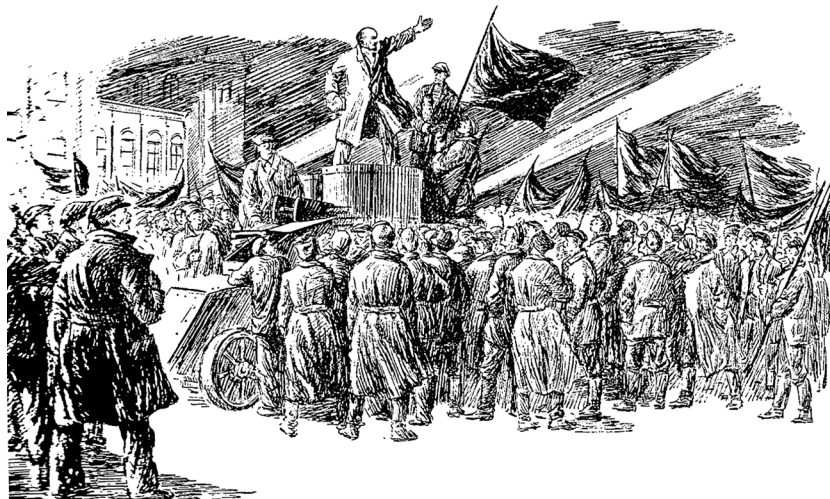


зателен: за таким неприятием подчас скрывается бунт одной из ее неклассических вариаций против других и, главное, против классического диалектического канона. Не в классификационных клеточках, разумеется, суть. Важно разобраться с реальным — без экзистенциальной недостачи и субъективистских приписок — соотношением закономерного и желанного.

Ремарка Делеза и Гваттари, игнорируя моральные граффити, подталкивает к экзистенциально заостренному вопросу: зачем человек идет в революцию? Вряд ли ради помощи ближнему или конкретному дальнему: помочь можно, при желании, в любой текущий момент без масштабных социальных пертурбаций. И все ж таки не ради эмпирически достоверяемого всеобщего счастья и верифицируемой вселенской справедливости: жизненный опыт неопровержимо свидетельствует, что даже по отношению к близким мы часто несправедливы, бессердечно множим их страдания, и общественный строй здесь ни при чем. Не хочется думать также, что революционер пленен абстракцией. Если отбросить, далее, тривиальные меркантильные соображения, садистские наклонности и параноидальное упоение чистой властью, то напрашивается здравый вывод: революция притягательна для человека не в последнюю очередь возможностью установить или восстановить его связь, единство со сверхиндивидуальной реальностью, во многом воображаемой.

Революция — не болезнь, какой ее пытаются представить хронические оппортунисты, а лекарство от болезни, от душевного расстройства; одна из прописываемых культурой и историей микстур, сладкая с горьким послевкусием. Небеспричинно иронизируя по адресу фрейдизма, который невротически раскалывает человеческое на природу влечений и культуру запретов, Ж. Делез и Ф. Гваттари пишут в сердцах: “Психоанализ — это как русская революция, неизвестно, когда что-то пошло не так” [3, с. 91]. Но удивляться особенно нечему. Любая революция в определенный момент сворачивает на обочину или сползает в кювет. Так, во всяком случае, начинает воспринимать ее вскоре участник-герой, устоявший перед соблазнами конформизма; так реконструирует ее ход нелукавый наследник.

Революционный настрой — не привносимое извне смятение, не результат политической пропаганды (всегда дешевой, какие бы деньги за ней ни стояли), а имманентно присущее человеку качество. И все потому, что человек — это *желающий вообразала*. Не желающая машина — ни в коем случае, не машина вовсе. Уж лучше животное, но, перво-наперво, не стадное и не одинокое, не мыслящее и не производящее, а воображающее. Тут не обмануться: легче реализовать самый вычурный технический проект, чем отыскать диковинное живое существо, коим и сам ты на свете пребываешь. Воображение не чета фантазии и вымыслу. Оно глубже и основательнее их, прочнее связано с всамделишной, не виртуальной, реальностью, настаивая на воплощении в ней. Оно образнее, а стало быть, конкретнее и со-



А. Фатенков
Революция
и экзистенция

Вл. Ульянов-Ленин
выступает на пло-
щади Финляндского
вокзала. Рисунок из
книги: История
гражданской войны
в СССР. Т.1. М.:
ОГГИЗ. 1938.

держательнее сухих логических форм. Оно причудливее и живее механически правильного отражения. Желание, в свою очередь, и рациональнее, и сентиментальнее инстинктов. Желательнее — это здоровый, незакомплексованный иррационалист: чаще — симпатяга с улыбкой на лице и грустинкой в глазах, нежели непроницаемо надменная особа невзрачной наружности; нередко — парадоксалист, но никогда не догматик. Не талмудист, не мудрец — философ. Не педант от силлогистики — диалектик. И в диалектике он видит не алгебру — поэтику революции. Поэзию, не отгороженную от прозы жизни.

В ленинской диалектике революции несколько уязвимых звеньев. И так, “верхи” не могут, а “низы” не хотят. Допустим. Необходимо, однако, разобраться: а чего хотят “верхи”, хотят ли вообще чего-нибудь, и что могут “низы”, могут ли что-нибудь вообще? Можение и хотение. Любопытны и сами очерченные модальности, и связь между ними. О можении свидетельствует реальность хотения, и ничто иное. Неможение ничего не говорит о хотении, его реальности или нереальности. Кризис “верхов”, таким образом, может быть тройким: 1) они не могут и не хотят управлять по-старому; 2) хотят, но не могут; 3) могут, но не хотят. В.И. Ленин постулирует объективность неможения “верхов”, хотя не исключен, как уже показано, и другой расклад, с субъективной подоплекой немочи, с нехотением ими чего-то или с ничегонехотением. С “низями” другая морока. Не хотящие, они, тем не менее, могут жить по-старому, а чаще всего и живут, покорно снося эксплуатацию и не прилагая особых усилий к кардинальному изменению ситуации. Далее. Нехотение и нежелание старой жизни “низями” не гарантирует их хотения и, тем более, можения жить по-новому. Вследствие чего они могут быть цинично использованы в роли стенобитного орудия (не более) авангардными партийцами, которые уж точно желают по-новому жить. Для потомственной большевички



кронштадтский матрос в дни штурма Зимнего (“Вся власть Советам!”) — “альбатрос революции”, в дни мятежа морской крепости (“За Советы без коммунистов) — “идеальный подонок образца 1921 года” (см.: [4, с. 79, 96]). А ведь и четырех лет не прошло, и жизнь в стране, по сути, та же: на военном положении, хлеб в дефиците...

Теперь — непосредственно о диалектическом изломе желанного и закономерного. *Желание есть хотение, становящееся возможным.* Пока человек остается существом природно-культурным, его желания небезосновны и склонны к возвращению. Отсюда с высокой долей вероятности вытекает их закономерность. Пусть некоторые из них незаконны с точки зрения общественной морали и права — но легитимны ли сами эти социальные регуляторы, и если да, то насколько? Вопрос, собственно, и выносимый каждый раз революцией на обсуждение. Закономерность желания не умаляет его — если сама она не закоснела в объективизме, в путях классицистского догмата о сугубо (доминантно) объективном характере общественных закономерностей. Если бы люди сначала действовали, а потом осознали свои действия, даже в объективно отраженном свете, они давно бы вымерли и как культурная общность, и как биологическая популяция. Так утверждал Ф. Ницше. На этом же настаивает современная психофизиология. Тщета реакции. Беспросветная. Жизнь не реактивна, а самосуца (живое — только из живого). И революция, по существу, зарождается не в ответ — она сама вызов. Обладательница немалых и нетождественных друг другу потенций, социальных и экзистенциальных. Но ничто великое не актуализируется без страсти. Так учит диалектика.

Социальная революция как эпифеномен экзистенциального бытия

В человеке природное начало получает социальное продолжение и экзистенциальное завершение. В общественную жизнь индивид вовлечен всеми тремя своими сторонами. Общество кровно заинтересовано в его социальной сущности и с подозрением относится к его натуре и к его экзистенции. Индивид отвечает или даже предвосхищает эти подозрения встречной настроенностью. Как существо социальное он оценивает общество мерой справедливости, как существо экзистенциальное — мерой несправедливости.

Приоритет социального в умонастроениях означает и выказывает, что большое общество (общественный строй) детерминирует — положительным образом — жизнь отдельного человека и его близких, жизнь малых общностей. Напротив, крен в экзистенциальное связан с недоверием к общественной детерминации, тем более к ее результирующему позитиву. Существа социальные надеются на разрешение проблем общежития: в основном или в целом, в процессе реформ или путем револю-

ционной встряски. При этом радикальные “социалы” не могут не держать в уме, что какая-то очередная революция — настоящая, подлинная — может и должна стать последней, окончательной. Существа экзистенциальные настроены куда менее оптимистично: ни один общественный строй и никакая его смена не избавят человека от главных забот и тревог, не устранят его противоречивости. Человек экзистенциально подкованный подмечает опасные тенденции существования, которые ускользают от внимания оппонентов: социальное опрометчиво подминает под себя природное, вследствие чего само неизбежно редуцируется к техническому. “Он рыжий, а я нет; у него натуральные веснушки, а у меня косметические”: социальная логика закономерно отыскивает паллиативный выход в применении препаратов, притупляющих ревность и зависть, а кардинальный выход намечается той же логикой в превращении людей и среды их обитания в искусственный, конструируемый мир.

Противоречия социальной и экзистенциальной стратегий вольно или невольно обостряются в период революции — пограничной ситуации и для общества, и для индивида. Стыковка этих стратегических установок чревата на положительном полюсе — трагическим героизмом; на отрицательном — делячеством на крови, шариковщиной; суммарно, увы, — старой гегемонией нового мешанства и обновленной бюрократии. Как писал И. Бродский в год пятидесятилетия Февраля и Октября: “Равенство, брат, исключает братство. / В этом следует разобраться. / Рабство всегда порождает рабство. / Даже с помощью революций”. Они, не откладывая на долгое потом, безжалостно уничтожают собственный авангард и небесталанных попутчиков. Уцелевшие активисты разбредаются по квартирам, собственным и коммунальным, растворяются в инертном большинстве и вместе с ним начинают, с пренебрежением и завистью, сторониться мастеровитого человека, человека неподневольного труда, человека труда. Революционный фрегат с алыми парусами садится на мель.

Таковы перспективы и итоги революции в оценке экзистенциального реалиста. Но даже в этом не самом оптимистичном ракурсе революционное действие видится наполненным положительным смыслом, в том числе и недевальвируемым.

В жизни человека может наступить момент, когда несправедливость и цинизм в социальной реальности достигают такого уровня, что у него не остается шансов на мир с собственной совестью и уважение к себе. Для их восстановления уже недостаточно привычного бунтарства, этого почти перманентного — с декадентскими соблазнами — состояния; требуются иные способы сопротивления, включающие масштабную смену социальных декораций и замену основных сценических и витринных лиц. В бунтаре ненависть и омерзение к притеснителям кипят вровень, в революционере ненависть одолевает омерзение.

Жорж — литературный герой и двойник Бориса Савинкова, адепта революционного террора — перед покушением на губер-



натора предельно откровенен: “Я ненавижу его белый дом, его кучера, его охрану, его карету, его коней. Я ненавижу его золотые очки, его стальные глаза, его осанку, его голос, его походку. Я ненавижу его желанья, его мысли, его молитвы, его праздную жизнь, его сытых и чистых детей. Я ненавижу его самого, — его веру в себя, его ненависть к нам. Я ненавижу его” [9, с. 341]. Ненависть опустошает — если за душой больше ничего нет, если, прежде всего, нет той “несвободной”, не гулящей любви, которой жаждет вершитель судеб из “Коня бледного” и которая, не случившись, безнадежно рушится его же выстрелом на дуэли.

Ненависть, замешанная на плебействе, ведет к смердяковщине и погромам. И хотя синдикалист Ж. Сорель, к примеру, надеется, что “социальная война, взывая к чести, естественно возникающей в любой организованной армии, может устранить подлые чувства, против которых мораль оказалась бы бессильной” [11, с. 269], — уверенности в этом нет никакой. Исторический опыт говорит обратное. Зимой 1917-го Максим Горький пишет в “Новой жизни” (не без налета морализаторства и культуртрегерства, в самом деле, отчасти несвоевременных и неуместных: то ли запоздалых, то ли дистанцированных от суровых революционных реалий идиллическими картинками Неаполитанского залива, виллы на Капри и, фигурально, одноименных женских брюк): «За время революции насчитывается уже до 10 тысяч “самосудов”. Вот как судит демократия своих грешников: около Александровского рынка поймали вора, толпа немедленно избивала его и устроила голосование: какой смертью казнить вора: утопить или застрелить? Решили утопить и бросили человека в ледяную воду. Но он кое-как выплыл и вылез на берег, тогда один из толпы подошел к нему и застрелил его. <...> Вот уже почти две недели, каждую ночь толпы людей громят винные погреба, напиваются, бьют друг друга бутылками по башкам, режут руки осколками стекла и точно свиньи валяются в грязи, в крови. <...> Теперь этим людям, воспитанным истязаниями, как бы дано право свободно истязать друг друга. Они пользуются своим “правом” с явным сладострастием, с невероятной жестокостью» [2, с. 59–60, 64].

Ненависть вырождающейся аристократии и закомплексованного, “подросткового” различия (не достигшего ни социальной, ни экзистенциальной зрелости) оборачивается опереточным фиглярством. Вот ретроспективное ощущение Н.В. Устрялова от февраля 1917 года. «Межеумочный, крикливый, фальшивый, он казался, согласно грубоватому, русскому при слову, “ни Богу свечкой, ни черту кочергой”. Недаром его олицетворением был Керенский, ничтожество из ничтожеств, мыльный пузырь, жалкий актер истории. <...> Стыдно и больно за Россию было в те месяцы, как никогда ни раньше, ни после них. Потом, в годы Октября, подчас становилось *страшно, тяжело* за русский народ, за русское государство. В месяцы “Февраля” основным чувством ощущался именно *стыд*. Никакого



Накануне штурма
Зимнего дворца.
Из книги: История
гражданской войны
в СССР

величия, ни грана подлинной трагедии, ни иоты действительно-го героизма. Разгул мелкого беса, дешевых чувств. Кургузых мыслей, дряблых сердец. Болото» [15, с. 336].

И Савинков, и Устрялов — не манерно объективистские третейские судьи, а непосредственные и активные участники революционных событий. Внутри радикальной событийности и ангажированный И.Л. Солоневич (эмиграция не всегда помеха по-сторонности). Вот его оценка уже социалистического переворота в стране. “В результате Октябрьской революции к власти в России пришла просто сволочь. То есть сволочь и больше ничего. В первые революционные годы в компартии еще были всякие мечтатели, фантазеры, идеалисты, изуверы и прочее и прочее. То есть люди с вывихнутыми мозгами — но все-таки не сволочь. <...> Они, эти люди, действительно мечта-ли о благе трудящихся всего мира. Сволочи же и на трудящихся, и на благо, и на весь мир было в высокой степени наплевать: сволочь хотела портфеля и пайка, власти и денег. Сволочь хотела такого строя, при котором она... сволочь <...> окончательно бы укрепила свои портфели и окончательно освободилась бы от уг-розы виселицы” [10, с. 117–119]. Вердикт, далекий от политкор-ректности, но не от сути дела.

Ну хорошо, допустим, Февраль и Октябрь 1917-го, как и большинство революционных эксцессов, в разной степени не-удачны в плане выдвиженцев и ротации правящего слоя. Однако и эволюционное течение общественной жизни в рамках тради-ционных устоев отнюдь не препятствует концентрации во влас-ти омерзительных персон (в противном случае история вовсе не знала бы радикальных социальных протестов и потрясений). И тогда уж точно безнадега: гнусь не мамонт, сама не вымрет. Революция оставляет хотя бы мизерную надежду.

Что ж, пусть через короткое время во власть вместо одних негодяев придут другие, исключения вопиюще редки, но не-сколько вдохов полной грудью ты сделал. Революция здесь — экзистенциальная отдушина для того, кто не верит ни в пози-



тивное влияние большого общества на индивида, ни в целесообразность радикального изменения человеческой природы. Для других, для тех, кто не отрицает априори положительный и продолжительный смысл резких общественных перемен, для тех, кто верит в собственно социальную доминанту человеческой сущности, в решающую роль общественного устройства, революционная теория и практика отождествляются с надеждой на радикальное усовершенствование человека и взаимоотношений между индивидами. Целесообразно поэтому настаивать на двух разнящихся способах соучастия в революции, проживания и переживания ее: как существа по преимуществу социального или, напротив, по преимуществу экзистенциального.

Ожидаемое возражение “общественников” — дескать, именно определенные социальные условия и заставляют индивида укрыться на “экзистенциальной заимке” — отчасти принимается. Но в ответ, во-первых, сразу выставляется всем известный аргумент критиков “теории среды”: в одинаковых социальных обстоятельствах разные люди ведут себя по-разному, и одними лишь особенностями “обратной связи” наблюдаемые отличия не объяснить. Во-вторых, вносится уточнение: действительно, одна общественная ситуация облегчает, а другая затрудняет человеку принятие юридически и морально правильного решения. Однако нет никаких гарантий, что общественная мораль нравственна, а правовой акт совестлив и человечен. Более того, упор на социальные, внешние (как ни крути) детерминанты свидетельствует, скорее, о том, что человек сам по себе слаб, а не силен, что в его природе имеются существенные изъяны. Здесь обнаруживается квазирелигиозный подход к пониманию человеческой природы и технократический соблазн манипулирования ею. Наконец, в-третьих, — и неопровержимо: никакая общественная атмосфера сама по себе, ни один из типов собственно социального поведения, как и его асоциальная полярность, не наполняют человека счастьем (если это не “счастье” марионетки, зомби) и не исцеляют от несчастья (если не ампутируется и не замораживается страдающая душа). Речь не о “слезинке ребенка”, этой оборотной стороне слезливо-пьяной “достоевщины”, а о никчемности арифметического “больше — меньше” среди осчастливленных. И о том, что даже при подобной калькуляции наблюдатель вынужден констатировать: отбор в обществе (как и в природе, кстати) прежде всего на руку приспособленным. Максимум, чего способно добиться общество, потихоньку эволюционирующее или взбудораженное и галопирующее, — это сделать человека довольным собой, успешным. Без любви — двух людей друг к другу — счастье, как его ни определяй и ни храни, скрадывается наступающим вслед опустошением. При любом общественном строе. Выбор между женщиной в Париже (от какой не уходят) и революцией на Родине (которая не отпускает) оборачивается пулей в сердце: “...и в поэзии нашей нету / до сих пор человека чище” (Ярослав Смеляков — о Вла-

димире Маяковском). Потеря близкого — несчастье, непоправимое. И тут строй если и виноват, то лишь опосредованно: возможной лояльностью к сплетникам, доносчикам и палачам. Но какая власть не заинтересована в них? По человеческому, экзистенциальному пониманию, социальный прогресс только и занят тем, что множит число самодовольных несчастливцев.

Ни одна общественная система не терпит внесистемного нонконформизма. Отсюда следует: социальные революции (те, которые были, есть и будут) — либо паллиатив *социального* радикализма, либо его предел — но не предел радикализма как такового, олицетворяемого с некоторых пор научно-технической инноватикой. Еще несколько десятилетий назад эпистемологический анархист критично сближал институты науки и церкви общей мерой консерватизма (и для нынешних леваков данный тезис, наверное, значим). Экзистенциальный реалист без малейшего сомнения и оптимизма объединяет сегодня тео- и технократию схожей мерой фанатизма и радикализма. Социальный максимализм не идет дальше того, чтобы свести на нет экзистенцию человека и полностью подчинить себе, не обнуляя все же, его природно-биологическое начало. Цель: отдельный индивид не должен репрезентировать человеческий род. Тео- и технократический экстремум предполагает подчинение всего человеческого — иному, всего природного — внеприродному. Цель: ничто естественное не должно репрезентировать само себя.

В горизонте экзистенциального бытия социальная революция предстает желанной порой, пусть и короткой, отдушиной для индивида в несправедливом мире, но никак не панацеей от собственно человеческих бед и забот, а вместе с тем и не самой страшной из надындивидуальных жизненных пертурбаций. Последствия технического прогресса могут оказаться куда печальнее. Разумеется, техника никогда не станет субъектом, никогда не будет развиваться сама по себе, но, развитая людьми до определенного уровня, она способна лишить человека и человечество субъектного статуса. Можно, конечно, выразиться иначе: сами люди, наивно стремящиеся или понукаемые к комфорту, все больше превращаются в безвольных существ, пассивно подстраивающихся под функциональный ритм разветвленной технологической сети. В спайке с комфортом — культ безопасности, который отправляется, как легко заметить сейчас, тоже инструментально — тотальным техническим контролем. Техника нейтральна — в некотором смысле, не забывающем о проблеме нейтральности самого нейтрального. Несомненно, впрочем, и то, что безвольное, индифферентное существо — техноподобно. И это для него — не ничья, это — поражение и подчинение.

Конвергенция социального и технического прогресса (неважно, плавного или со скачками) ведет к экзистенциальной и природной катастрофе — не бурной, вялотекущей, но оттого еще более издевательской. Остается выяснить, всякая ли социальная революция прогрессистски заточена? Если да, то шансы



ОТКУДА И КУДА



сохранения человечности тают на глазах. Ведь надежд на всегда вторичную, производную, злобно-мстительную контрреволюцию нет вовсе. Революция есть перерыв постепенности, разрыв-рывок в движении общества. После чего, пусть даже качественно изменившееся, оно может двигаться по прежней событийно-исторической траектории (скажем, линейной или спиралеобразной) и с необходимостью идти вперед — более некуда. Или же общество способно выйти на принципиально иную орбиту (циклическую или с характером вечного возвращения): это уже не бросок вперед и не разворот вспять, а собственно революционное действие. В первом случае мы имеем дело с прогрессистской революцией, которая, как ни парадоксально, оказывается не столь уж радикальной. Во втором — с революцией как таковой, нередко именуемой “консервативной”. Название не самое удачное, потому что консервировать можно все что угодно, включая и прогрессистскую линию. Отчасти оно оправдано ситуацией возможного перехода от линейно-спиралевидной к циклической парадигме развития, возможностью поворота-возвращения от “модерна” к “традиции”. В ситуации зеркальной, уже точно некогда имевшей место быть в мировой истории и культуре, при разрыве цикла и вытягивании его в линию говорить о консервативности этого события неуместно. Однако и к разряду прогрессистских его в полном объеме не отнесешь: оно, без сомнения аутентично революционное, только лишь задало возможность прогрессистского измерения сущего.

Не питая ни малейших иллюзий касательно социальных и духовных особенностей общества традиционного типа, с симпатией выделим присущее ему (в восточном, античном и возрожденческом форматах) почитание природы. В ней и только в ней истоки воли к жизни (от трансцендентного Бога ее не получить), в ней же и корни экзистенции. Человек вышел из “традиции” в “модерн”, когда природной воле-стихии смог противопоставить свою, от природы же в зародыше и обретенную. Взрослея, набираясь сил, покоряя естественную среду обитания, человек ослабляет свое нутро, не обращая на то внимания — ему некогда на скоростной магистрали прогресса. Первый же серьезный урок аутентичной революции (прыжок от циклической к линейной событийности и зависание над бездной “никогда не равного себе”) дает понять: в длительной, устойчивой перспективе экзистирующему существу не стоит ждать от этой новой событийности чего-то кардинально обнадеживающего. Лишь спорадическая подпитка тонуса, временный сброс тяготы.

С чисто прогрессистской революцией и того хуже: безоглядно устремленная из “темного” настоящего в “светлое” будущее и намеренная радикально усовершенствовать человеческую природу, она планомерно редуцирует экзистенциальное и природное сначала к социальному, а затем к техническому. Конечно, и подобного рода затеи имеют своих подвижников, героев и му-

чеников, самоотверженно действующих “во благо общества”. Но уж больно часто те, кто осознанно или инстинктивно отрицают себя, попутно не церемонясь отрицают других. Поштучно и скопом. Невзирая на лица, апеллируя к надындивидуальным ценностям, целям и задачам, прикрываясь этим полуанонимным абсолютистским мандатом.

В 1923 году Владимир Зазубрин (участник Гражданской войны, через двадцать лет после Октябрьской революции будет расстрелян, еще через двадцать реабилитирован) пишет повесть “Щепка” (опубликована в 1989-ом в “Сибирских огнях”). Красный террор. Расстрельщики в подвале ЧК делают свою работу. Во имя революции. Штрихом даются портретные детали. “Но разве интересно Ей это? Ей необходимо только заставлять убивать одних, приказывать умирать другим. Только. И чекисты, и Срубов <главный персонаж, руководитель, мозг его в конце концов не выдержит. — А. Ф.>, и приговоренные одинаково были ничтожными пешками, маленькими винтиками в этом стихийном беге заводского механизма. На этом заводе уголь и пар — Ее гневная сила, хозяйка здесь Она — жестокая и прекрасная. <...> Для Нее и Ее интересов Срубов готов на все. Для Нее и убийство — радость” [5, с. 479]. Среди казнимых высокая блондинка. Как и остальные, раздета донуга. “Распушенными волосами прикрылась до колен. Глаза у нее синие. Брови густые, темные. <...> И синевой глубиной на всех льет. Чекисты не поднимают револьверы. У каждого глаза — угли. И от сердца к ногам ноющая, сладкая истома. <...> Запах крови, парного мяса будил в Срубове звериное, земляное. Схватить, сжать эту синеглазую. Когтями, зубами впиться в нее. Захлебнуться в соленом красном угаре. Но Та, которую любил Срубов, которой сулил, была здесь же. (Хотя, конечно, какое бы то ни было противопоставление, сравнение ее с синеглазой немислимо, абсурдно.) А потому — решительно два шага вперед. Из кармана черный браунинг. И прямо между темных дуг бровей, в белый лоб никелированную пулю” [там же, с. 480–481]. Уже во дворе, после слышит от подручного: “Каб того высокого, красивого, в рот-то которого стреляли <офицер, не пожелал по-



Ленин выходит из здания высших женских курсов после заседания I Всероссийского съезда по просвещению 1918 г. (фрагмент)



ОТКУДА И КУДА



врачиваться к пуле спиной. — *А.Ф.*>, да спарить с синеглазой — ладный бы плод дали” [там же, с. 483]. Срубов не понимает: о ком это? На недосыгаемую высоту выброшен он, щепка, огненной бурей революции. “Слепит глаза светлый, сияющий простор. Но нет в сердце страха и колебаний. Твердо, с поднятой головой стоит Срубов в громе землетрясения, жадно вглядывается в даль. В голове только одна мысль — о Ней” [там же, с. 482].

Все пароли прогрессистской революции тут проговорены. Она — по аналогии с каноническим трансцендентным абсолютом — по имени прямо, всуе, не называется. Ее символически репрезентируют поочередно светлая даль и заводская механика. С природой земной у нее нелады. Во плоти желанная женщина — ее соперница, должна быть уничтожена и не оставить потомства; естественное мужское влечение к телесной женской красоте квалифицируется как звериный атавизм.

Прогрессистская составляющая, надо признать, весома и личностно фундирована в Русской революции. Свидетельствует Устрялов (и это уже не сугубо художественный документ), вспоминая свои московские впечатления марта 1917 года от встречи с освобожденными узниками царских застенков. «...И я увидел этих людей. Каким-то странным и в то же время уместным, волнующим контрастом выделялись они на фоне всеобщего торжества и весеннего опьянения. Бледные, исхудавшие, “прозрачные” лица, большинство еще в арестантских халатах, — глаза блестящие, словно ослепленные неожиданным светом, устремленные поверх толпы, поверх действительности, куда-то вдаль, в пространство, и даже за грани пространства: “За пределы предельного, / В бездну светлой Безбрежности!” <строки Константина Бальмонта приведены мной в канонической орфографии, а не по цитируемому тексту — *А.Ф.*>. “Иступленные”, — так их гениально определил в свое время Достоевский... Из тюрьмы, из мрака многолетнего заключения, они сразу устремлялись на вершины политической власти. Из Бутырок при радостных криках толпы они проехали прямо в Кремль» [14, с. 381].

Впрочем, прогрессистская компонента — не единственная в Русской революции, которая полна такими, как Шатов: “...у всех у них не разберешь, где заканчивается их крайняя левость и революционность и начинается крайняя правость и реакционность” [1, с. 72]. И в этом, возразим Н.А. Бердяеву, не слабость, а сила 1917-го года. “Правыми” вкраплениями (русский) большевизм и отличается — выгодно — от (европейского) коммунизма, не выигравшего в истории вообще ничего. Симптоматично — в мировоззренческом отношении — классическое скульптурное изображение Ленина: вперед и вверх открытой ладонью устремлена одна рука, правая; другая, словно сдерживая излишний порыв, прижата к телу, сжата в кулак, сунута за пояс или в карман, тербит кепку. (Соц-арт, мысленно

пристроив за фигурой вождя циферблат, усмотрел в его правом жесте час открытия винного отдела в продмагах — и тут не без национальной специфики.) На революционном плакате РОУМ, не просоветской марксистской партии в Испании 1930-х годов, у трудящегося напряженно поднята вверх — в полусгибе, с повернутым от себя кулаком — левая рука. О почвенничестве В.И. Ленина и большевизма сегодня, под присмотром штатных “патриотов”, говорят неохотно. Нелишне поэтому еще раз вспомнить Жоржа Сореля. «...Большевизм обязан значительной частью своей силы тому факту, что массы видят в нем бунт против олигархии, у которой главная забота — как бы не выглядеть русскими. В конце 1917 года бывший орган “Черной сотни” писал, что большевики “доказали, что они больше русские, чем бунтовщики Рузский, Каледин и другие, предавшие царя и отечество...” Россия терпеливо переносит большие страдания, потому что чувствует, что ею наконец правит подлинный москвит. <...> К тому же, Ленин — не кандидат на премию за добродетель, присуждаемую Французской академией. Он подсуден только *русской истории*, и единственный действительно важный вопрос, о котором может рассуждать философ, — способен ли Ленин направлению России к созданию республики производителей...» [12, с. 275–277]. Именно производителей, людей содержательного труда, а не вертких посредников или передовиков “отверточного производства”. Да, и средний из братьев Ульяновых не филантроп, но и не тот, мимо кого не проскочишь. Как и шатовы, вновь возразим философу “из глубины”, не самые опасные среди тех, кто готов истребить “свободу лица”. Их раскачивание и метания от одного полюса к другому несовместимы с тотальным порядком, который аккурат и отсекает все личностные начала и концы. Что до судьбы романного персонажа Достоевского, то она типична для проповедника мессианизма: он становится жертвой убийственной провокации. Не шатовские натуры, а мессианизм, губящий их, подпадает здесь в первую очередь под подозрение.

М. Горький категорически против “азиатчины” и русского (не европейского) мессианизма. Он — о нас, о соотечественниках: «И вот этот маломощный, темный, органически склонный к анархизму народ ныне призывается быть духовным водителем мира, Мессией Европы. <...> Костер зажги, он горит плохо, воняет Русью, грязенькой, пьяной и жестокой. И вот эту несчастную Русь тащат и толкают на Голгофу, чтобы распять ее ради спасения мира. Разве это не “мессианство” во сто лошадиных сил?» [2, с. 78]. Л.Д. Троцкий — в программных документах — против любого национального (но не классового) спасителя. “Теория социализма в отдельной стране, поднявшаяся на дрожжах реакции против Октября, есть единственная теория, последовательно и до конца противостоящая теории перманентной революции. Попытка эпигонов — под ударами критики — ограничить применимость теории социализма в от-



дельной стране одной только Россией, ввиду ее особых свойств (пространства и естественные богатства), не улучшает, но ухудшает дело. Разрыв с интернациональной позицией всегда и неизбежно ведет к национальному *мессианизму*, то есть к признанию за собственной страной преимуществ и качеств, позволяющих ей будто бы выполнить ту роль, до которой не могут подняться другие страны” [13, с. 287]. Понятно, прогрессисты — и те, что за “перманентную революцию”, и те, что за “социализм в отдельно взятой стране” — принципиально не способны отказаться от стратегии мессианизма, они спорят лишь о его предпочтительных формах. Радикальный вызов мессианизму консервативно минималистичен: помоги хотя бы одному ближнему-дальному, потом, может, еще одному... а человечество и вселенную оставь в покое. Как максимум: желанное единение с Родиной. Без преклонения перед безбрежной далью и “фатальностью” глобализации. Без “геополитических” понтов и их тошнотворно-сервильного риторического обрамления. (Прежде чем учить мир “традиционным ценностям”, надо у себя тротуары от снега и наледи очистить.) А в “окаянные дни”, если не хватает духу взять в руки оружие и встать на ту или на другую сторону баррикад, можешь по-бунински заглядываться на гимназисток и удивляться провидческому уму бородатых мужиков, но не источать из себя, вместе с барином-стилистом, ведра желчи.

В определенном и немаловажном (быть может, главном) для человека смысле прогрессистская революция противоположна. Андрей Платонов в те же 1920-е годы с воодушевлением изрекает: Бог, цари и богачи — в революции “их первыми подверг человек гневу и уничтожению. За ними подвергнется истреблению от человеческой руки природа. Потому что если не уничтожим ее, то она уничтожит нас” [8, с. 85]. Ниспровержение сильных мира, сего и иного, — в кругу понимания; истребление природы — за его рамками. Финал скор и печален: самоубийственный “котлован”. Умалая природное и земное, прогрессистская революция дискредитирует почву и физический труд, крестьянство для нее — непримиримо враждебное сословие. Она утопает в крови — пролитой не из инстинкта мести, а по идейным соображениям. Осознанно или на автомате, она ориентирована на знаковый еще для Франции XVIII века проект “человека-машины”: масштабные кровопускания эффективно редуцируют индивидуальный и общественный организм к техническому конструкту. Симптоматично, что оппонировавший прогрессистам приверженец “консервативной” революции, даже настаивая на величии человека-рабочего, утверждает: бытие не конструируется, а проживается; природный стержень человека и генетически, и онтологически первичнее разума; инстинкт самосохранения упрямо подсказывает нам “замышлять другие порядки, отличные от тех, что установлены 1789 годом...” [16, с. 621].

Другие — не значит прямо противоположные. Контрреволюция контрпродуктивна. Тот, кто экзистенциальное ставит выше социального, поддержит свободу и братство, но откажется от равенства в пользу иерархии. Не всякой, конечно, и уж точно — не косной. Он нисколько не симпатизирует руссоистскому дикарю, с иронией относится к всякому примитивизму и с настороженностью — к любой редукции, к технической — особенно. Не магистраль прогресса, убегающего за горизонт, а тропы, по которым, плутая, раз за разом возвращаешься к самому себе. Таковы ценностные ориентиры экзистенциального реалиста и контуры действительно революционного разворота современного общества, если оно на него вдруг решится.

Литература

1. Бердяев Н.А. Духи русской революции // Из глубины: Сборник статей о русской революции. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1990. С. 55–89.
2. Горький М. Несвоевременные мысли. Заметки о революции и культуре // Своевременные мысли, или Пророки в своем Отечестве. Л.: Лениздат, 1989. С. 56–83.
3. Делез Ж., Гваттари Ф. Анти-Эдип: Капитализм и шизофрения. Екатеринбург: У-Фактория, 2007.
4. Драккина Е.Я. Зимний перевал. М.: Политиздат, 1990.
5. Зазубрин В.Я. Щепка // Повесть-89. М.: Современник, 1990. С. 468–525.
6. Ленин В.И. Крах II Интернационала // Ленин В.И. Полн. собр. соч. М.: Политиздат, 1958–1966. Т. 26. С. 209–265.
7. Ленин В.И. О нашей революции (По поводу записок Н. Суханова) // Ленин В.И. Указ. изд. Т. 45. С. 378–382.
8. Платонов А. О нашей религии // Красный Платонов [сб. статей]. М.: Common place, 2016. С. 81–89.
9. Савинков Б.В. Конь бледный // Савинков Б.В. Избранное. М.: Новости (АПН) совместно с “Инновационным фондом”, 1990. С. 307–374.
10. Солоневич И.Л. Товарищи энтузиасты // Солоневич И.Л. Наша страна. XX век. М.: Изд-во журнала “Москва”, 2001. С. 117–121.
11. Сорель Ж. Апология насилия // Сорель Ж. Размышления о насилии / пер. Б. Скуратова, В. Фриче. М.: Фаланстер, 2013. С. 268–269.
12. Сорель Ж. За Ленина // Сорель Ж. Указ. изд. С. 270–279.
13. Троцкий Л.Д. Что же такое перманентная революция? (Основные положения) // Троцкий Л.Д. К истории русской революции. М.: Политиздат, 1990. С. 284–288.
14. Устрялов Н.В. Интеллигенция и народ в русской революции // Устрялов Н.В. Национал-большевизм. М.: Эксмо, 2003. С. 376–384.
15. Устрялов Н.В. Февральская революция (к восьмилетнему юбилею) // Устрялов Н.В. Указ. изд. С. 334–338.
16. Юнгер Э. Излучения (февраль 1941 — апрель 1945) / пер. Н.О. Гучинской, В.Г. Ноткиной. СПб.: Владимир Даль, 2002. 783 с.