



**БУРМАТОВ В.В.
ГЛАЗУНОВ О.Н.**

СОВРЕМЕННЫЕ РЕВОЛЮЦИОННЫЕ ТЕХНОЛОГИИ

**СТРАТЕГИЯ, ТЕХНОЛОГИЯ И ТАКТИКА
«ЦВЕТНЫХ» РЕВОЛЮЦИЙ**



Олег Глазунов

**Современные революционные
технологии. Стратегия, технология
и тактика «цветных» революций**

«Пробел-2000»

2011

УДК 323.272
ББК 66.041.33

Глазунов О. Н.

Современные революционные технологии. Стратегия, технология и тактика «цветных» революций / О. Н. Глазунов — «Пробел-2000», 2011

«Цветные» революции стали обыденной формой реализации изменений в современном мире. XXI век уже по праву называют веком революций. Среди них наибольшую известность получили «оранжевая», «тюльпановая», грузинская «революция роз». В книге рассмотрены философские и культурные предпосылки такого типа революций, способы их финансирования, стратегия и тактика. Кратко изложена история возникновения и развития доктрины «цветных» революций. Книга будет интересна специалистам по международным отношениям, историкам, политологам и широкому кругу читателей, интересующихся проблемами революционных технологий.

УДК 323.272
ББК 66.041.33

© Глазунов О. Н., 2011
© Пробел-2000, 2011

Содержание

Введение	6
Часть 1	8
Глава 1. Теория культурной гегемонии А. Грамши	9
Глава 2. Революция и классовое сознание Д. Лукача	12
Глава 3. Идеи культурной революции Франкфуртской школы	16
Конец ознакомительного фрагмента.	22

**Владимир Владимирович Бурматов,
Олег Николаевич Глазунов
Современные революционные
технологии. Стратегия, технология
и тактика «цветных» революций**

Рецензенты:

Глаголев В.С. – доктор философских наук, профессор кафедры философии МГИМО(У) МИД РФ;

Мельков С.А. – доктор политических наук, заведующий кафедрой государственного и муниципального управления Академии гражданской защиты МЧС России, сопредседатель Ассоциации военных политологов;

Труханов В.А. – доктор политических наук, профессор, заместитель заведующего кафедрой политологии и социологии Поволжской академии государственной службы им. П.А. Столыпина.

Введение

Революции, прошедшие в Восточной Европе и на постсоветском пространстве в период с 1989 по 2011 год, поставили много непростых вопросов перед специалистами по стратегии и тактике революций. Наблюдаемые события совершенно не укладывались в общепринятые теории. В этот период ни огромная армия, ни хорошо обученные сотрудники госбезопасности и МВД не смогли предотвратить «оранжевую» революцию на Украине, «революцию роз» – в Грузии, «тюльпановую» – в Киргизии, «жасминовую» – в Тунисе. Невозможно просто вписать новые примеры революционных технологий в имеющиеся теоретические схемы. Современные теории революции в основном приспособлены для анализа событий периода XVIII–XIX вв. и не соответствуют нынешним реалиям. Сегодня специалисты, изучающие революционные процессы в обществе, в основном опираются на теоретические схемы, которые давно устарели и нуждаются в коренном пересмотре. Им даже не удастся проследить структурные причины и следствия революций, понять их механизмы. Практически отсутствуют исследования последствий революций.

Образ классической революции, господствующий в современной науке, складывался на основе анализа исторического опыта прошедших революций и опирался на работы А. Токвиля, Э. Берка, К. Бритона, К. Маркса и В.И. Ленина. Все они исходили из того, что революция – это насильственное изменение существующего строя. Конец XX века внес свои коррективы в это определение. Революции, основанные на насилии, уходят в прошлое. На их место выходят революции нового поколения, основанные на новейших технологиях.

Такие революции проектируются в тиши кабинетов не революционерами-подпольщиками, а учеными с использованием всего многовекового опыта проведения подобных мероприятий. Преимущество этих революций в том, что не всегда простой народ, не имеющий доступа к информации и органам власти, может понять и осмыслить те культурные и социальные преобразования, которые проводятся в его стране. Причем основной, главной составляющей революции являются информационно-психологические технологии, позволяющие осуществлять воздействие как на отдельных людей, так и на целые социальные группы или народы. Применение подобных методов приводит к нарушению социокультурных связей, и в конечном итоге, к деморализации власти и к неспособности ее к сопротивлению. Информационные технологии, методы манипуляции сознанием и массовой пропаганды начинают играть главенствующую роль в революционных технологиях, и эта тенденция в ближайшее время будет только усиливаться.

В целом можно сказать, что в современном мире разработаны такие технологии государственных переворотов и революций, позволяющие совершить захваты власти, когда никто не заметит и даже не поймет, что случилось на самом деле, и общество будет просто поставлено перед совершившимся фактом перехода реальной власти в руки новой политической структуры. За несколько лет с начала нового столетия по Европе, странам СНГ и арабскому миру прокатились более семи «цветных» революций, в результате которых оппозиционные силы успешно свергали действующую власть. Уже началась цепная реакция. Вполне очевидно, что революция в Египте будет далеко не последней. Как бы подтверждая это, еще в 2005 году тогдашний президент США Джордж Буш открыто говорил: «Мы видели “революцию роз”, “оранжевую революцию”, “пурпурную революцию”, “тюльпановую” и “кедровую революцию”. И это только начало». И действительно, уже в начале 2011 года произошли две революции: в Тунисе и Египте.

Сбылась мечта В.И. Ленина и Л.Д. Троцкого: революцию можно экспортировать как товар. «Цветная» революция, начавшись в Югославии, меняя цвет, победоносно двинулась в сторону Грузии и Украины, затем – Киргизии и Ливана. Сегодня в мире вряд ли остается

страна, которая может чувствовать себя полностью защищенной от революционных процессов, подобных грузинскому или украинскому.

В этой монографии речь пойдет не о классических типах революций, главным предметом нашего исследования являются революции нового поколения, которые иногда обозначаются словом «бархатные» или «цветные», чаще всего используется слово «оранжевые». Они по многим своим важнейшим признакам отличаются от прежних революций и не могут быть описаны и поняты в рамках понятий теорий К. Маркса и В.И. Ленина. Именно поэтому эти революции до сих пор окружены ореолом загадочности, они интригуют российскую общественность, порождают разнообразные конспирологические версии и мифы.

Материалы для монографии извлечены из многочисленных источников и специальных исследований. При этом авторы пользовались результатами многолетнего изучения революционных процессов ряда российских и зарубежных политологов, таких, как Д. Шарп, С. Кара-Мурза, Г. Почепцов и Э. Луттвак, а также анализом подлинных документов различных политических движений. Отдельную группу источников составляют авторы, работы которых непосредственно связаны с проблематикой осмысления революционных технологий в рамках классической и современной философской, исторической, социологической мысли, а также в рамках собственно современной культурологии.

Но эти источники были использованы в качестве отправного пункта исследования. В монографии нет попытки дать какой-либо новый анализ революционных процессов. Основные интересы сосредоточены на проблеме, которой не было уделено должного внимания в научных исследованиях: как и при каких обстоятельствах и условиях возникают и происходят ненасильственные, «цветные» революции.

Часть 1

Философско-социологические модели идеологии «цветных» революций

«Бархатные», или «цветные», революции возникли не в XX веке. Но мы не будем рассматривать исторические примеры бескровных переворотов начиная с античности, в этом нет необходимости. Начнем рассмотрение этой проблемы с XX века. Однако, следует заметить, что идеи пассивного протеста против власти начинают широко обсуждаться в XIX веке. Американский публицист и поэт Генри Дэвид Торо (1817–1862) в 1849 г. написал трактат «Гражданское неповиновение», где развивал идею пассивного и ненасильственного сопротивления власти, попирающей закон. Затем концепция гражданского неповиновения нашла свое воплощение в идеях и деятельности лидера индийского народа Махатмы Ганди. Примечательно, что он всегда подчеркивал, что гражданское неповиновение не является выражением злобы к правительству. По его словам, «лишь человеческий вымысел разделил мир на группы врагов и друзей». Однако наиболее ярко концепция ненасильственных («цветных») революций нашла свое воплощение в идеях А. Грамши и философов Франкфуртской школы.

Глава 1. Теория культурной гегемонии А. Грамши

В 30-е годы XX века, после изучения опыта всех великих революций прошлого, а также русской революции 1917 года и национал-социалистической революции в Германии, родилась принципиально новая теория, согласно которой первым объектом революционного разрушения становилась надстройка общества, причем ее наиболее уязвимая часть – идеология и другие установки общественного сознания. Разработка ее связана с именем Антонио Грамши, основателя и теоретика итальянской компартии. Он разрабатывал ряд философских, политологических и социологических проблем, среди которых теория гегемонии, специфика государства и гражданского общества, роль интеллектуалов в обществе, стратегия революционного действия в современных условиях и т. д. Он творчески развивал политико-философскую сторону марксизма, расширяя или преодолевая рамки классического первоисточника¹. Заметим, что понять и однозначно истолковать историко-культурологические идеи Грамши достаточно трудно. Он писал в фашистской тюрьме, поэтому большинство своих мыслей зашифровал под слоем различных научных терминов и слов.

Одна из центральных тем политической философии А. Грамши – теория гегемонии², которая использовалась им для исследования причин успехов и провалов коммунистических переворотов в Германии (1923), Польше (1924) и Болгарии, а также в сугубо практических целях – для создания эффективной программы овладения властью и построения социализма в условиях современного ему общества.

Гегемония, по А. Грамши, – сложное явление, формирующееся как на насилии (политического и иного принуждения), так и на согласии (на основе совпадающих общеклассовых интересов и идейных установок)³. Пролетариат должен достичь морального и интеллектуального превосходства еще до взятия власти. При этом важной задачей революционеров является «захват культуры»⁴. Такая постановка вопроса в корне противоречит ленинской идее о том, что сперва нужно взять власть, а потом произвести культурную революцию. Достижение морального и интеллектуального превосходства пролетариата осуществляется не к определенной дате, а медленно, незаметно и постепенно. А это значит, что постепенно меняется соотношение политических сил и пролетариат завоевывает руководящие позиции в системе власти. Причем открытые действия по «добыванию» власти, утратившей культурную гегемонию, ведут, согласно А. Грамши (в отличие от Маркса), не классовые организации, а исторические блоки – временные союзы внутренних и внешних сил, объединенных конкретной краткосрочной целью свержения власти⁵. Эти блоки собираются не по классовым принципам, а ситуативно и имеют динамический характер. Грамши приходит к выводу, что революция в форме вооруженного восстания осталась в XVIII и XIX веках. Теперь стратегия революции может быть направлена только на культурную войну.

Что же «переделал» Грамши в марксистской теории революции? Для этого еще раз обратимся к «ортодоксальному» учению о базисе и надстройке. Согласно теории Маркса и Энгельса, люди не могут производить материальные блага, не вступая в определенные производственные отношения. Этому реальному базису соответствует юридическая и политическая надстройка, а также определенные формы общественного сознания. Не трудно понять, что производственные отношения, с одной стороны, являются необходимым элементом способа

¹ Грамши А. Тюремные тетради // Антология мировой политической мысли. В 5 т. Т. 2 – М.: Мысль, 1997. С. 311–325.

² Кара-Мурза С.Г. Манипуляция сознанием. – М.: Издательство «ЭКСМО-ПРЕСС», 2001. С. 61–69.

³ Маев Г. Грамши о гегемонии // Альманах «Восток». 2004. Выпуск № 9.

⁴ Грамши А. Искусство и политика – М.: Искусство, 1991.

⁵ Маев Г. Грамши о гегемонии // Альманах «Восток». 2004. Выпуск № 9.

производства, а с другой, – составляют базис, основу для тех общественных явлений, которые возникают на этой основе. Каждый экономический базис общества необходимо порождает соответствующую ему надстройку. Итак, надстройка – это совокупность тех общественных явлений, которые возникают и развиваются на основе определенного экономического базиса. А. Грамши творчески переработал этот марксистский постулат. Он полагал, что не все экономические перемены вызывают автоматически идеологические и политические изменения. Наоборот, идеология и политика влияют на экономику⁶.

А. Грамши создает теорию двух обществ. По его мнению, государство включает в себя «политическое общество» и «гражданское общество»⁷. Опираясь на методологию Маркса (на работы: «К еврейскому вопросу», «К критике гегелевской философии права», «Немецкая идеология»), Грамши сформировал следующие позиции. *Гражданское общество* – это «совокупность организмов, называемых частными, которые соответствуют функциям гегемонии над всем обществом»⁸. Это – общество политически активных граждан, имеющих интеллектуальное превосходство. Именно они создают и внедряют в народ общие идеи, запросы и чувства. *Политическое же общество* – это совокупность организмов, которые занимаются прямыми принудительными функциями в обществе с помощью юридических, политических и военных аппаратов власти. Более того, это механизм подавления и (одновременно) механизм стабилизации общества. Причем Грамши считал, что стабилизация достигается не прямым насилием, а насилием скрытым: через школу, религию, культуру, прессу.

Исходя из этого он выводит свое определение государства, которое в корне отличается от ленинского: «Государство – это совокупность практической и теоретической деятельности, посредством которой господствующий класс оправдывает и удерживает свое господство, добиваясь при этом активного согласия руководимых»⁹. По мнению Грамши, гражданское общество стоит между государством и экономическим базисом и выступает посредником между ними. Проще говоря, оно доводит до государства сигналы о каких-либо неполадках в базисе. Положение, при котором достигнут достаточный уровень согласия граждан и государства, Антонио Грамши и называет культурной гегемонией.

Гражданское и политическое общество совместно составляют надстройку. При этом резкой грани между двумя обществами нет и в нормальных условиях они действуют сплоченно. Грамши полагал, что кризис наступает тогда, когда между ними происходит раскол, когда политическая власть и интеллектуальная гегемония начинают противостоять друг другу¹⁰. Из этого следует важное заключение: для захвата власти нет необходимости менять экономический базис, необходимо захватить и изменить ту часть надстройки, которая соответствует гражданскому обществу, создающему общественное мнение во всем обществе.

Интересно, что для обоснования своих позиций А. Грамши привлекает идеи К. Маркса. Так, в «18 брюмера Луи Бонапарта» К. Маркс пишет, что государство душит и подавляет гражданское общество, дабы не дать общественному мнению»¹¹ создать свои собственные, не зависящие от правительственной власти органы». По мнению К. Маркса, гражданское общество охватывает и экономику, и идеологию, и культуру. Это «целая общественная надстройка различных и своеобразных чувств, иллюзий, образов мыслей и мировоззрений», это «старые апостолы вольтерьянства и эклектической философии», с одной стороны, и иезуиты, – с другой,

⁶ Кара-Мурза С.Г. Манипуляция сознанием. – М.: Издательство «ЭКСМО-ПРЕСС», 2001 С. 61–69

⁷ Грамши А. Партия, государство, общество // Новое время. 1990. № 12.

⁸ Грамши А. Партия, государство, общество // Новое время. 1990. № 12.

⁹ Грамши А. Партия, государство, общество // Новое время. 1990. № 12.

¹⁰ Hoare O., Nowell Smith G. Selections From the Prison Notebooks of Antonio Gramsci. London. Lawrence and Wishart. 1986. P. 79.

¹¹ Маркс К., Энгельс Ф. Избранные произведения. В 3-х Т. Т.1 – М.: Политиздат, 1983. С.422.

это «борьба газетных писак» и «дискуссионные клубы в салонах и трактирах», это школа и университет¹².

Антонио Грамши считал, что подрыв культурной гегемонии – процесс «молекулярный»¹³. Он протекает не как столкновение классовых сил, а как невидимое изменение мнений и настроений в сознании людей. Гегемония опирается на «культурное ядро» общества, которое включает в себе совокупность представлений о мире и человеке, о добре и зле, множество символов и образов, традиций и предрассудков, знаний и опыта. Пока это ядро стабильно, в обществе имеется «устойчивая коллективная воля», направленная на сохранение существующего порядка. Подрыв этого «культурного ядра» и разрушение этой коллективной воли – условие революции.

Основная идея Грамши заключается в том, что революционерам в союзе с творческой интеллигенцией необходимо постепенно – тихо, мирно, без какого-либо насилия, шаг за шагом – овладеть учреждениями культуры, образования, средствами массовой информации. И, когда это будет сделано, сознание людей изменится. Тогда и власть упадет прямо в руки «культурным революционерам». Именно эти идеи Грамши стали теоретической основой программы Итальянской коммунистической партии, в которой был признан только один путь социальных изменений – мирный, постепенный процесс реформ в рамках конституции с расширением демократии.

Важным отличием теории революции А. Грамши от марксистской теории было то, что А. Грамши преодолел свойственный историческому материализму прогрессизм. К. Маркс отвергал саму возможность революций регресса. Такого рода исторические процессы в его концепциях общественного развития выглядели как реакция или контрреволюция. Как видно из учения о гегемонии, любое государство, в том числе прогрессивное, может не справиться с задачей сохранения своей культурной гегемонии, если исторический блок его противников обладает новыми, более эффективными средствами агрессии в культурное ядро общества¹⁴.

Несомненно, важное влияние на Грамши оказал опыт фашизма, который применил средства психологической и культурной обработки общества, и подорвал гегемонию буржуазной демократии, совершив таким образом типичную революцию регресса. (Забегая вперед добавим, что перестройка и начальная фаза рыночных реформ в СССР – чистый случай революции регресса, не предусмотренный теориями революции Маркса и Ленина).

По мнению ряда культурологов (С. Кара-Мурза, А. Столярова, П. Быюкенена, Д. Данфи), А. Грамши один из первых пришел к выводу, что революция в форме вооруженного восстания осталась в XVIII и XIX веках. Теперь стратегия революции может быть направлена только на культурную войну. С точки зрения стратегии, Грамши строго придерживался того мнения, что копирование большевистского опыта (революции и Гражданской войны) против государства в более передовых политических условиях (то есть в таких, как в то время на Западе) было бы совершенно тщетным. А с более широкой, аналитической точки зрения, он, несомненно, развил концепцию гегемонии, значительно более обогатив ее, по сравнению с тем, чего смогли добиться большевики во главе с В. И. Ленин¹⁵.

Труды А. Грамши содействовали формированию в Италии плеяды философов-марксистов и имели важное значение для дальнейших теоретических исследований историко-культурологического плана.

¹² Маркс К. Восемнадцатое брюмера Луи Бонапарт // Маркс К., Энгельс Ф. Собр. соч. В 50 т. Т. 8. – М.: Политическая литература, 1981. С.145.

¹³ Кара-Мурза С.Г. Манипуляция сознанием. – М.: Издательство «ЭКСМО-ПРЕСС», 2001. С. 61–69.

¹⁴ Кара-Мурза С.Г. Маркс против русской революции. – М.: Эксмо, Яуза, 2008. С. 117–124.

¹⁵ Лестер Дж. Теория гегемонии Грамши и современность// Альманах «Восток». 2004. Выпуск 9/10.

Глава 2. Революция и классовое сознание Д. Лукача

В целом, в начале 20-х г. XIX века ряд марксистских теоретиков начали осознавать кризис детерминистского марксизма. Одним из первых это сделал Дьердь Лукач, написавший в 1919–1923 гг. книгу «История и классовое сознание»¹⁶. Д. Лукач призвал вернуться к «подлинному Марксу»¹⁷ в противоположность теоретикам 2-го Интернационала, которые рассматривали марксизм лишь как объективистски-экономическое учение и извратили социальную диалектику и исторический материализм. Еще до публикации «Экономическо-философских рукописей 1844 г.» Д. Лукач обратил внимание на проблему отчуждения человека в обществе и внес в марксистские концепции свои нередко спорные толкования. Поэтому отнюдь не случайно Д. Лукач считается, наряду с Антонио Грамши, основоположником западного марксизма.

Д. Лукач был убежден, что капитализм несет угрозу человечеству и, прежде всего самому существованию культуры. Д. Лукач «уже замечал наступление специфически нового феномена капитализма: массового производства и потребления, предполагающего, с одной стороны, невиданную доселе стандартизацию существующих потребностей, а с другой, – навязывание новых, искусственно созданных потребностей, существенно видоизменяющих структуру традиционного производства и потребления и действительно создающих «новую вещественность»¹⁸.

По мнению некоторых отечественных культурологов (А.Н. Дмитриев, С. Н. Землянский, М. Хевеши), в своих взглядах на культуру Д. Лукач близок к А. Грамши. Так, в докладе «Старая и новая культура», прочитанном в Будапеште в 1919 г., он фактически согласился с Грамши, что после революции наступит созидательное господство культуры над экономикой (своеобразное «переворачивание» марксистского тезиса о соотношении базиса и надстройки)¹⁹.

Работа Лукача «История и классовое сознание» явилась первой комплексной попыткой философского осмысления Марксовой диалектики в XX в. В ней нашел отражение ряд принципиально важных характеристик современных общественных процессов: очевидная неспособность общество- и человековедения выработать осмысленное представление об эволюции социального целого; возрастающая и всеобъемлющая рационализация мира, делающая избыточными метафизику и онтологию классического типа; как следствие – диссонанс между иррациональным характером эволюции социума (нередко сопровождающимся экономическими катаклизмами) и достижением весьма изощренной степени рационализации при конструировании частного мира «вещей, удобных для жизни».

Концепция, изложенная Лукачем в книге «История и классовое сознание», может быть представлена следующим образом. Для того чтобы понять и преобразовать общество, надо прежде всего осмыслить его как целостность. Отдельные факты и процессы сами по себе непознаваемы. Они поддаются осмыслению лишь с точки зрения целого. Поэтому целое мыслится как исходное²⁰. Но Лукач считает, что постичь целое дано не каждому. Это не дано буржуазии, сознание которой пребывает в плену абстракций, господствующих в капиталистическом мире (меновая стоимость, деньги, абстрактный труд и т. д.). Но это, в принципе, дано пролетариату в силу его специфического положения и специфической роли внутри общественной целостно-

¹⁶ Лукач Д. История и классовое сознание. – М.: Издательство «Логос-Альтера», 2003.

¹⁷ Ильенков Э.В. Диалектика абстрактного и конкретного в «Капитале» Маркса – М.: Институт философии АН СССР, 1960.

¹⁸ «Вопросы философии». 1993. № 4. С.61.

¹⁹ Дмитриев А.Н. Марксизм без пролетариата: Лукач и ранняя Франкфуртская школа (1920-1930-е гг.). – М.: Летний сад, 2004. С.103.

²⁰ Лукач Д. Ленин и классовая борьба. – М.: Алгоритм, 2008. С. 171–240.

сти: ведь именно в пролетариате воплощается единство субъекта и объекта, и именно пролетариат заинтересован в революционном изменении общества как целого. Поэтому классовое сознание пролетариата – важнейший фактор современной истории²¹.

В «Истории и классовом сознании» Д. Лукач рассматривает диалектику как взаимодействие субъекта и объекта, и она оказывается равнозначной истории. Диалектика, по Лукачу, на определенном этапе вычитывается из истории. Только с ее помощью можно понять, что за общественными отношениями стоят отношения людей. Товарный фетишизм затушевывает в сознании этот факт, и именно Марксу удалось показать, что при капитализме отношения людей скрыты товарными отношениями. Как только это становится очевидным, то сам факт осознания, подчеркивает Д. Лукач, начинает играть первостепенную роль. Именно сознание становится точкой перехода к практике. Д. Лукач акцентирует все внимание на роли классового самосознания пролетариата, считая, что оно и определяет успех пролетарской революции²². Не трудно заметить в представленном рассуждении следы гегелевской «абсолютной идеи». В некотором смысле «творческий марксизм» возрождает старогегельянские подходы, прививая их к стволу «правогегельянства» и Маркса.

Допустим, пролетариат познал себя, и в тот момент, как он познал себя, наступает революция. Тогда пролетариат способен овладеть миром. Однако Д. Лукача интересует судьба пролетариата не с социологической точки зрения. Ему важен пролетариат, познающий и преобразующий себя в качестве субъекта истории²³. Более того, именно через самосознание венгерский философ интерпретирует и понятие «диктатуры пролетариата», которая, по его мнению, направлена не только против врагов революции, но в известном смысле и против себя.

Некоторые отечественные культурологи считают, что при детальном рассмотрении заметно сходство классового сознания Д. Лукача с «сверх-Я» З.Фрейда, только не на уровне индивидуальной психики, а в масштабах целого класса. Это марксистское «сверх-Я» – репрессивное, но необходимое, ибо через его запреты и принуждение формируются правила новой цивилизации, организуется и направляется творческая энергия. Причем не на разрушение старого мира, а на создание нового.

Вместе с тем «История и классовое сознание» Д. Лукача вступает в спор с К. Марксом и Ф. Энгельсом²⁴. Предмет спора – диалектика. Согласно Лукачу, диалектика представляет собой и метод мышления о мире, и способ участия в его преобразовании. Такой диалектики, по определению, нет в природе, а потому Д. Лукач отвергает диалектику природы Энгельса (тем более что ориентация на единые диалектические закономерности в обществе и природе есть фактически ориентация на приравнивание общества к природе, то есть тот самый объективистский детерминизм, которого Д. Лукач всеми силами стремится избежать). Он пишет: «Ограничение метода социально-исторической действительностью является очень важным. Недоразумения, проистекающие из изложения диалектики Энгельсом, по существу вызваны тем, что Энгельс – следуя ложному примеру Гегеля – распространяет диалектический метод на познание природы. Но здесь, в познании природы, отсутствуют решающие определения диалектики: взаимодействие субъекта и объекта, единство теории и практики, историческое изменение субстрата категорий как основа их изменения в мышлении, и т. д.»²⁵

Природу можно познавать и рассматривать только во взаимоотношении с «целостной» деятельностью людей. Лукач видел в пролетариате именно целостный субъект-объект, «то есть

²¹ Лукач Д. Ленин и классовая борьба. – М.: Алгоритм, 2008. С. 171–240.

²² Лукач Д. Ленин и классовая борьба. – М.: Алгоритм, 2008. С. 171–240.

²³ Лукач Д. Ленин и классовая борьба. – М.: Алгоритм, 2008. С. 171–240.

²⁴ Лукач Д. Ленин и классовая борьба. – М.: Алгоритм, 2008. С. 171–240.

²⁵ Альманах «Восток». 2005. Выпуск 7/8.

первый в истории субъект, который способен (объективно) к осознанию общества»²⁶. По мере развития его борьбы пролетариат преодолевает «необходимость», и субъективный фактор, сознательная воля класса становится всеобъемлющей силой. Д. Лукач выступил также против разделения общественного самосознания на теорию и практику, истолковывая их как единый «праксис», то есть активность субъекта, обращенную на отчужденную от него опредмеченную среду. Все эти положения Д. Лукача мы обнаружим затем у философов Франкфуртской школы.

Между тем представители «ортодоксальной» линии в марксизме не только не видели ничего плохого в приравнивании общественных закономерностей к природным, естественным, но даже считали это преимуществом марксизма. Им представлялось, что отказ от такого приравнивания означает отказ от признания закономерного, естественно-необходимого развития общества, а следовательно, и отказ от признания закономерно-необходимого перехода к социализму.

Этим объясняется острая критика, а затем и осуждение взглядов Д. Лукача в середине 20-х годов. В то же время Д. Лукач писал, что он не хочет ничего добавить к марксизму, обновить его, улучшить и так далее. Напротив, его задача – остаться в рамках марксизма, истолковать его правильно²⁷. Согласно Д. Лукачу, конкретные выводы, к которым приходит К. Маркс, могут корректироваться последующей практикой, а вот марксистский метод имеет непреходящий характер. Метод этот диалектический, исторический и материалистический. Любой представитель существующего общества может стать на пролетарскую точку зрения, и тогда перед ним открывается совершенно иная перспектива. Правда, чтобы стать на эту точку зрения, интеллектуал должен так или иначе включиться в практику пролетарской борьбы за освобождение – борьбы, в результате которой устраняется не только буржуазный способ производства, но и сам пролетариат, и на смену приходит сообщество свободных людей. Д. Лукач раскрыл в К. Марксе прежде всего философа, продолжившего традиции классической мировой мысли, тогда как в конце XIX и начале XX века Маркса считали не столько философом, сколько экономистом и социологом.

В работе «История и классовое сознание», Д. Лукач говорит о теоретической самостоятельности марксизма. Он полагает, что марксизм не нуждается в дополнении какими-либо концепциями. Правда, этой оценке не следует слишком доверять. Историко-культурная концепция Лукача – это все-таки не марксизм как таковой, а «творческий марксизм». И не следует забывать, что его «толкование марксизма произвело весьма сильное, прямо-таки ошеломляющее впечатление на всех тех, кто, следуя традициям 1-го Интернационала, видел в Марксе только политически ориентированного экономиста, в лучшем случае – широко мыслящего социолога»²⁸.

* * *

В целом идеи А. Грамши и Д. Лукача оказались востребованы в XXI веке. Неолиберализм был «проектом гегемонии» в точном соответствии с представлениями западного марксизма. Технологические перемены, вызвавшие сдвиги в социальной структуре общества, не смогли не спровоцировать и кризиса гегемонии. Последний был использован международными финансовыми институтами и неолиберальными идеологами для продвижения собственного проекта. С одной стороны, была подорвана традиционная классовая гегемония в мире труда, с другой, – транснациональные корпорации смогли внести в мир капитала «новое классовое

²⁶ Лукач Д. Ленин и классовая борьба. – М.: Алгоритм, 2008. С. 171–240.

²⁷ Землянский С. Г. Лукач и западный марксизм // Лукач Д. Ленин и классовая борьба – М.: Алгоритм, 2008. С. 5–30.

²⁸ Дмитриев А.Н. Марксизм без пролетариата: Георг Лукач и ранняя Франкфуртская школа (1920-1930-е гг.). – СПб.: Издательство Европ. ун-та, 2004. С.167.

сознание», консолидировав его вокруг себя. Классовое сознание трудящихся было размыто, их связь со своими партиями и профсоюзами ослаблена. Напротив, правящий класс почувствовал себя сплоченным, как никогда. И именно беспрецедентная консолидация элит предопределила поразительную силу неолиберализма.

Важно отметить тот факт, что в обращении к марксизму философов Франкфуртской школы важную роль сыграла книга Д. Лукача «История и классовое сознание». Так, например, В. Беньямин обнаружил поразительное сходство тех положений, к которым он интуитивно пришел в области эстетики и литературной истории, с принципами Д. Лукача, развиваемыми в сфере политики²⁹.

Но теоретики Франкфуртской школы не только многому научились у Д. Лукача. Они пошли дальше. Важным новаторским качеством в области теории у франкфуртских мыслителей по сравнению с Д. Лукачем было их стремление творчески развивать марксизм, а не ориентироваться на уже достигнутый предел, заданный классиками (на аутентично понятного К. Маркса или очищенное от сталинской вульгаризации ленинское наследие). Уже в начале 1930-х гг. этими областями теоретического обновления марксизма во Франкфуртской школе становятся различные области культуры (понятной не просто как «надстройка») и социальной психологии, где наиболее близкими были достижения психоанализа (особенно для Эриха Фромма и М. Хоркхаймера). Сам Лукач принимал участие в образовании Франкфуртской школы (однако уже в конце двадцатых годов разошелся с ее представителями).

Подведем итоги. Работы А. Грамши и Д. Лукача оказали большое влияние на формирование идей неомарксизма. При сохранении концептуального ядра (учение об освобождении человечества пролетариатом, революционный переход от капитализма к более прогрессивной общественной формации) изменился теоретический облик самого марксизма. И не случайно Г. Маркузе говорил, что «после смерти Либкнехта и Люксембург самыми значительными марксистами он считал Лукача и Корша»³⁰. В данном исследовании эта эволюция марксизма рассмотрена как переход от идеологии рабочего движения к леворадикальной социальной теории. В последующем философы Франкфуртской школы многому научились у Грамши и Лукача. В частности, у Д. Лукача франкфуртцы взяли идею того, что любая идеология есть ложное сознание и должна быть уничтожена. Использовали они и идею овеществления (о возрастании формальной рациональности).

М. Хоркхаймер (не без влияния К. Корша и Д. Лукача) активно выступал против натуралистического догматизма во взглядах Ф. Энгельса и претензий догматического марксизма на роль абсолютной истины. По ряду позиций работы франкфуртцев уже выходят за рамки классического марксизма. Они положили начало развитию течения, которое позже получили название «западного марксизма» и «неомарксизма».

Марксизм у А. Грамши, Д. Лукача и К. Корша перестает быть исключительно идеологией рабочего движения и дистанцируется от политической практики – в итоге этого развития и появляется Франкфуртская школа со своими идеями «марксизма без пролетариата».

²⁹ Fuld W., Benjamin W. Zwischen der Stullen. Eine Biographic. Munchen: Hansel Verlag, 1979. S. 159.

³⁰ Дмитриев А.Н. Марксизм без пролетариата: Георг Лукач и ранняя Франкфуртская школа (1920-1930-е гг.) – СПб.: Издательство Европ. ун-та, 2004. С. 415.

Глава 3. Идеи культурной революции Франкфуртской школы

Франкфуртский институт социальных исследований, названный впоследствии Франкфуртской школой, был основан кружком левых интеллектуалов в начале 20-х гг. Организационным мероприятием, с которым обычно связывают начало деятельности школы, была «Марксистская рабочая неделя»³¹, проходившая с 20 мая 1923 года в железнодорожной гостинице немецкого коммуниста Фридриха Генне, в Гераберге (Тюрингия)³². Ее участниками были главным образом будущие сотрудники Франкфуртского института социальных исследований: Дьёрдь Лукач, Феликс Вайль, Рихард Зорге³³ и др. Первым директором и спонсором школы стал Ф. Вайль. Он был сыном владельца крупной зерноторговой компании «Братья Вайль и К». Ф. Вайль сумел уговорить своего отца (Германа Вайля) дать крупную сумму денег на основание социологического института марксистских исследований во Франкфурте-на-Майне³⁴. Одной из причин, стимулирующих финансирование Франкфуртской школы Г. Вайлем, было убийство М. Эрцбергера, В. Ратенау и исследование причин происхождения антисемитизма³⁵.

Костяк Франкфуртской школы составляли интеллектуалы, которые сочувствовали борьбе рабочего класса, но были достаточно далеки от революционной практики. В число сотрудников школы входили философы Макс Хоркхаймер, Теодор В. Адорно, Герберт Маркузе, экономист Фридрих Поллок, психолог и последователь З. Фрейда Э. Фромм³⁶. Достаточно близок к франкфуртцам был Вальтер Беньямин³⁷. В начале 30-х годов Ф. Вайль покинул школу и с 1931 по 1965 гг. директором Франкфуртской школы стал М. Хоркхаймер. В этот же период начал издаваться «Журнал социального исследования»³⁸, имевший огромное влияние в философских кругах того времени.

В работах философов Франкфуртской школы (прежде всего М. Хоркхаймера, Т. Адорно, В. Беньямина, Г. Маркузе) отражается судьба целой эпохи. Находясь в оппозиции к европейским научным институтам, эти философы и теоретики общества смогли перешагнуть границы, поставленные официальной наукой. Представители Франкфуртской школы активно выступали против фашизма, участвовали в дискуссии о философских рукописях «молодого» К. Маркса³⁹, писали гневные эссе против дегуманизации культуры. Несмотря на глубокие сомнения относительно духа Просвещения⁴⁰, франкфуртцы сохранили верность идеалу гуманистического общества. Ими были исследованы социальные корни и природа авторитаризма (М. Хоркхаймер, Т. Адорно, Э. Фромм), психология нацизма. Например, Герберт Маркузе выступил против попыток использования нацистами философии Гегеля в защиту своей античеловеческой идеологии⁴¹. Когда в Германии к власти пришли национал-социалисты, франкфуртцы были вынуждены эмигрировать в США⁴².

³¹ «Марксистская рабочая неделя» – академическое мероприятие, организованное немецкими марксистами в целях обсуждения различных направлений в марксизме.

³² Дмитриев А.Н. Марксизм без пролетариата: Георг Лукач и ранняя Франкфуртская школа. – М.: Летний сад, 2004. С. 223.

³³ «Тюремные тетради Рихарда Зорге» // Новая и новейшая история. 1994. № 4–5. С. 100.

³⁴ Jay M. The Dialectical Imagination. A History of the Frankfurt School and the Institute of Social Research. 1923–1950. 2 td. Berkley: University of California Press, 1996. P. 14–18.

³⁵ Дмитриев А.Н. Марксизм без пролетариата: Георг Лукач и ранняя Франкфуртская школа. – М.: Летний сад, 2004. С. 241.

³⁶ Бьюкенен П. Дж. Смерть Запада. – М.: ООО «Издательство АСТ», 2003. С. 115–116.

³⁷ Давыдов Ю.Н. Критика социально-философских воззрений Франкфуртской школы. – М.: Наука, 1977.

³⁸ Дмитриев А.Н. Марксизм без пролетариата: Георг Лукач и ранняя Франкфуртская школа – М.: Летний сад, 2004. С. 336.

³⁹ Кагарлицкий Б.Ю. Марксизм: не рекомендовано для обучения. – М.: Алгоритм, 2006. С. 61–80.

⁴⁰ Хоркхаймер М., Адорно Т. В. Диалектика Просвещения. Философские фрагменты. – М.: Медиум, Ювента, 1997.

⁴¹ Marcuse H. Reason and Revolution Hegel and the Rise of Social Theory. N.Y., 1941.

Основной темой исследований философов Франкфуртской школы в американский период был современный им капитализм, в котором франкфурцы критиковали буквально все: социальные институты, правовые нормы, засилье техницизма, состояние культуры и искусства, а главное – положение человека, подавление личностного начала в нем в условиях «высокоорганизованного» общества⁴³.

Особенно резкой критики подвергалась буржуазная культура. Франкфуртцы считали, что культура в капиталистическом мире выполняет роль идеологии и средства поддержания господства, поэтому разрушение или кардинальное изменение основ этого общества приведет к восстановлению гуманистического облика культуры⁴⁴. Идеология индустрии культуры определяется как преднамеренная интеграция ее потребителей сверху, способствующая деградации сознания людей. Научно-технический прогресс оценивался франкфуртцами как институт репрессивного подавления культуры в исходном, не отчужденном смысле этого слова. Культура и искусство в сфере господства технократического мышления утрачивают свою сущность: сфера технического подавляет сферу духовного⁴⁵.

По мнению ряда культурологов (Ч. Райха, К. Лэш, Р. Кимболл) философия Франкфуртской школы оказала сильное влияние на современное общество, и очевидно, что её появление и развитие не были случайны. Условия возникновения социально-философских взглядов Франкфуртской школы имеет свою собственную логику. К теоретическим истокам школы, как известно, относят марксизм и «левый» фрейдизм (принявший в Германии форму «фрейдомарксизма»). Определяющее влияние на взгляды представителей Франкфуртской школы оказали идеи Гегеля, Маркса, Шопенгауэра, Ницше, Кьеркегора, ранних Лукача, Корша, Блоха, позднее – герменевтика Гадамера, связанная с идеями Гуссерля и Хайдеггера. Всех этих философов объединяло то, что они рассматривали познание как «инструмент», «орудие» достижения практических результатов.

Очевидно, что круг вопросов, которыми занимались представители школы, чрезвычайно широк, да и позиции их по этим вопросам были далеко не одинаковыми. Поэтому в данной работе будут рассмотрены труды в основном четырех теоретиков, с именами которых прежде всего связывается решение проблемы социокультурных трансформаций в рамках философии практики Франкфуртской школы. Речь идет о М. Хоркхаймере, Т. Адорно, Г. Маркузе, Э. Фромме. Были, конечно, и другие идеологи (такие, как, например, В. Беньямин и М. Хабермас) однако их вклад в теорию стратегии социокультурных революций менее очевиден. Итак, рассмотрим теорию культурной революции, предложенную философами Франкфуртской школы.

* * *

Как известно, К. Маркс в своей революционной доктрине не рассматривал культуру, и тем более культурную революцию, как одну из главных основ социокультурных изменений общества.

Во многом это было связано с тем, что К. Маркс и Ф. Энгельс в духе гегельянства отождествляли поначалу науку об обществе с историей. Так, в «Немецкой идеологии» К. Маркс и Ф. Энгельс, подводя черту под своим, и не только своим, философским прошлым, пишут: «Мы знаем только одну-единственную науку, науку истории. Историю можно рассматривать с двух сторон, ее можно разделить на историю природы и историю людей <...> История природы, так называемое естествознание, нас здесь не касается; историей же людей нам придется заняться,

⁴² Курлански М. 1968. Год, который потряс мир. – М.: АСТ МОСКВА, 2008. С.158.

⁴³ Маркузе Г. Одномерный человек. – М.: «REEL-book», 1994.

⁴⁴ Бьюкенен П. Дж. Смерть Запада. – М.: ООО «Издательство АСТ», 2003. С. 117–128.

⁴⁵ Давыдов Ю.Н. Критика социально-философских воззрений Франкфуртской школы. – М.: Наука, 1977. С.293.

так как почти вся идеология сводится к превратному пониманию этой истории либо к полному отвлечению от нее»⁴⁶. К. Маркс, следовательно, считал себя историком, но историком особого рода, который противостоит идеалистической философии истории, сводившей историю к «так называемой истории культуры, которая целиком является историей религий и государства»⁴⁷.

Здесь обнаруживается наличие логического парадокса, сводящего «культуру» в широком смысле к «культуре» в смысле узком. Относя культуру (вместе с идеологией, политикой, государством и т. п.) к «надстройке», вторичному образованию, размещающемуся в обществе «над» общественно-экономическим базисом – исторически обусловленной совокупностью производительных сил и производственных отношений, – теоретики марксизма вольно или невольно признавали культуру в целом следствием экономики и политики, а духовное производство – порождением и продолжением производства материального. «Ортодоксальный марксизм», в свою очередь, пропагандировал вторичность и производность культуры по отношению к социуму и историческому развитию. Приоритет перед культурой с этой точки зрения на разных стадиях формирования марксистской философии имели: экономика, социальный уклад общества, классовая борьба, вообще политика и даже идеология, сама входящая в культуру как составная часть.

Карл Маркс не мог даже допустить мысли о возможности сознательного, подконтрольного управления социально-культурными процессами. Многие культурологи считают, что это было связано с тем, что во времена К.Маркса процесс возникновения культуры, её функционирования происходил стихийно, неосознанно, неорганизованно. В домарксовых философских системах культуре отводилась второстепенная роль. Это было связано с тем, что подъем и падение династий в древних империях и попеременное утверждение олигархий и демократий в греческих городах-государствах считались примерами политического насилия, но не социальных революций трансформационного типа. В XIX веке не обнаруживается исследований культуры с точки зрения проблемы социокультурных преобразований. Все это происходило бессистемно, бессознательно и стихийно. «Стихия» культуры не рассматривалась как один из способов захвата власти в государстве. И, конечно же, недооценка культуры, ее места и роли в общественном развитии приводила марксизм к одностороннему, чисто социологическому пониманию культуры.

Подобные взгляды на культуру в марксизме имели место вплоть до начала XX века, когда Антонио Грамши (после изучения опыта великих революций прошлого, а также русской революции и национал-социалистической революции в Германии (фашизм)), создал принципиально новую теорию, согласно которой первым объектом революционного разрушения становилась надстройка общества, а именно ее наиболее «мягкая» и податливая часть – культура.

Как уже было написано ранее, А. Грамши считал, что если чувство классовой солидарности не является силой, объединяющей разные группы в общей коллективной воле, то это означает, что существует другой фактор интеграции, который имеет по крайней мере равное значение. Культурное единство является с его точки зрения сильнейшим связующим механизмом по крайней мере в этико-политической области: «На различных уровнях культура унифицируется в ряде страт до такой степени, что во взаимодействие вступает большее или меньшее количество индивидуумов, которые в разной степени понимают способ выражения друг друга, и т. д. <...> Историческое действие может быть осуществлено только «коллективным человеком», и это предполагает достижение «культурно-социального» объединения, через которое множество отдельных желаний с разнородными целями соединяются с единственной целью на основе равного и общего восприятия мира»⁴⁸.

⁴⁶ Маркс К. Энгельс Ф. Собр. соч. В 50 т. Т.3. – М.: Политиздат, 1981. С.16.

⁴⁷ Маркс К. Энгельс Ф. Собр. соч. В 50 т. Т.46. Ч.1. – М.: Политиздат, 1981. С.46.

⁴⁸ Hoare O., Nowell Smith G. Selections From the Prison Notebooks of Antonio Gramsci. London. Lawrence and Wishart. 1986.

Культура, по определению Грамши, означает «единую, распространенную в общенациональном масштабе концепцию «жизни человека», «светскую религию», философию, которая стала «культурой», то есть породила этику, образ жизни, определила поведение человека как гражданина и индивида». Процитируем отрывок из его ранней статьи, написанной в январе 1916 г.: «Нам нужно освободиться от привычки считать культуру энциклопедическим знанием, и людей как простые хранилища, заполненные эмпирическими данными и массой не связанных между собой сырых фактов, которые должны быть размещены в мозгу, как в столбцах словаря, позволяя их владельцу отвечать на различные стимулы из окружающего мира. Эта форма культуры действительно опасна, особенно для пролетариата. Культура – это нечто совсем иное. Это организация, дисциплина внутреннего Я, достижение согласия с самим собой; это достижение высшей осведомленности, с помощью которой можно преуспеть в понимании собственной исторической ценности, своего собственного предназначения в жизни, своих собственных прав и обязанностей. Но ничего этого не случится путем стихийной эволюции, посредством ряда действий и реакций, которые не зависят от собственной воли человека»⁴⁹.

Преодолевая противоположности материализма и идеализма, философия практики включает в себя все ценные, жизнеспособные творческие элементы этих направлений, чтобы из их органического синтеза породить новую, более высокую, более универсальную и гуманистическую культуру.

Для А. Грамши философия практики – это «плотный сгусток мудрой и мыслящей человечности», которая помогает достигать «ясной правдивости идей, прочной культуры»⁵⁰. Культурологи полагают, что такая философия способна стать духовной опорой человека, его духовным интеллектуальным оружием, инструментом интеллектуальной культуры, с помощью которого можно преобразовать мир человека и человечества.

Не случайно А. Грамши с самого начала своей деятельности уделял вопросам революции и культуры особое внимание. Культура и политика, политика и культура – вот два лейтмотива, пронизывающие практическую и теоретическую деятельность А. Грамши. Для того, чтобы осуществить революцию, необходим определенный уровень общественного и индивидуального сознания. В предреволюционные и революционные периоды интенсивная работа духа и сознания: познание и сознание (индивидуальное и социальное) представляют собой специфические формы самоформирования и самоосвобождения людей. Каждой революции предшествует интенсивная критическая работа по изучению культурного наследия, по его включению в осознание современных проблем – экономических, политических, социальных, культурных и других.

Пролетариат, рабочий класс, крестьянство в силу своего классового положения не в состоянии ни освоить теоретическое и культурное наследие, ни развить его в соответствии с требованиями времени и революционной борьбы. Эти функции выполняет и призвана выполнять интеллигенция⁵¹. Вот почему А. Грамши одной из основных задач своих теоретических исследований ставил задачу исследования проблемы формирования итальянской интеллигенции.

Почему культура обрела такую силу в XX веке? Многие исследователи культуры связывают это с тем, что характерной особенностью XX века является переход от стихийного процесса к управляемому. В современном мире человечество вступило в эпоху, когда его развитие стало происходить в большей степени не стихийно, а планомерно. Проще говоря, сознательный, планомерный и преднамеренный процесс приобрел сегодня огромную силу и стал основ-

P. 195.

⁴⁹ Hoare O., Nowell Smith G. Selections From the Prison Notebooks of Antonio Gramsci. London. Lawrence and Wishart, 1986. P. 280.

⁵⁰ Mouffe C. Hegemony and Ideology. London, 1976. P. 198.

⁵¹ Грамши А. Тюремные тетради // Антология мировой политической мысли. В 5 т. Т.2. – М.: Мысль, 1997. С. 311–325.

ным в развитии всего общества. Теперь в процесс развития человечества стали вовлекаться огромные массы людей и современных технологий. Для нашей темы важным представляется то, что сегодня можно не только управлять культурой, но и планировать пути ее развития. Это стало возможно благодаря тому, что произошли следующие факторы: 1) технически возросли возможности сбора, обработки и передачи информации; 2) непомерно возросла роль информационных технологий в развитии культуры; 3) усилилось влияние массовой культуры на образ жизни. Фактически современная интеллектуально-информационная техника служит могучим средством управления культурой.

Проектируемая и управляемая культура имеет свои объективные законы, отличные от стихийного процесса. Никто не в состоянии им воспрепятствовать. Зная закономерности развития культуры, можно лучше управлять культурными процессами, планировать ход истории. В концепции «культурной» гегемонии Антонио Грамши этот факт по существу впервые получил теоретическое осмысление

Дальнейшую разработку идей А. Грамши продолжили философы Франкфуртской школы. Ее создатели исходили из того, что учение Карла Маркса неприменимо в новой исторической обстановке. На основании проведенного анализа общества они пришли к выводу, что на фундаменте марксизма осуществить революцию в современном мире невозможно, так как революционеры имели теперь дело не с бедным обществом, а с обществом «перенасыщенным»⁵². Неомарксисты выдвинули несколько основных положений культурной революции. Если для марксистов-революционеров самым главным врагом был капитализм, то для «неомарксистов» таким врагом стала западная культура, победа над которой предполагала ликвидацию традиционной культуры и христианских догм в душе западного человека⁵³.

В целом концепция культурной революции, разработанная неомарксистами и философами Франкфуртской школы, была создана в качестве противовеса апологетическим теориям Октябрьской революции 1917 года. Неомарксисты видели главное различие в том, что «на Востоке (в России) государство было всем, а гражданское общество пребывало в первородном и студнеобразном состоянии; на Западе между государством и гражданским обществом существовало верное соотношение, и при дрожи государства сразу же обнаруживалась крепкая структура гражданского общества. Государство было лишь передовой траншеей, за которой находилась прочная цепь крепостей и казематов»⁵⁴. Поэтому: «Если на Западе рушится государство, его держат гражданские структуры. Если в России рушится государство – наступает хаос». Стало быть, в России захватить власть легко: достаточно свергнуть правительство, в европейской стране для удержания власти нужны прочные общественные позиции, её не удержит группа заговорщиков. Этого-то и не поняли революционеры в Германии, Польше и Венгрии, пытавшиеся копировать опыт большевиков в 1923-25 гг.

Отсюда – два вида революционной тактики: либо лобовая атака на государство, как в России в 1917 году, либо завоевание культурной гегемонии в гражданском обществе, что более применимо на Западе. Лобовая атака (как в опыте русской революции) в европейских странах не эффективна. Не даром, по Антонио Грамши, революция в России 1917 года была на самом деле революцией против «Капитала» К. Маркса, так как произошла вопреки прогнозам, сделанным в «Капитале»⁵⁵.

Так, Маркс полагал, что социалистическая революция в России невозможна. Если же революция все-таки произойдет, она может быть только крестьянской и, следовательно, далекой от всякой демократии: «Настанет русский 1793 год, – предупреждал он, – господство тер-

⁵² Социальная философия Франкфуртской школы. – М.: Издательство «Мысль», 1975. С. 7–19.

⁵³ Хоркхаймер М., Адорно Т. В. Диалектика Просвещения. Философские фрагменты. – М.: Медиум, Ювента, 1997. С. 9.

⁵⁴ Hoare O., Nowell Smith G. Selections From the Prison Notebooks of Antonio Gramsci. London. Lawrence and Wishart. 1986. P. 237–338.

⁵⁵ Кара-Мурза С.Г. Маркс против русской революции. – М.: Эксмо, Яуза, 2008.

рора этих полуазиатских крепостных будет невиданным в истории»⁵⁶. В том же духе высказывался и Энгельс: «Она (*русская революция* – О.Г.) начнется, вопреки предсказаниям Бакунина, сверху, во дворце. Но, раз начавшись, она увлечет за собой крестьян, и тогда вы увидите такие сцены, перед которыми побледнеют сцены 93 года»⁵⁷. Уже в конце 90-х гг. в одном из писем к русскому корреспонденту Энгельс писал, что переворот в отсталой стране с многочисленным крестьянским населением может быть осуществлен «ценой страшных страданий и потрясений»⁵⁸.

Поэтому в своем знаменитом письме к Вере Засулич Маркс советовал русским социалистам дожидаться социалистической революции на Западе, чтобы, затем, встав в хвост Европе, перейти к социализму на базе собственного общинного земледелия, т. е. минуя капитализм. И это понятно, К. Маркс жил в эпоху, когда демократия во многих странах Европы уже давно стала реальностью. В зрелый период своего творчества он вместе с Ф. Энгельсом пришел к выводу, что при наличии демократических порядков рабочие могут завоевать политическую власть не революционным, а мирным путем – посредством участия в демократических выборах. Демократия тем самым уже в границах буржуазного общества может быть использована для постепенного осуществления социалистических реформ. Эта идея дала начало так называемому демократическому социализму, ставшему программной установкой многих современных социал-демократических партий на Западе. Впоследствии западный марксизм вообще откажется от идеи насильственного захвата власти, коль скоро она осуществляется в демократической форме.

В качестве основного своего «оружия» по проведению революций неомарксисты возьмут концепции А. Грамши, М. Хоркхаймера и Г. Маркузе, только востребованы они будут гораздо позже – в 60-е годы. А ценны они были потому, что это были разработки решения вопросов на стыке «чистой» философии («чистой» онтологии) и реальной политики. Это – нечто совершенно новое в мировой философии вообще. Насколько известно, только два раза в мировой истории (и оба раза в XX веке) были сделаны попытки на научной основе решить вопросы онтологии и конкретной политики одновременно. Первый раз – у Д. Лукача, К. Корша, А. Грамши (с опорой на В. Ленина). А второй раз это сделали философы Франкфуртского института социальных исследований, которые просто совместили марксистскую методологию с новейшими достижениями социальных прикладных наук, – в этом ее ценность. Это интеллектуальное предприятие сыграло примечательную роль в разработке теории марксизма, а также сопряженного с ним круга идей. Включая, направление, получившее название «марксизм без пролетариата», непосредственно связанное с опознанием актуального субъекта перемен.

⁵⁶ Маркс К., Энгельс Ф. Собр. соч. в 50 т. Т.12. – М.: Политиздат, 1981. С.701.

⁵⁷ Там же. Т.29. С.124.

⁵⁸ Маркс К., Энгельс Ф. Собр. соч. в 50 т. Т.39. – М.: Политиздат, 1981. С.5.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.