

ЧТО ТАКОЕ СОЦИАЛИЗМ?

А.И. Фет

Написано в середине 1980-х годов

Человеческая мысль и человеческое безмыслие выражаются словами. Когда-то Декарт сказал, что люди избавились бы от половины своих заблуждений, определив точное значение слов. Это одна из главных задач философии, но, как заметил один мыслитель нашего века, на философии лежит тяжкая вина перед двадцатым веком. Доведем эту мысль до конца: вина современной философии в том, что ее нет.

Но все-таки кто-то должен выполнять общественно необходимую работу, которую в былые времена выполняли философы. Те, что берутся за эту работу, должны быть прежде всего независимы в своих суждениях. Поэтому нельзя предоставить ее политическим деятелям и журналистам, которые служат определенному аппарату власти и мыслят в рамках вытекающих отсюда ограничений. Для них важно не значение употребляемых слов, а воздействие слов на публику, и они употребляют слова как условные раздражители для возбуждения желательных реакций.

Целью этой работы является выяснение понятия «социализм». Я не имею в виду какое-нибудь формальное определение, потому что формально-логический подход не отвечает интересующему нас предмету. Такой подход не работает уже в физике, и чем сложнее рассматриваемая область явлений, тем меньше возможности формальных определений. В гуманитарных вопросах определения превращаются в объяснения. Кто этого не понимает, обращаясь к явлениям общественной жизни, тот всегда попадает впросак,

как это случилось недавно с одним известным математиком, написавшим целую книгу о социализме. Этот человек, принявший за образец государственный строй нашей страны, определил социализм как вмешательство государства в экономическую жизнь, после чего обнаружил социалистические учреждения у древних египтян и перуанских инков. Невольно вспоминается определение человека из древнего анекдота – «двуногое существо без перьев», – на что мудрец ответил предъявлением опципанного петуха. Я не стану заниматься подобными интеллектуальными развлечениями, а попытаюсь выяснить, что называли социализмом его первые энтузиасты, какие явления претендуют называться социализмом в наши дни, и есть ли в социалистических учениях что-нибудь ценное для будущего.

Общественные доктрины возникают из интересов определенных общественных групп. Очень наивны те, кто считают классы и классовые интересы изобретением марксистов: их изобрела история. Желающие в этом убедиться могут прочесть греческую историю Фукидида или флорентийскую историю Макиавелли; да и самые термины употреблялись задолго до Маркса, и я буду употреблять их по мере надобности, откуда вовсе не следует, что я марксист.

Молодые аристократы, тайно собравшиеся в Аргосе, составили заговор против победившей демократии и приняли присягу: «Клянемся всегда быть врагами народа и причинять ему столько зла, сколько

возможно». Эти молодые люди защищали привилегии наследственной знати. Их противники выражали интересы граждан, стремившихся к тому, что мы называем представительным правлением. Всякий, кто читал исторические документы, знает, что враждовавшие между собой партии спорили не только из-за религиозных и философских расхождений, но в особенности из-за непримиримых интересов. Можно называть эти враждующие группы людей классами или как-нибудь иначе. Если нас интересует не терминология, а существо дела, то вся история заполнена борьбой партий, сословий или, если угодно, классово-борьбой.

В начале прошлого века социальное устройство Европы представляло собой причудливую смесь пережитков феодализма с новым промышленным укладом, который несколько позже стали называть словом «капитализм». Аристократия, сохранившая от средневековья земельные владения и связанные с ними особые права, господствовала в Центральной и Восточной Европе – в Германии, Австрийской империи и России. В Западной Европе – в Англии и Франции – ей пришлось поделиться властью с буржуазией, хотя она и сохранила значительное влияние и престиж. Главным содержанием политической жизни была тогда борьба между двумя направлениями – консервативным и либеральным.

Консерваторы, как это видно из самого названия их доктрины, всегда хотели сохранить унаследованный строй жизни, доставлявший им положение в обществе и богатство. То и другое они получали обычно по наследству, а потому придавали важное значение своему происхождению. В основе их привилегий лежал, как правило, насильственный захват, но предок-захватчик изображался как герой, и ему часто приписывали божественное происхождение. Средневековые феодалы оправдывали свои притязания грамотами королей, некогда

пожаловавших какому-нибудь предку ленное владение. Поскольку всякая власть происходит от бога, то и эти грамоты приобретали священный характер. Консервативная доктрина опирается не на логику, а на давность: дело в том, что давность владения во всех правовых системах цинично признавалась одним из источников права. Когда право сильного начали оспаривать, консерваторы могли только настаивать на том, что если бог терпит существующий порядок, то, стало быть, этот порядок справедлив. Легко понять, что такая аргументация обращается против владельца, когда он не в силах защищать свое владение, и консерваторы давно уже стали прибегать к другому доводу: они утверждали, что установившийся порядок гарантирует общественное спокойствие, а попытки его изменить могут вызвать ужасные потрясения. Поэтому, – стали они говорить в более близкие к нам времена, – если и необходимы какие-нибудь реформы, то надо производить их очень осторожно, чтобы не слишком задеть чьи-нибудь интересы.

Последовательнее была либеральная доктрина, выражавшая интересы буржуазии. Собственно говоря, эта доктрина была сформулирована первой, а консервативная возникла как реакция на нее; консерватизм не заботится о доктрине, пока ему ничто не грозит. Поскольку городское сословие происходило, в конечном счете, от крепостных крестьян, либералы не придавали значения происхождению, полагая, что все люди имеют некоторые врожденные права, а потому должны быть равны перед законом. Это обосновывалось равенством всех смертных перед богом, общим для всех людей строением тела, общими потребностями и способностями. Но важнейшей ценностью для либералов была *собственность*, потому что они были буржуа. Они полагали, что собственность создается трудом человека, его бережливостью и предумо-

трительностью, и, следовательно, в основе ее лежит добродетель. Поэтому, – считали они, – собственность священна, и закон должен ее охранять. Собственность является лучшей мерой способностей и добродетелей человека, а тем самым мерой его достоинства. Положение человека в обществе должен определять его имущественный ценз. Хозяйственная деятельность, создающая материальные блага и удовлетворяющая потребности людей, должна быть свободна от вмешательства государственных властей, от сословных ограничений и препятствий обычного права. Свобода хозяйственной деятельности есть одна из главных человеческих свобод; с нею связана свобода передвижения и выбора места жительства. Самое название либеральной доктрины происходит от латинского слова *liber* – свободный.

Как полагали либералы, все эти условия личной и хозяйственной свободы мог обеспечить только регулярный общественный контроль над государственной властью. Механизм такого контроля был создан еще в древности и в Новое время успешно развивался прежде всего в Англии; он состоит в том, что выбранные представители налогоплательщиков контролируют государственные доходы и расходы и тем самым весь ход государственных дел. В противном случае граждане вправе отказать государству в повиновении: «Налог без представительства есть тирания».

Либеральная доктрина претендует на некоторую рациональность и, по существу, не нуждается в санкции религии. Поскольку первоначальные успехи буржуазного общества были связаны с этим мировоззрением, ему нередко приписывается благосостояние современного Запада, а некоторые видят в нем нечто вроде последнего слова общественного развития. Есть и такие, кто считает либеральную доктрину формулировкой научных закономерностей развития

общества. Наконец, в нашей стране многие полагают, что жизнь современного западного общества и в самом деле определяется принципом либерализма.

В действительности дело обстоит не так просто. Свободное предпринимательство в неограниченной форме никогда не существовало. В Средние века производственную деятельность регламентировали цехи, а в Новое время – государственные и узаконенные государством монополии; всегда существовали налоговые привилегии и таможенные барьеры. В наше время государственное регулирование стало общим правилом западной экономики, и установившаяся структура производства и распределения оставляет не так уж много места для свободной игры производительных сил. Но не будем настаивать на этих исправлениях в начале нашего исследования. Отложим их до надлежащего места и признаем, что либеральная доктрина сыграла в истории европейской цивилизации важную и благотворную роль. Она не только послужила обоснованием раннего капитализма, но способствовала освобождению человеческого духа от средневековых шаблонов мышления и чувствования, созданию независимой человеческой личности. Она уничтожила клеймо рождения, делавшего человека чем-то вроде клетки социального организма, лишённого самостоятельного существования вне своего сословия, своей расы и религии. Она развила в человеке небывалую активность, направленную на достижение земных, разумно постижимых целей. И по сей день либеральная доктрина может быть источником вдохновения для наций, изнывающих под игом тоталитарного государства.

Но восхваление либерализма – не моя задача. Он переживает теперь некоторое возрождение на Западе, где его, парадоксальным образом и вопреки истории, стали называть неоконсерватизмом. У нас же пре-

клонение перед идолом частного предпринимательства является актом отчаяния, бегством из идейной тюрмы, где нас держали семьдесят лет; естественно, хочется бежать из нее по старой проторенной дороге, избегая всяких неожиданностей. Как выразился один современный сатирик, выход бывает обычно там, где когда-то был вход.

Что и говорить, по сравнению с нашим сюрреалистическим миром запрещенной инициативы обыкновенный, честный капитализм кажется раем. По сравнению с нами у них мир изобилия, царство свободы. Можно подумать, что наша единственная проблема – стать похожими на них, потому что мы дошли уже до того, что просто не можем быть сами собой.

Но столетие назад Россия шла к обыкновенному европейскому капитализму. И вот оказывается, что лучшие люди нашей страны вовсе не хотели такого исхода, отворачивались от европейского благополучия и мечтали о какой-то другой жизни. Можно сказать, конечно, что мы умнее наших предков; умудренные опытом, мы знаем, что выше лба уши не растут, что надо примириться с нынешним западным капитализмом как с последним словом истории. Можно сказать также, что нынешний Запад не является идеальным обществом, но заключает в себе возможности дальнейшего развития, что надо попросту вернуться к исходной точке пройденного пути и пойти в ногу со всеми к некоей идеальной цели. Вряд ли эта последняя перспектива найдет у нас много сторонников. Доверие к идеальным целям упало у нас так низко, что открыто провозглашать их могут одни попы. У попов идеальная жизнь – на том свете, и это вполне респектабельно, хотя, разумеется, никого не интересует. Искать же какие-нибудь идеалы в земной жизни считается просто неприличным: мы, не верующие ни в бога, ни в самих себя, такого права за человеком не признаем.

Оставим пока вопрос об идеалах и посмотримся к нынешнему Западу. Может быть, там и вправду устроилось наилучшее общество, какого можно желать на Земле, и остается только смириться с его неизбежным несовершенством? В самом деле, не доказано, что можно добиться чего-нибудь лучшего, а все, что было раньше, представляется еще худшим. Кто хотел бы вернуться к древности, с ее рабством и бесконечной резней? Кто хотел бы вернуться к Средним векам, с их суевериями, пытками и эпидемиями? Не следует ли скромно признать, что дальше идти некуда, и остановиться на достигнутом?

* * *

Но остановиться нельзя, потому что нынешнему западному обществу грозит гибель. Об этом предупреждали многие мыслители, а были и такие, кто увидел опасность очень давно. Западное общество потеряло духовную и нравственную основу своего существования. Его основой была религия.

Христианская религия создала европейскую культуру из смеси варварских племен, осевших на развалинах Рима. Она выработала новый тип человека, способного к углублению в себя, к теоретической деятельности. Очень долго эта деятельность не приходила в противоречие с религией, направляясь на пути богословия. Но в XVI и XVII веках объектом этой деятельности стала природа – внешний мир природы, вместо внутреннего мира человека. Так возникла наука. Зачатки науки были еще в древности, но тогда она не имела практического применения, потому что рабство составляло дешевую рабочую силу, и не было надобности в машинах. Христианство сделало невозможным полное порабощение человека, использование его как рабочего скота. Христианское учение о равенстве

людей перед богом защитило человека от такого крайнего злоупотребления. В этих условиях могли развиваться технические применения науки. Начиная с XVIII века, техника стала изменять образ жизни европейцев. Европа, бывшая деревенской цивилизацией, превратилась в городскую.

Одновременно с этим происходили глубокие изменения в уме европейцев. Наука подорвала веру в сверхъестественные явления, в чудеса, лежавшие в основе религии, а затем веру в бога. Она предложила взамен их свои собственные, рукотворные чудеса, более скромные, чем мифические чудеса Христа и святых, но зато регулярно производимые с помощью приборов и машин. Таким образом, наука, возникшая на почве христианской культуры, в уме человека, созданного христианской культурой, вступила в конфликт с религией, из которой эта культура возникла. Но сама наука не способна породить новую культуру. Наука не ставит перед человеком никаких *целей*, а только доставляет ему *средства* для достижения его целей.

Цели культуры вырабатываются не наукой, а традицией этой культуры. Они превращаются в религиозные учения, мифы, принятые ценности. Традиция утверждает в обществе цели, к которым следует стремиться, и «заблуждения», которых следует избегать. В христианской культуре ценностями человеческой жизни были спасение души и направленная к нему праведная жизнь на земле, а заблуждениями были грехи по отношению к богу и ближним. Эти цели и заблуждения недоказуемы, они не имеют отношения к науке, а усваиваются в детстве, из культурной среды. Они так же нерациональны, как физические признаки, характерные для биологического вида; и точно так же, как эти признаки способствуют сохранению вида, ценности культуры способствуют ее сохранению. Аналогию между развитием культуры и эволюцией

вида подчеркивает Конрад Лоренц. Эта аналогия доставляет полезную модель для понимания истории культуры, но, разумеется, аналогия – никоим образом не тождество.

Развитие культуры, как и эволюция вида, связано с постепенным изменением признаков. В биологическом случае признаки, передаваемые по наследству, меняются скачкообразно, вследствие дискретных изменений генетического материала, так называемых мутаций. Мутации вызываются физическими факторами внешнего мира – тепловым движением молекул, излучением и другими случайными причинами. Они приводят к сравнительно небольшим изменениям в строении тела или в поведении организма; слишком большие изменения летальны, то есть устраняются уже на эмбриональной стадии. Изменения, полезные для сохранения вида, закрепляются отбором. Таким образом, эволюция вида представляет собой постепенное накопление мелких изменений, осуществляемых посредством небольших дискретных переходов. По-видимому, сохранение в потомстве резкого мутационного скачка в естественных условиях невозможно. Баран с уродливо укороченными ногами может положить начало новой породе лишь с помощью скотовода, заинтересованного в сокращении расходов на изгороди. Если и есть исключения из такого правила, то их надо искать в двух самых загадочных явлениях природы – возникновении жизни и человека. Но, может быть, и эти явления удастся свести к небольшим последовательным мутациям.

Развитие культуры также включает небольшие дискретные изменения, аналогичные мутациям. Такую роль играют технические изобретения, усовершенствования в организации и управлении, влияние отдельных выдающихся личностей, в последние столетия также научные открытия. Но,

в отличие от биологических видов, культуры подвергаются также революционным изменениям, резко меняющим их облик. В природе встречаются, конечно, геологические и климатические катастрофы, но биологический вид либо переносит такую катастрофу без существенного изменения признаков, либо погибает. Никакой вид не может выдержать изменения, подобного происшедшему с Россией за три года революции и гражданской войны. Здесь биологическая аналогия отказывается служить, поскольку культуры способны к резким, драматическим изменениям. Революционные изменения – это завоевания и собственно революции. Важно заметить, что временные масштабы развития культуры весьма сжаты по сравнению с биологическими. Время существования вида измеряется миллионами лет, а культура живет несколько тысяч лет, иногда несколько сот. Революционные преобразования культуры могут занять промежуток в несколько десятилетий или даже в несколько лет. Необычайная пластичность культур по отношению к революциям связана, по-видимому, с иным механизмом наследственной передачи признаков поведения: в биологии это генетическая передача, когда наследуются либо сами способы поведения, либо способы обучения потомства; в обществе к этому прибавляется культурная передача, программируемая традицией. Культурный механизм наследственности составляет, пожалуй, наиболее отчетливое различие между животным и человеком.

Я не буду здесь говорить о возникновении христианской культуры, которое было, конечно, глубокой революцией, изменившей лицо античной цивилизации и цивилизации варварских народов Европы¹.

Христианская культура медленно эволюционировала в течение Средних веков. Самое понятие «Средние века» связано с первой фазой христианства, которую можно было бы назвать «католической» (а в Восточной Европе «православной»). Переход к следующей фазе был подлинной революцией. Он произошел в шестнадцатом и семнадцатом столетиях и был вызван развитием в христианской культуре духа исследования и критики. В области самой религии это привело к Реформации, а в эмпирической деятельности – к появлению науки и техники. Спорят о том, с какого года начинается Новое время. Вряд ли таким водоразделом является 1492 год – открытие Америки, – потому что Америку открыли вполне средневековые люди, принадлежавшие к одной из отсталых наций Европы. Если искать более убедительные даты, то можно отметить 1517 год, когда Лютер начал реформацию в Германии, и 1687 год, когда вышла книга Ньютона «Математические принципы натуральной философии». Это были две последовательные революции, переименовавшие лицо европейского человечества: явление Реформации и явление Науки.

Новое время создало то, что мы называем «европейской цивилизацией». Эта цивилизация отличается от всех предыдущих уникальной особенностью: способностью к сознательному изменению собственными силами; это изменение обозначается словом «прогресс». Все предыдущие цивилизации были, в некотором смысле, статичны; хотя они медленно менялись, но, по-видимому, не замечали этого изменения и, во всяком случае, не осмысливали его значения теоретически. У каждой цивилизации прошлого был свой культурный идеал, и этот свой «золотой век» она

¹ Мы не делаем различия между терминами «культура» и «цивилизация», употребляя оба термина без всяких ценностных оттенков.

помещала в мифологическом прошлом. Считали, что «нынешнее» общество представляет уже продукт некоторого упадка, и традиция была единственным мерилom текущего положения дел. У христианской культуры средних веков идеалом была некоторая конструкция «первоначального христианства», каким оно было во время Христа, апостолов и первых христианских общин. Новая фаза западной культуры создала новую философию истории. По этой концепции «золотой век» находится не в прошлом, а в будущем, и общество не статично, а динамично. Оно вовсе не обречено медленно ухудшаться, оглядываясь на доблести мифических времен, а способно активно улучшаться, ставя себе сознательные цели. Это и есть «прогресс». Идеальное общество будущего при этом искусственно конструируется, точно так же, как идеальное общество прошлого в прежних культурах. Но раньше идеализация ограничивалась материалом традиции. Греки не видели никаких возможностей общественной жизни, кроме нескольких известных им форм существования полиса – города-государства; их философский пессимизм выразился в концепции вечного циклического повторения этих форм. Соответственно этой философии, историческая практика греков и индийцев была, по существу, пассивна: им не приходило в голову, например, создание единого греческого государства в виде монархии или федерации республик, и даже естественные идеи защиты эллинской культуры от варварства и ее распространения среди варваров, едва возникнув, стали орудиями внешнего господства. Точно так же христианское средневековье не могло выйти из заколдованного круга освященного религией феодализма, с папой и императором во главе. Новая философия истории была, напротив, оптимистической и активной. Нетрудно понять, что задатки такой философии содержались уже в са-

мом христианстве, где возникла идея «подражания Христу», рассматриваемому как идеал человека. Стремление к этому идеалу открывало перед человеком безграничное поле совершенствования, поскольку это было стремление уподобиться божеству, в предельном выражении – стать богом. В отличие от прежних цивилизаций, идеал здесь был не только в прошлом, но и в будущем, поскольку ожидалось второе пришествие Христа. Тем самым человеческому роду предстоял строгий экзамен.

Идея прогресса чрезвычайно ускорила развитие западной культуры. Орудия такого ускоренного развития доставила наука. Наука привела также к пересмотру религиозной традиции, значительные элементы которой были неприемлемы для выработанного наукой критического сознания. Постепенно исчезла вера в дьявола и его приспешников, прекратились преследования ведьм и колдунов. Была подорвана вера в чудеса, несовместимая с убеждением в закономерности явлений природы. Самое понятие сверхъестественного (то есть некоторого мира явлений, сосуществующего с чувственно познаваемым миром, но недоступного нашим чувствам и открывающегося лишь специально подготовленной фантазии) стало казаться произвольным продуктом воображения, несовместимым со здравым смыслом и достоинством человеческой мысли. Таким образом, дух критического исследования уничтожил веру в *сверхъестественные* ценности христианства. Но самый этот дух, совершенно не свойственный предшествующим цивилизациям, был продуктом христианства, с его углублением во внутренний мир человека, с его интроспекцией, его духовностью, его отрешенностью от грубой действительности, наконец, с его *богословием*, не имеющим аналога ни в какой другой предшествующей религии. Многие полагают, что наука была решительной противоположностью

богословия, что она просто упразднила богословие как бессмысленное мудрствование о несуществующих предметах. В действительности это мудрствование, хотя и направленное на воображаемые объекты, было школой человеческого ума, подготовившей его к абстрактному мышлению. В рассуждениях схоластов содержались уже начатки нашей логики и теории множеств. Без сомнения, только в уме, подготовленном христианством, могла родиться наука. И наука уничтожила веру в бога.

Означает ли это, что наука убила религию? Верно ли, что между наукой и религией существует непреодолимое противоречие? Если понимать под религией ее «сверхъестественный» слой – веру в бога, в бессмертные души и чудеса – это безусловно так. Ученый, воспитанный в религиозных убеждениях, то есть подсознательно усвоивший их в детстве, может совмещать их со своей научной работой путем каких-нибудь софизмов. Ньютон, всю жизнь остававшийся верующим, чувствовал себя обязанным ввести в свои *Principia* аксиому: «Вездесущие божие не оказывает сопротивления движению тел». Иначе говоря, его беспокоил вопрос, почему планеты могут двигаться по своим орбитам почти неограниченно долго, не затрачивая энергию на трение о бога. Павлов был с детства истово верующим православным и держал у себя дома целый иконостас, но в лаборатории был строгим материалистом, запрещая своим сотрудникам даже простые антропоморфизмы: нельзя было говорить, что «собака чувствует», или «собака хочет». Трудно понять, как совмещаются такие вещи, но религиозное воспитание не оставляет человеку другого выхода. В социальном смысле, однако, одно убеждение вытесняет другое, и религиозное воспитание постепенно выветривается: в XIX веке, представляющем собой высшую точку западной цивилизации, ученые уже сплошь неверующие.

Упадок религии на Западе – очевидное явление. Уже невозможно найти желающих посвятить себя духовной карьере, духовные семинарии и теологические факультеты впадают в жалкое существование. Все чаще закрываются церкви, не собирающие публики даже в дни больших праздников; пустуют знаменитые соборы. Люди по-прежнему причисляют себя к какой-нибудь разновидности христианства, платят небольшие взносы в церковную кассу, но статистика показывает, что лишь небольшое меньшинство регулярно посещает церковь, а подавляющее большинство появляется там лишь по случаю венчания, рождения детей или похорон. Серьезное отношение к религии сохраняется лишь на периферии христианского мира, среди недавно обращенных африканцев и индейцев Южной Америки, а также в так называемых «социалистических странах», где религия долго преследовалась и стала убежищем всех видов отчаяния. Впрочем, в ближайшей православной церкви вы можете сделать наблюдения, скептически настраивающие в отношении перспектив нашего религиозного возрождения: церкви наполняются лишь в большие праздники, да и то главным образом старушками.

Вера в бога поддерживается принятыми обычаями и, особенно в Соединенных Штатах, обязательным казенным лицемерием; но на практике люди давно уже не принимают бога в расчет при ведении своих дел. Теперь даже трудно представить себе, что религия когда-то имела для людей *серьезное*, а не только номинальное значение. Всевозможные сектанты и мудрствующие на религиозные темы ищут способы сохранить некоторое душевное удовольствие от религиозного общения, не принося в жертву существенные для них бытовые привычки, в особенности общепринятый половой разврат.

* * *

Означает ли это, что христианская религия мертва? Ответ на этот вопрос зависит от того, какой смысл мы вкладываем в понятие христианства. Если имеется в виду вера в бога и вообще в сверхъестественные явления, то этой вере приходит конец, ее больше не принимают всерьез. Но христианство не сводилось к «сверхъестественному» слою, в нем был еще очень важный для европейского человека эмоциональный и нравственный слой. Я хорошо знаю, что эти слои разделить нельзя, что нельзя нарушить цельность мистической основы, не ставя под угрозу все, что на ней построила христианская культура. Философ, ставящий такой мысленный эксперимент, мог бы прийти к выводу, что результат его невозможно предвидеть, или даже предвидел бы полный крах западной цивилизации, о чем многие уже говорили и говорят по сей день. Но этот эксперимент – не мысленный, а реальный, и ставит его не философ, а сама жизнь. Из христианства выросла этика, основанная на «любви к ближнему», «милосердии» и «добрых делах», этика, превратившаяся в так называемый *гуманизм*. Из христианства развилось представление о равенстве людей перед богом, которое превратилось в современную *демократию*. Наконец, из христианства вышло представление о праве каждого человека на свою долю в благосостоянии общины, то есть на *социальную справедливость*. Конечно, все эти устремления имели и другие источники, связанные с наследием греко-римской и варварской традиции, но нельзя не видеть, что в формировании этики современного человечества христианство сыграло решающую роль.

В изложении наших слепых атеистов эта роль христианской религии отбрасывается, и говорится лишь о темных сторонах христианской истории: о невежестве сред-

них веков, об угнетении разума церковной властью, об ужасах крестовых походов и инквизиции. При этом видят лишь одну сторону сложного исторического процесса, так что история Европы остается непонятной. Я не буду разбирать здесь подробнее этот важный вопрос.

Для рассматриваемого в этой работе предмета прежде всего надо понять, что такое «социальная справедливость». Корни этого представления уходят в глубокую древность и тем самым за пределы нашего исследования. Заметим, однако, что в Ветхом Завете, выражающем этические понятия древних евреев, содержатся замечательные места, имеющие к этому прямое отношение. Через определенные промежутки – раз в семь лет – евреи должны были прощать невыплаченные долги; им предписывалось – по крайней мере в пределах своего племени – милосердие по отношению к неимущим. Пророки изображают социальные утопии, имеющие определенную социальную направленность. Исайя и Иеремия могут с полным основанием считаться предшественниками социализма, но вряд ли надо вести наше повествование с этих далеких времен. Позже мы займемся социальной доктриной христианской церкви и увидим, что в ней были уже заключены исходные идеи социализма и коммунизма. Теперь же посмотрим, какие *чувства* стоят за стремлением к «социальной справедливости». Эти чувства носят универсальный характер и не связаны по своему происхождению с определенным социальным строем, но нас будет в особенности интересовать их отношение к капиталистическому обществу и его официальной доктрине – либерализму.

Трудно говорить о вечных проблемах человечества, связанных с самой природой человека – трудно потому, что об этих вещах было высказано очень уж много ни к

чему не обязывающих рассуждений. В этой области трудно что-нибудь *доказать*. Можно исходить из самых различных представлений о природе человека, и одно из этих представлений я хотел бы сразу же отвергнуть как не заслуживающее доверия. Я не считаю, что человек по природе своей ангел – даже падший ангел. Человеку свойственна зависть, и он плохо переносит чужое превосходство. Между тем, люди не рождаются равными: они не равны по физическим и умственным способностям, а в сколько-нибудь развитом обществе некоторые получают от рождения определенные преимущества, связанные с положением родителей. У людей разные возможности, и они достигают разных результатов. Люди занимают разное общественное положение, живут в разных жилищах, по-разному одеваются и едят. Это называется социальным неравенством, и отношение к неравенству зависит от общественного сознания эпохи. Если происхождение и наследственные права прочно укоренены в сознании людей, то социальное неравенство, обусловленное законным статусом человека, не воспринимается как несправедливость. В древнем Египте и даже в средневековой Европе сословие воспринималось как нечто вроде особой породы животных, и не было никакой проблемы в том, что человек принадлежит по рождению одной породе, а не другой. В таком случае ощущение несправедливости возникает лишь при отклонениях от принятого порядка – например, при чрезмерных, невыносимых повинностях или необычной жестокости наказаний. Но уже в средневековой Европе, под влиянием христианства, укрепилось представление о равенстве всех людей перед богом, о вторичном, неестественном характере социальных привилегий. Английские крестьяне, восставшие под предводительством Уота Тайлера, опровергали феодальные привилегии ссылкой на Би-

блию: «Когда Адам пахал и Ева пряла, кто был тогда дворянином?» В Новое время, в особенности после эпохи Просвещения, убеждение в том, что все люди рождаются равными, становится общим для всех образованных людей и постепенно проникает в народные массы. Как это обычно бывает в истории, общественное мнение заходит в противоположную крайность: отталкивая средневековые понятия о сословном неравенстве, эпоха Просвещения недооценивает врожденное неравенство людей и считает все различия между ними продуктом воспитания и среды.

В начале девятнадцатого века в Западной Европе устанавливается уже эгалитарная точка зрения на человека, распространившаяся и за пределы этой части света вместе с лозунгами Французской Революции: «Свобода, равенство и братство». В Америке, где не было феодальных отношений, принципиальное равенство всех людей признавалось с самого начала (хотя и с существенным отступлением в виде рабства для черных). Таким образом, исчезли все психологические барьеры, препятствовавшие сравнению условий существования людей и формированию чувства социальной справедливости. Как уже было сказано, это чувство никоим образом не является чистым и невинным: в нем может присутствовать некоторая доля зависти, что и проявилось во всех мятежах и революциях. Но отвлечемся от этой нечистой примеси и зададимся вопросом, есть ли в чувстве социальной справедливости некоторая справедливость, и если есть, то в чем она состоит? Бывают чувства, не имеющие никакого нравственного оправдания; богатые, преуспевшие в жизни, всегда утверждали, что нет никакой социальной несправедливости, что каждый человек получает по заслугам, в меру своих способностей или своих усилий, а жалобы обделенных судьбой объясняются только завистью и ничем другим.

В самом деле, вправе ли человек жаловаться на судьбу, от которой зависит его рост, физическая сила, умственные способности и характер? Если и верно, что эти качества индивида в некоторой степени зависят от воспитания, то мы очень хорошо знаем, какую определяющую роль во всем этом играет наследственность. Но тогда и впрямь надо признать, что одни люди рождаются, по старому изречению, с седлами на спине, а другие со шпорами на ногах? Размышление показывает, что дело обстоит не так просто.

* * *

Как уже было сказано, в человеческом обществе есть не только генетическая, но и *культурная* наследственность. Животные не имеют причины жаловаться на несправедливость природы, и если люди все-таки жалуются на природу, как, например, обделенный способностями пушкинский Сальери, то этими чувствами можно было бы пренебречь. Самое понятие *справедливости* относится не к природе, а к обществу, и мы не собираемся применять человеческую этику к законам природы, как бы они ни были жестоки по отношению к нам. Речь идет об *условиях общественной жизни*, во все не определяемых законами природы, а вытекающих из весьма случайного сцепления событий, составляющих человеческую историю. Если даже считать, что медленная эволюция культуры, под действием внешних условий использующая малые «мутационные» изменения, образует некоторую закономерность, то резкие революционные изменения, меняющие весь облик общества, приводят в разных частях света к различным результатам, и нет оснований считать общественные условия человеческой жизни чем-то вроде законов природы. Если общественное сознание не сковано чрезмерным почтением к истори-

чески сложившимся обычаям и учреждениям, то эти условия могут быть изменены сознательными усилиями людей. Консерваторы, настаивающие на нерушимости существующих порядков, забывают о различии между законами природы и теми законами, которые сочиняют юристы. Никто еще не сумел нарушить закон тяготения или закон сохранения энергии, но законы государства нарушаются каждый день. Так вот, понятие справедливости относится к порядкам, существующим в человеческом обществе, порядкам, не имеющим характера законов природы и даже не обязательно охраняемым религией. Вопрос о том, каким образом можно изменять общественное устройство и не может ли это привести к опасностям, я пока оставляю в стороне.

«Справедливостью» называется некоторое соответствие между человеческим поведением и этическими представлениями. Этические понятия людей составляют, конечно, часть культуры, в которой они живут, и вырабатываются культурной традицией. Если люди жалуются на социальную несправедливость, это значит, что условия жизни, созданные их культурой, не соответствуют, по их мнению, этическим представлениям, созданным *той же* культурой. Иначе говоря, люди полагают, что в их культуре возникли противоречия.

Мышление нашего времени, всецело ориентированное на «экономическую эффективность», относит этические вопросы к второстепенным, побочным аспектам общественной жизни, хотя и оказывает этике некоторое вежливое внимание. Между тем, даже с чисто экономической точки зрения этически воспитанный труженик является необходимой предпосылкой производства, и попытки заменить добросовестность повышенной оплатой, по общему признанию деловых людей Запада, провалились. В Соединенных Штатах трудно уже купить добросовестный труд, и это весьма ощутимо

в конкурентной борьбе с Японией, где разрушение этических ценностей происходит не так быстро. С позиций экономической эффективности надо рассматривать этические установки населения как необходимую составляющую народного хозяйства, еще более важную, чем условия внешней среды, которая еще недавно считалась неслыханной и не принималась в расчет. Конечно, этические условия производства еще труднее поддаются оценке, чем экологические, но уничтожение этих условий представляет грозную опасность.

Уже по экономическим причинам разочарование трудящихся в этической состоятельности своего общества может стать опасным фактором торможения и распада. Именно это опасение побудило правящие классы европейских стран, и прежде всего Англии, провести в девятнадцатом веке серьезные общественные реформы, породившие нынешнее общество Запада. То, что должны были уступить при этом «простому народу» богатые и влиятельные группы, никоим образом не объясняется только филантропическими побуждениями. Мы еще вернемся к экономической стороне дела, но теперь нас интересует другое.

Экономическая одержимость современного Запада приводит к забвению самой цели хозяйственной деятельности. *Этой целью является человек. Хозяйство служит человеку, а не человек хозяйству.* Современный ум склонен рассматривать человека лишь как производителя и потребителя, так что господствующее мировоззрение западного мира в двадцатом веке есть не что иное как вульгарный марксизм. И это вовсе не результат строго догматического учения, носящего это имя: напротив, сам Маркс был порождением развившейся еще в прошлом веке тенденции к устранению человека из общественной жизни. Тенденция к превращению общества в экономический механизм, напоминающий муравейник, была

очень рано отмечена мыслителями прошлого века. Она отчетливо описана Джоном Стюартом Миллем, видевшим образец такого общества в Китае и предсказавшим «китаизацию» современной ему Европы. Ту же тенденцию увидел А.И. Герцен, впервые применивший для ее обозначения термин «мещанство». Другой русский писатель, Достоевский, заимствовал те же идеи из популярных французских источников, но извратил их значение. Он связал перспективу «муравейника» с возникшим тогда социалистическим движением, между тем как в действительности «муравейник» — не что иное, как развитое буржуазное общество. Социалистов обвиняли в намерении уничтожить человеческую индивидуальность, между тем как в реальной жизни ее весьма эффективно уничтожал капитализм. Но об этом еще будет речь дальше.

Если мы не согласны превратить человека в деталь безличной экономической машины, а считаем, что «человек — мера всех вещей», то перед нами возникают совсем другие проблемы. Следует подчеркнуть, что мы совершаем здесь выбор между различными ценностями, и этот выбор неоднозначен. Нельзя ничего доказать человеку, предпочитающему «муравейнику», и если с такими людьми нельзя договориться, то может возникнуть конфликт, как это всегда бывает при столкновении непримиримых ценностей. Но я обращаюсь здесь к читателю, для которого главной ценностью является человек.

С точки зрения человека хозяйство играет служебную роль. Человек не должен приноситься в жертву экономической эффективности, ни в ее подлинном осуществлении, как это происходит на Западе, ни в ее фантастическом извращении, как это делает прикрывающийся социализмом Восток. Ценности европейского человека произошли от христианской религии, всегда отводившей материальной стороне

жизни второстепенную, служебную роль. Идеалом христианства всегда была первоначальная христианская община, где имущество было общим и потребности всех удовлетворялись, по мере возможностей, из «общего котла». Христиане не считали, какой трудовой вклад внес тот или иной человек в совместное имущество. Они просто видели перед собой нуждающегося человека и удовлетворяли его нужды, насколько это позволяли их средства. Имелись в виду, конечно, простейшие потребности, потому что христиане были простые, бедные люди и не имели других, а эти потребности можно было считать одинаковыми для всех. Таким образом, у первоначальных христиан осуществлялся девиз *коммунизма*: «От каждого по его способностям, каждому по его потребностям». Это было общество *бедных* людей, занятых простым ручным трудом. И, конечно, христианские общины существовали в недрах развитого гражданского общества, построенного на других началах. Когда гражданское общество приняло христианство, обнаружилось, что лишь немногие люди в состоянии жить по правилам первых христиан, и церковь, снисходя к *человеческой слабости*, стала допускать частную собственность, сохранив подобие первоначальной христианской жизни в монастырях. Но вернемся к позднему христианству, в девятнадцатый век.

* * *

Представление о «правах человека», о правах человека вообще, а не члена определенной народности, сословия и т. п., носит в Европе ярко выраженный христианский характер². Это представление неотдели-

мо от ценностей христианской культуры или, что то же, западной культуры, потому что культура Европы, утратив «сверхъестественные» ценности христианской религии, сохранила ее этические ценности и ее эмоциональный склад. Попробуем сформулировать, что западная культура понимает под «правами человека». Это выражение несет на себе отпечаток политических споров нашего времени, но соответствующий ему круг представлений входит в традицию европейской цивилизации и очень отчетливо присутствовал при возникновении социалистического движения в начале прошлого века. Когда от советского начальства требуют соблюдения «прав человека», то по существу это означает требование войти в круг западной цивилизации, приняв выработанные ею нормы. При этом забывают, что ценности других цивилизаций вовсе не обязательно должны совпадать с христианскими ценностями в их специфическом выражении, присущем двадцатому веку. Поборники «прав человека» неявно предполагают, что их ценности суть общечеловеческие, даже единственно возможные ценности, и что их можно навязывать культурам иной традиции, такой, как русско-византийская или даже китайская. Конечно, такая логическая ошибка возможна лишь в условиях полного преобладания западной цивилизации: Марко Поло не пришлось бы в голову требовать от азиатских владык, чтобы те следовали его этическим понятиям — европейцы были тогда гораздо скромней.

Что же понимается в Европе под «правами человека»? Наилучшим изложением этих прав, как их понимала европейская мысль XVIII века, мы находим в «Декларации о независимости Соединенных Штат

² Я оставляю здесь в стороне аналогичные идеалы, развившиеся в других религиях, не только в тесно связанных с христианством иудаизме и магометанстве, но и в религиях Индии и Дальнего Востока. Конечно, здесь речь идет об общей тенденции всех развитых религий.

тов», написанной Томасом Джефферсоном 4 июля 1776 года. Приведем из этого документа самое важное место:

«Мы считаем самоочевидными следующие истины: что все люди созданы равными, что они наделены их создателем природно присущими им неотъемлемыми правами; что к этим правам принадлежат право на жизнь, на свободу и стремление к счастью; что для обеспечения этих прав в человеческом обществе устраиваются правительства, заимствующие свою власть из согласия управляемых; и что если некоторый способ правления становится вредным для этих целей, то народ имеет право изменить или отменить его и учредить новый способ правления, положив в его основу такие принципы и построив эту власть в таких формах, какие он найдет наиболее подходящими для своей безопасности и своего счастья»³.

В некоторых отношениях эта формулировка прав человека может рассматриваться как последнее слово либерализма, но в действительности она заходит гораздо дальше, чем классический «буржуазный» либерализм. Давно замечено, что Джефферсон исходил из перечня прав человека, принадлежащего Локку: это были «право на жизнь, свободу и *собственность*». И вот он заменил в этой классической триаде «собственность» – «стремлением к счастью». Мы еще вернемся к этой многозначительной замене, в *точности* составляющей различие между либерализмом и социализмом. Новая формула прав человека, введенная здесь Джефферсоном, вызвала бесчисленные комментарии, но вряд ли была понята и оценена по достоинству.

Можно принять, что формула Джефферсона правильно выражает точку зрения западной культуры на права человека. В ней сохраняются еще пережитки «сверхесте-

ственного» слоя христианской традиции, поскольку права человека обосновываются некоторой интерпретацией намерений творца. Но по существу это уже вполне светская, земная доктрина, выработанная эпохой Просвещения и легко отделимая от религиозной фразеологии, неизбежной в американской официальной словесности. Права человека считаются «врожденно присущими» ему, и все люди рождаются равноправными. В каком смысле? Ясно, что здесь нет речи о равенстве способностей, потому что такую наивность нельзя предположить ни у самого Джефферсона, ни у членов Конгресса, утвердившего этот текст. Для Конгресса, конечно, имело значение *юридическое* равноправие граждан, то есть равенство всех граждан перед законом, и вряд ли деятели, подписавшие Декларацию, видели в ней что-нибудь кроме красноречивой пропаганды такого равноправия. Но в действительности здесь сказано гораздо больше.

В самом деле, «право на жизнь» можно истолковать как юридическую формулу, означающую охрану личной безопасности гражданина. Но «право на свободу» и в особенности «право на стремление к счастью» уже выходят за пределы любых юридических формулировок. Очевидно, человек не может быть счастлив, и даже не может быть свободен, если ему обеспечена лишь охрана со стороны закона, потому что закон охраняет лишь то, чем человек законно владеет, но вовсе не интересуется, чем он владеет. Если человек нищ, он не свободен и не счастлив. Вы можете, конечно, сказать ему, что его положение зависит лишь от его собственных усилий, что он свободен в своей предприимчивости, и если не преуспел в жизни, то это его собственная вина. Именно это и говорит человеку классическая либеральная доктрина. По выражению

³ Перевод автора.

Анатоля Франса, демократия означает, что «богатый и бедный имеют равное право ночевать под мостами Сень». Классическая либеральная доктрина, рассматриваемая с точки зрения христианских основ европейской культуры, попросту лицемерна.

Прежде всего, у людей бывает «неравный старт». К естественному неравенству способностей (с которым бесполезно спорить) общество присоединяет еще другие виды неравенства, и это социальное неравенство, возникающее при самом рождении человека, вполне возможно оспаривать. Предположим, что новорожденный унаследовал богатство, приобретенное безупречным личным трудом. Кажется естественным право родителя передать достояние своим детям, и можно предвидеть, что отмена этого права имела бы тяжкие последствия, не только моральные, но и экономические. Однако, дело этим не исчерпывается. Вполне этично для отца передать свое достояние сыну; но этично ли для сына владеть этим имуществом? Один и тот же акт приобретает различную этическую окраску, если его рассматривать под другим углом зрения. Право наследовать сплошь и рядом создает бездельников и паразитов. С общественной точки зрения молодой человек, избавленный от необходимости заботиться о своем пропитании, уже представляет потенциальную опасность; если же он обильно снабжен средствами и ведет роскошную жизнь, не выполняя никакого труда, то опасность эта становится реальной. Из истории мы знаем, что праздность и роскошный образ жизни людей, проматывающих незаслуженно приобретенные богатства, сопровождают явления упадка и свидетельствуют о вырождении цивилизации.

Но если даже отвлекаться от уроков истории, наследование *богатства* означает неравный старт и, тем самым, неравные возможности, обусловленные не законами природы, а общественным строем. Если

признаётся, что все люди имеют равное право на стремление к счастью, то естественно потребовать, чтобы общество принимало некоторые меры к *выравниванию* шансов только что родившихся людей. Такая «урavnительная» тенденция всегда была присуща христианству, между тем как в других культурах существовал в этом отношении гораздо более последовательный «либерализм». В Европе всегда были учреждения, принимавшие на воспитание подкидышей. Но ведь подкидыш – это крайний случай социально обездоленного человека: он получает при рождении обычные человеческие способности, но не получает никаких социальных благ. И хотя закон запрещает убивать этого младенца, но никого не обязывает его содержать. В Китае нежелательных младенцев – в особенности девочек – попросту выбрасывали в канавы для нечистот, проложенные вдоль улиц. Еще в середине прошлого века такая черта китайских нравов поражала европейцев, посещавших Пекин. Либеральная доктрина находит в этом последовательное выражение, поскольку никто не обязан кормить чужих людей, а если общество равнодушно к судьбе младенцев, то вполне логично, если никого не обязывают кормить своих. В известном памфлете Свифта вносится «скромное предложение» об употреблении в пищу нежелательных детей ирландских бедняков. Этот памфлет ужасен не своей нелепостью, а своей последовательностью: он хорошо выражает равнодушие к человеческой жизни, присущее эпохе «первоначального накопления». Сомневающимся можно рекомендовать романы Диккенса и отчеты английского парламента, где в то время не заседал еще ни один марксист.

Мы видим, что европейское общество всегда принимало некоторые меры, чтобы сгладить «неравный старт». К числу таких мер относилось и бесплатное обучение детей, и трудовое законодательство. Первые

законы в этом направлении были приняты еще до развития массового рабочего движения, и тем более до возникновения социалистических партий. Таким образом, государство вмешивается в экономическую жизнь, чтобы в какой-то мере сгладить последствия социального неравенства, и это вмешательство нельзя объяснить *только* заботой об устойчивости общества. Возмущение, вызванное крайностями промышленного развития, коренится в основных ценностях западной культуры и часто исходит от представителей состоятельных классов, принимающих всерьез эти ценности. Европейскому сознанию присуще представление, что общество должно заботиться о благополучии своих членов, не может мириться с их нищетой и невежеством. Это представление не предполагает, что помощь должна оказываться только хорошим, достойным гражданам, случайно впадшим в какие-нибудь трудности. Нет, здесь мы видим прямое продолжение «любви к ближнему», хотя бы и освобожденное от обязательной религиозной окраски. Надо отдать себе отчет в том, что без этого чувства *европейская* культура невозможна. Если верно, что двадцатый век уничтожил это наследие христианства, то западная культура обречена на гибель. Культура, основанная на голой эффективности и расчете, но не связанная этическими нормами, будет уже *другой* культурой – если она вообще возможна. Есть серьезные основания полагать, что гибель западной культуры будет означать не переход к «муравейнику», а гибель человечества вообще, потому что человек – не муравей, и общество без индивида не может существовать. Напомню, что образ «муравейника» лучше всего подходит именно к обществу, где одержал бы победу нынешний американский идеал – экономическая эффективность.

В наше время забота о благосостоянии всех членов общества стала неотъемлемой

функцией цивилизованного государства, хотя время от времени и раздается критика со стороны «неоконсерваторов» (по старой терминологии, крайних либералов), полагающих, что государству следует оставить лишь карательные и полицейские функции, тогда как все социальное должна на себя взять личная предусмотрительность и частная благотворительность. Такая точка зрения противоречит очевидным условиям современной цивилизации. Она подошла бы, может быть, к первому периоду заселения Америки, как его описал Фенимор Купер; но в современном плотно заселенном мире, с его сложной системой хозяйства, транспорта и снабжения, неоконсерватизм в его крайнем выражении воспринимается как утопия, и его сторонники опасаются нарушить давно сложившиеся и привычные функции государственной машины, рассматривая их как неизбежное зло.

Социализм, в противоположность либерализму, рассматривает государственное регулирование как необходимую и желательную часть общественной жизни. Такую точку зрения трудно защищать в нашей стране, где бюрократическое регулирование доведено до абсурда, и даже в Соединенных Штатах бюрократия вызывает справедливые опасения, а государственная опека доходит нередко до поощрения бездельников. Но с государственной машиной дело обстоит так же, как с машинами вообще: без них нельзя обойтись, но надо научиться ими пользоваться. Протесты против всякого вмешательства государства в экономику и социальную жизнь – это нечто вроде современного лудизма; точно так же, как в начале прошлого века отчаявшиеся английские рабочие уничтожали машины, нынешние отчаявшиеся «консерваторы» хотели бы уничтожить современное государство. Бессмысленно гневаться на машину, надо ее управлять.

Государственное регулирование в области экономики является теперь лучшей

гарантией от экономических кризисов. Оно не ограничивается таможенными сборами и правилами торговли, как в прошлом веке, а содержит сильные средства воздействия, прежде всего, ограничение цен на некоторые ключевые товары, такие, как сталь или нефть, и установление максимальной величины учетного процента, то есть цены банковского кредита, а также, в некоторых случаях, государственные субсидии. Оказалось, что гибкое, согласованное с конъюнктурой государственное регулирование может предотвратить экономические катастрофы вроде кризиса 1929–1932 годов. Методы расчета, выработанные экономистами в послевоенный период, предупредили такие катастрофы: несмотря на колебания производства, после Второй мировой войны их удалось избежать. Если бы такие методы государственного воздействия на экономику существовали раньше, то, по мнению некоторых компетентных в этой области авторов, удалось бы избежать фашизма и, возможно, не было бы Второй мировой войны. Если даже это мнение неверно, то относительная безвредность, с какой удалось пройти «нефтяной кризис» 1973 года, свидетельствует в пользу их точки зрения, поскольку в этом случае были применены те рычаги государственного воздействия, о которых идет речь. Государственное регулирование экономики отнюдь не вредно, а необходимо и применяется во всех развитых странах. Оно становится вредным, если руководствуется догматическими иррациональными мотивами, как это было в России.

Развитое общество двадцатого века породило ряд новых проблем, также неразрешимых без участия государства, причем в большинстве случаев еще не известно, *что надо делать* для спасения культуры и самой жизни на Земле. Наша планета перестала быть неисчерпаемой кладовой природных ресурсов. Более того, обнаружилось, что в условиях современной цивилизации

природные ресурсы на Земле более не восстанавливаются – во всяком случае, без сознательного участия человека. Весьма вероятно, что в ближайшем будущем мы столкнемся с глобальными проблемами, вроде сохранения пригодного для жизни состава атмосферы, экологического равновесия океана или тропических лесов. Все эти угрожающие человечеству бедствия потребуют суровых ограничений и сознательной дисциплины. Равновесие между неизбежным общественным регулированием и стремлением к свободе будет предметом конфликтов. Нет надежды, что этот вопрос может быть решен идеалистическими пожеланиями «зеленых»; впрочем, они сами это поняли и решили участвовать в государственном управлении. В мире распространяется понимание того сурового факта, что все мы находимся на борту перегруженного корабля, и мы не можем больше притворяться, будто нас не касается то, что происходит на палубе, в трюме или в каюте. Очень скоро придется ограничить некоторые виды потребления и, разумеется, некоторые способы производства.

Наивные фантазеры, ностальгически вспоминающие о свободе экономической деятельности в начале двадцатого века, воображают, будто можно вернуться в этот рай – который вовсе не был раем. Но если даже предположить, что желательно вернуться к образу жизни и мышления, предшествовавшему Первой мировой войне и революции, то возвращение к этому прошлому *невозможно* – не только нравственно, но и физически. Нас слишком много, и наш мир слишком сложен. Попытки упростить этот мир на сто лет означали бы неизбежное сокращение численности человечества и отказ от индустриальной основы нашей цивилизации, то есть возвращение оставшегося, во много раз меньшего населения земли к изнурительному физическому труду. И даже если бы какие-нибудь фанатики

попытались навязать нам такой план, то не ясно, вернется ли наша планета сама собою к исходному состоянию. Скорее всего – нет. Мы настолько исказили нашу природную среду, что ее сохранение требует уже не просто возврата к осторожному консерватизму предков, а сознательного развития техники до уровня, способного управлять всей планетой. Если это окажется невозможным, то наши потомки будут влачить жалкое существование в закупоренных убежищах и, скорее всего, вымрут.

Таким образом, если определять социализм как сознательное вмешательство общества в экономическую жизнь и регулирование социальной жизни, то социализм уже присутствует в практике всех развитых стран, а в будущем будет неизбежно расширяться. Но эта объективная, физическая неизбежность не исчерпывает сущности социализма и даже не является его главной движущей силой. С приведенными выше аргументами могут, в конце концов, согласиться и зеленые, и сколько-нибудь разумные консерваторы, и либералы, хотя бы и недовольные нашей терминологией. Перед угрозой общей гибели, вне социализма – в его государственном осуществлении – окажется лишь кучка глупцов. Существо вопроса не в этом, а в отношении к собственности.

Что же такое собственность? Какое место она занимает в системе человеческих ценностей? Прежде всего надо понять, является ли она *целью* или *средством*. Без сомнения, об этом думал Джефферсон, когда он исключил «собственность» из числа основных прав человека, заменив ее «стремлением к счастью». В этом гениальном прозрении он поднялся выше своего времени и своего класса. Постараемся понять, что собственность для нормального человека – всего лишь средство для достижения его подлинно человеческих целей; если же с человеком происходит некоторое психологическое извращение, то это средство мо-

жет превратиться для него в цель, но уже не подлинную и не человеческую цель.

Мы называем подлинными, человеческими целями те цели человека, которые прямо связаны с его биологическими свойствами, его социальной природой и ценностями его культуры. Биологическая природа человека требует удовлетворения его основных инстинктивных потребностей, и эти его потребности вряд ли изменились с того времени, когда у человека не было никакого понятия о собственности. Социальная природа человека требует общения с другими человеческими существами, но, как известно, счастливое общение с людьми вовсе не предполагает богатства, и постоянная забота о собственности вряд ли способствует этому благу. Наконец, я не знаю такой культуры, которая помещала бы собственность в число своих основных ценностей. Во всяком случае, это вполне противоречит духу и учению христианства – и в его первоначальном виде, и в развившейся из него философии гуманизма. С точки зрения западной культуры, собственность рассматривалась как *средство* для более серьезных человеческих целей.

Целью всякой культуры – и, следовательно, целью человеческой жизни – является достижение определенных *психических состояний*. Психическое состояние может быть только у отдельной человеческой личности. Итак, культура стремится создать *личность*, способную переживать некоторые состояния, и выбор этих состояний составляет важнейшую характеристику порождающей ее культуры. Более того, даже сама культура, с философской точки зрения, оказывается средством для достижения определяющих ее состояний. Трудно привести перечень таких состояний человеческой психики, поскольку они в значительной степени нейтральны по отношению к внешнему поводу и способу проявления, присущим той или иной исто-

рической эпохе или среде. Мы не располагаем сколько-нибудь удовлетворительным описанием глубоких душевных состояний, и можно лишь попытаться объяснить на примерах, что здесь имеется в виду. Идеальным состоянием духа некоторой культуры может быть мистическое соединение с божеством; единение с природой в ощущении внутренней и внешней гармонии; чувство триумфа, преодоления препятствий и обретенной свободы; чувство близости и слияния с другой человеческой личностью; экстатическое наслаждение красотой в жизни или в искусстве; наконец, постижение гармонии и закономерности в мире природы или во внутреннем мире человека. Конечно, может возникнуть впечатление, что эти расплывчатые и в некотором смысле поэтические описания уводят нас в сторону от строгого анализа общественных явлений, которым посвящена эта работа. Нашей эпохе свойственна сухая трезвость формулировок, и всякое отступление от «объективной» фактической стороны дела кажется современному читателю непозволительным вторжением эмоций, или даже попыткой его одурачить. Я и сам понимаю, что в этом месте нарушается стилистическая однородность моего изложения. Я испытываю здесь неловкость, почти ощущение неприличия, но у меня нет выхода. Философы нашего века чаще всего обходят основные *цели* нашей культуры, подставляя вместо них какие-нибудь *средства*. Может быть, они это делают из скромности или из конформизма. Но я вынужден быть нескромным, мне приходится нарушать принятые обычаи, и уж во всяком случае, ввиду важности предмета, мне все равно, на что будет похож мой стиль.

Поэтические описания, приведенные выше, относятся к самым важным для нас переживаниям, ради которых мы, собственно, живем. Невозможно уклониться от понимания того, что я вам сейчас говорю. Вы

можете подставить вместо этих общих описаний что-нибудь более конкретное, например, христианскую веру, охрану окружающей среды, жажду власти, законный брак или карьеру. Тогда у вас будет возможность себя обмануть: вы сможете достигнуть видимости благополучия, не подозревая о том, что вам нужно и что вам не дано.

Собственность – это видимость, заменяющая то, что человеку нужно и что ему, как правило, не дано. Это суррогат независимости, личного достоинства, самоуважения, это средство, позволяющее покупать суррогаты любви. Вы не можете сделать из собственности самостоятельную цель жизни, если не хотите себя обмануть. Но собственность может быть важна как *средство* достижения более важных целей? Да, *может* быть, в определенной общественной обстановке. И в этом все дело.

Было время, когда в Европе было совсем немного свободных людей. Тогда свобода от личной зависимости была особой привилегией, и человек, не обязанный кому-нибудь другому личным трудом и не позволяющий другому себя унижать, был непременно аристократ. «Бароны» средневековья были, по смыслу этого старого германского слова, просто «свободные люди»; в немецком языке титул *Freiherr* – барон – буквально означает «свободный господин». В то время было бы трудно объяснить жителям Европы, что свободным, в смысле гражданского права, может быть любой человек, что возможно общество, основанное на равенстве людей перед законом. Конечно, вы слышали бы от мудрецов того времени, что люди по своей природе не равны, что одни люди рождаются благородными, а другие подлыми; самое слово «подлый» означало в старом русском языке «подчиненный», «вассал».

С правом собственности дело обстоит точно так же, как с личной свободой. Но собственность не так важна для человека, как

свобода, она не так близка к его основным ценностям. Поэтому люди раньше отменили преимущественное право на свободу, а потом уже принялись за привилегии богатства. В сущности, наследственное богатство – столь же нелепый анахронизм, как наследственная сословная принадлежность. В наши дни человек может гордиться тем, что его отец был барон, но это не дает ему никаких особенных преимуществ. Должен ли он пользоваться привилегиями потому, что его отец был богач? Можно возразить, что без права передавать по наследству приобретенное богатство нельзя себе представить эффективную экономику. Да, в *нынешнем* обществе, при нынешнем складе человеческой личности – нельзя, как в средние века нельзя было представить себе материальное благополучие, если его не охранял какой-нибудь феодал. Вы скажете, что я говорю об отдаленном от нас, предполагаемом будущем, о котором лучше не строить предположений. В действительности это будущее заметно приблизилось к нам.

В то время как несчастные народы России подвергались варварским социальным и экономическим экспериментам, поставленным пришедшей к власти партийной бюрократией, а затем впали в спячку, обессиленные системой коррупции, развитые страны Европы и Америки далеко продвинулись по пути социализма. Это значит, что в их общественном строе произошли глубокие изменения, соответствующие тому новому этапу западной культуры, который возвестили социалисты. Эти изменения касались собственности, способа производства и организации общественной жизни, а в особенности социальной заботы о человеке.

Прежде всего, незаметно изменились самое отношение к собственности, ее общественный статус. Конечно, было бы преждевременно утверждать, что в развитых странах собственность стала чем-то по-

стыдным, но уже невозможно выставлять ее напоказ, как это делалось в балзаковские времена. Прошло время, когда богатые люди демонстрировали свое превосходство роскошью одежды, драгоценностями, свитой лакеев. Теперь никакому миллиардеру не придет в голову, что его должен одевать и раздевать специально приставленный к этому слуга, что ему полагается есть с драгоценной посуды, или что его машину должен вести особенный одетый в ливрею персонаж. Мужчины больше не носят драгоценных камней, не надевают на пальцы массивные кольца и, за исключением подростков, никто не наденет ярко раскрашенный костюм. Даже дамы демонстрируют свои украшения только в торжественных случаях, два-три раза в год. В общем, на Западе богатый человек в повседневной жизни и в рабочей обстановке уже старается ничем не выделяться из окружающей его среды. Можно возразить, что в ряде случаев сохраняются более утонченные признаки богатства, выражающиеся, например, в платьях, скроенных дорогими модельерами, или в дорогих марках машин. Но эти остатки былого тщеславия, в сущности, вовсе не свидетельствуют об элитарной утонченности, а удручающе паблонны. Богатые люди в наше время ничем не выделяются из общества также и в духовном смысле, они вполне демократичны в своих вкусах и привычках. Они не умеют наслаждаться жизнью иначе, чем это делают все другие. Нет больше меценатов, знатоков искусства и литературы, аристократов духа, – есть только жалкие мещане, тоскливо восседающие на своих символических денежных мешках. Демократизация денежной элиты доказывает правоту проникательных старых историков во главе с Токвилем, провидевших, что денежная аристократия неспособна выполнять общественные функции феодала; но если рассматривать ее с точки зрения традиционного социализма, то наблюдается

бесспорный прогресс. Мне чужда уравни- тельная тенденция традиционного социа- лизма, но я думаю, что необходимая для общества духовная аристократия не может быть связана с *собственностью*, и снижение связанного с нею человеческого типа не вызывает у меня никаких сожалений.

Описанная выше вульгаризация соб- ственника является внешним выражением тенденции к более равномерному распре- делению собственности. На Западе подчер- кивается тот факт, что акции предприятий распределяются среди небогатой публики, особенно часто среди их собственных ра- бочих и служащих. Западные социологи часто делали отсюда преждевременный вывод, будто их общественная структура стала уже почти бесклассовой; напротив, наши официальные ученые до недавнего времени полностью пренебрегали этим процессом, не признавая в нем глубокой исторической закономерности. Между тем, такая тенденция уже существенно измени- ла то, что Маркс называл «собственностью на средства производства». Теперь почти невозможно найти предприятие или банк, принадлежащие одному лицу или даже одной семье. Вся экономическая деятель- ность развитых стран, за исключением маргинальных дополнительных функций, охвачена крупными корпорациями, пред- ставляющими собой *коллективную* собствен- ность. Эти корпорации управляются спе- циалистами, инженерами и менеджерами, а вовсе не их «владельцами», составляющими обычно обширную массу владельцев ак- ций, возглавляемую группой крупных, осо- бо влиятельных акционеров. Исчезновение таких «решающих» совладельцев предстает, по-видимому, лишь вопрос времени; во всяком случае, их влияние на деловую политику компаний сильно уменьшилось вследствие усложнения технологии про- изводства и деловой жизни, требующего специальной подготовки и несовместимо-

го с контролем каких-нибудь любителей- рантье. В некоторых случаях предприятия переходят в руки их собственных сотрудни- ков, обычно вследствие разорения бывших владельцев. Любопытно, что в Соеди- ненных Штатах, с их аллергическим неприяти- ем *слова* «социализм», такие прямо социа- листические эксперименты часто удаются и пользуются поддержкой государства. В других странах, особенно в Скандинавии, есть чрезвычайно интересный опыт коопе- ративных предприятий, доказавших свою практическую силу в области сбора, пере- работки и сбыта сельскохозяйственной продукции. Я говорю здесь не о проектах фаланстеров, не о провалившихся еще в прошлом веке крестьянских общинах и мастерских мечтателей-интеллигентов, а о вполне конкретном опыте современных механизированных предприятий. Меч- татели сыграли свою роль, и не надо их презирать. Ведь мы не презираем тех, кто придумал миф об Икаре. Нельзя летать с помощью птичьих перьев, но можно, ока- зывается, летать в тяжелой, дребезжащей машине, поглощающей вонючую жид- кость. Это не так красиво, но практично, а со временем мы, конечно, сумеем летать так, как не мечтал и сам хитроумный Де- дал. Кооперации принадлежит будущее, и ее вовсе не выдумал Ленин. Поскольку у него не было собственных экономиче- ских идей, он просто использовал термин, бывший уже в ходу; но, конечно, он плохо понимал, что на Западе называют коопера- цией, и не мог освободиться от своих на- выков центрального командования, кото- рые с кооперацией несовместимы. В наши дни кооперативные предприятия кажутся еще чем-то принципиально отличным от обычных корпораций. Но корпорации должны будут все больше ориентирова- ться на реальные общественные нужды, все больше считаться с экологическими усло- виями и тем самым с волей избирателей.

Идея общественной полезности уже сейчас выдвигается на передний план, между тем как прямое стремление к наживе стыдливо прячется, начинает уже восприниматься как непристойность. Со временем граница между корпорацией и кооперацией неизбежно соотрется: это не благое пожелание, а деловая необходимость.

* * *

Значит ли это, что есть некий закон общественной жизни, по которому социализм должен неизбежно победить, что этот закон действует независимо от человеческой воли и что мы можем лишь содействовать predeterminedенному ходу событий? Так думал Маркс, и мы должны разобраться, в чем он был прав и в чем неправ.

Маркс был одним из первых ученых, понявших значение экономики в жизни общества, и его заслуга в этом признается всеми экономистами и историками. Но, как это часто бывало в истории науки, Маркс переоценил экономический фактор в общественной жизни, непосредственно связанный с его собственной областью исследований, и недооценил роль человека. В своей концепции «базиса» и «надстройки» он отдал решительное преимущество способу производства, полагая, что все содержание человеческой психики определяется положением человека в механизме общественного производства и, таким образом, имеет производный характер. Между тем, общество представляет собой сложную систему с обратными связями, в которой биологические потребности и традиционные ценности человека оказывают не менее решающее влияние на производство. Маркс недооценивал человеческий фактор, хотя и отдавал себе отчет в

его существовании, в отличие от многих его последователей. Эту сторону доктрины Маркса исследовал Эрих Фромм, и мы не станем повторять здесь его убедительную аргументацию⁴.

Мы займемся здесь другим аспектом представлений Маркса, часто оставляемым без внимания и имеющим прямое отношение к нашей теме. Маркс видел возникновение крупных капиталистических предприятий, из которых впоследствии выросли корпорации наших дней. Он понял основную тенденцию развития таких предприятий, о которой уже была речь: все большее устранение личности собственника и превращение частного предприятия в общественное, хотя и руководимое еще группой владельцев, извлекающих из него «нетрудовой» доход. Маркс полагал, что это изменение характера капиталистического производства способствует его социалистическим проектам, поскольку социализм сможет получить от развитого капитализма *уже готовые формы* производственной организации, в том числе механизмы снабжения и распределения продукции. Когда Маркс говорил о «национализации» предприятий, он имел в виду естественное завершение процесса, и без того уже начавшегося в наиболее развитых промышленных странах; он надеялся, что устранение крупных собственников из крупного производства может даже произойти *без насилия*, в особенности в Англии и США. Конечно, он и здесь недооценивал «человеческий фактор». Но идея перехода крупного капиталистического производства в общественное по назначению, зависящее от общественных потребностей и контролируемое обществом производство была вполне реалистической, и эта идея под-

⁴ См. книгу Э. Фромма «Бегство от свободы».

тверждается наблюдаемым ходом исторического развития. При этом Маркс предполагал, что «национализация» будет сопровождаться сохранением всех достижений развитого хозяйства, созревшего для социализма, всего накопленного опыта и, конечно, квалифицированных кадров, подготовленных капитализмом. Поэтому он думал, что социализм победит сначала в *самых развитых* капиталистических странах, которые затем уже послужат примером для отсталых стран и окажут им всевозможную помощь. Маркс не имел в виду, что этот процесс начнется в отсталой стране вроде России, к которой он вообще относился с крайней, даже не всегда оправданной антипатией, как к главной опоре всей европейской реакции. Варварский способ национализации, примененный в России, Маркс безусловно считал бы бессмысленным разрушением производительных сил; если бы он до этого дожил, то непременно оказался бы меньшевиком, как это уже заметил бывший марксист Бердяев.

Маркс, как всегда, недооценил человеческую сторону описанного процесса. Он не видел психологических привычек, привязывающих человека к его собственности даже вопреки его непосредственным человеческим интересам. Он не предвидел также гибкости капиталистической системы, способной и без радикальной перемены общественного строя перераспределить общественное богатство, устранить крайние проявления бедности и, по существу, провести в жизнь некоторые идеи социалистов в области социального

обеспечения, здравоохранения и образования. Провозглашенный Марксом «закон абсолютного обнищания рабочего класса» не подтвердился, и поэтому социальное давление, на которое он рассчитывал, оказалось более спокойным и равномерным; в результате процесс «перерастания капитализма в социализм» растянулся на целую историческую эпоху. Распространение вульгаризированных версий марксизма в слабо развитых странах привело к серьезной компрометации самого термина «социализм». Но и по сей день идеи социализма в Европе проявляют свою жизненную силу, и Социалистический Интернационал пережил ленинский интернационал коммунистов.

Представление Маркса о превращении крупных капиталистических предприятий в общественные предприятия в основном оправдалось. Это одна из тех частей наследия Маркса, которые постоянно привлекают внимание западных философов и историков; может быть, именно эта его сторона, наряду с убедительной демонстрацией экономических движущих сил истории, в большей степени, чем специальная модель капиталистического производства⁵, останется его важнейшим вкладом в европейскую культуру.

Но Маркс наивно представлял себе, что изменение характера производства *само собою* приведет к изменениям в человеческом сознании: создаст новый тип человека и новое общество. Этой фатальной ошибке Маркса мы посвятим следующую статью.

⁵ В настоящее время она называется «моделью Маркса–фон Неймана»: математик фон Нейман придал ей современный вид, выразив ее на языке дифференциальных уравнений. Это одна из важных моделей, подготовивших математическую экономику.