

Российская Академия Наук
Институт философии

М.А.Хевеши

ТОЛПА, МАССЫ, ПОЛИТИКА

Историко-философский очерк

Москва

2001

УДК 300.36
ББК 15.56
Х—35

В авторской редакции

Рецензенты:

доктор филос. наук *Н.Н.Козлова*
доктор филос. наук *В.Ф.Пустарнаков*
доктор филос. наук *В.Г.Федотова*

Х—35 Хевеши М.А. Толпа, массы, политика:
Ист.-филос. очерк. — М., 2001. — 223 с.

Книга посвящена исследованию таких понятий как «толпа», «массы» и их роли в процессе исторического развития. Показывается, что социальная философия на протяжении всей своей истории занималась не только исследованием проблем личности, индивида, но и этих субъектов исторического процесса. Речь идет о поведении масс и тех факторах, которые определяют это поведение. Подход автора связан с раскрытием того, что природа социальных конфликтов не ограничивается наличием в обществе различных материальных интересов тех или иных групп и слоев, но определяется также поведением масс, на которое оказывают весьма важное воздействие многочисленные иррациональные моменты.

Книга адресована специалистам в области истории философии, истории политических учений, политикам и политологам, а также всем, интересующимся проблемами взаимосвязи социальной философии и политики.

ISBN 5—201—02045—3

© М.А.Хевеши, 2001
© ИФРАН, 2001

ВВЕДЕНИЕ

Одной из центральных проблем социально-политической философии, особенно начиная с XVIII—XIX вв., была проблема человека, личности, ее свобод, прав и обязанностей. Личность выступает как критерий, мерило исторического прогресса, история человечества предстает как история человеческой индивидуализации. И одновременно выявляется, что сам этот процесс противоречив: по мере того, как индивиды обретают все большую самостоятельность, происходит процесс отчуждения человека. И многие философские течения, особенно в XX в., акцентируют внимание на том, что человеческий мир становится все более непригодным для человека, который чувствует себя в нем неуютно, одиноко, предстает анонимно. Связи между индивидом и миром как бы обрываются, индивидом все больше манипулируют. В XX веке отчуждение становится столь всеобъемлющим, что человек все чаще ощущает себя совершенно потерянным в этом мире.

Как правило, в истории социально-политической философии личность противопоставляется толпе, массе, выступает как ее антипод. Уже само такое противопоставление предполагает не просто наличие толпы, массы, но и ту или иную ее трактовку. Данная работа предлагает историко-философский очерк трактовок толпы, массы, имевших место на протяжении развития всей истории философии. При этом автор отличает понятия «толпа», «масса» от понятия «народ», хотя в определенном смысле эти понятия часто совпадают. Как правило, до второй половины XIX века они употреблялись как синонимы. В отличие от толпы, массы, народ — это устойчивое историческое образование, обладающее своей культурой, традициями, нравами и нормами, своим менталитетом, тогда как толпа — это временное образование,

случайное скопление людей, которыми руководят страсти, очень часто негодование, иногда восхищение. Можно только согласиться с А.Брушлинским, который говорит о том, что в русском языке слово «толпа» ассоциируется со сборищем, а когда речь идет о больших общностях людей, правомернее говорить о массах¹. Народ всегда более многочислен, чем народные массы. Известно, например, что народ никогда не приходит в полном составе к избирательным урнам. Сколь бы многочисленны ни были митинги, демонстрации, они никогда не охватывают весь народ.

Историко-философское исследование масс, толпы также связано с отказом от экономоцентрического анализа исторического процесса, с признанием необходимости наряду с экономическим анализом и культурно-антропологического исследования. Становилось все очевиднее, что природа социального конфликта сложнее, чем просто расхождение материальных интересов. Уже в манифесте школы «Новые Анналы» в 1946 г. фиксируется, что история и сам человек формируются в зависимости от тех мыслительных привычек и эмоциональных установок, которые наследуются людьми от прошлых поколений без ясного осознания самого этого факта. А в конце 70-х годов XX века французский историк М.Вовель говорит об истории ментальности как особом исследовательском поле, о том, что история ментальности должна излагаться в неразрывной связи с социальной историей, что они обе взаимно «освещают» друг друга². Иными словами, в исследовании исторического процесса все большее место отводится истории коллективного поведения, пониманию того, что ментальность — это глубинный уровень и индивидуального, и коллективного сознания, включающий в себя и бессознательное, что в коллективном поведении имеет место как рациональное, так и рациональное. Это учет того, что поведение масс, особенно в периоды кризиса, нельзя

понять, принимая во внимание только рациональные моменты. Ментальность консервативна, она изменяется значительно медленнее, чем экономические отношения, социальные институты.

Понимание масс и их поведения крайне необходимо политикам. Ведь, как правило, современные политики и политологи исходят из чисто рационалистической точки зрения, согласно которой политика есть учет и представление многочисленных интересов, которые имеются в обществе. А власть как центральный момент политики нужна для претворения тех или иных интересов в жизнь. Так понимаемая политика рассматривает массу как сумму индивидов, каждого из которого можно убедить и тем самым подтолкнуть к определенным политическим действиям. Несомненно, политика самым тесным образом связана с учетом и претворением в жизнь определенных интересов, имеющих в обществе. Но, имея дело с массами людей, она оказывается вынужденной считаться с поведением массы, с ее реакциями на те или иные политические события, с теми импульсами, которые толкают их к определенному рода поведению. И при этом выявляется, что поведение масс во многом бывает обусловлено иррациональными моментами.

Автор учитывает и высоко оценивает те многочисленные работы и достижения, которые сделаны в социальной психологии и социологии, в том числе и отечественной, в области исследования поведения толпы и масс. Предлагаемая читателю работа направлена на рассмотрение конкретной темы — выявления и анализа того, что социальная философия на протяжении всей своей истории занималась не только исследованием проблемы личности, но и масс, их места и роли в историческом процессе.

Данная работа выполнена благодаря поддержке Российского гуманитарного научного фонда.

ГЛАВА ПЕРВАЯ НЕВЕЖЕСТВО ТОЛПЫ И ЕЕ ПРОСВЕЩЕНИЕ

Трактовка масс в античности и Возрождении

Народные массы, толпа существуют с тех пор, как существует общество, хотя и по разному структурированными. Уже мыслители древности стремились так или иначе осознать этот факт, дать свое толкование роли масс в обществе. Солон, проведший свои знаменитые реформы в IV в. до н.э., писал, что каждый отдельно взятый афинянин — хитрая лиса, но когда они вместе собираются на собрание, то представляют собой стадо баранов. И Геродот, и Фукидид оперировали такими понятиями, как «многие», «масса», говорили об их «самонадеянности», «невежестве», «наглости». Сократ также придерживался такой характеристики, но считал при этом, что большинство людей можно обучить, что любой раб способен к постижению самых абстрактных понятий. И лишь ненависть к людям вызывает ненависть и недоверие к логическим доказательствам. Иными словами, Сократ связывает нравственность с отношением к обучению, с готовностью обучаться. Он оценивает античную демократию как безнравственную форму политической власти именно потому, что она не желает воспринимать знания, не понимает, сколь мало знают массы. Самокритичность выступает у него не только как мудрость, но и как возможность улучшения политической жизни государства.

Для Платона основная масса населения — это человеческое стадо, с которым не очень-то и стоит общаться. Демос, толпа, чернь вульгарны, душевный склад их крайне примитивен, это сильный зверь, который наделен достаточной телесной силой, чтобы выполнять тяжелую физическую работу. Трактую массу как человеческое стадо, Платон и искусство политического управления приравнивает к умению усмирять такое стадо. Политик подобен пастуху и его собаке, они не должны причинять овцам зла, обращаться с ними слишком сурово, они просто презирают их как низшие существа. Он не приемлет, противостоит представлениям античной демократии, согласно которым народ допускается к политической жизни, государственному управлению. Только наиболее мудрые мужи, т.е. аристократия, согласно его представлениям могут выполнять государственные функции. Разделение труда выступает у Платона основным принципом построения государства. Земледельцы и ремесленники, составляющие основную массу населения, должны быть благоразумными. Их добродетель — умеренность, послушание правителям, добросовестное выполнение своих обязанностей. Для Платона демократия предстает как осуществленная власть толпы, а тирания — как наихудшая форма государственного правления, ибо это незаконная власть, основанная на поддержке масс. Приветствуя народного вождя как борца за свободу, массы сами оказываются поработченными этим тираном. Платон исходит из того, что всех людей объединяет коллективное начало, и это начало всегда выше индивида и его интересов.

Взгляды Аристотеля по этим вопросам в основном совпадают со взглядами Платона. У него все люди, занимающиеся трудом, просто любой деятельностью по добычанию денег, выступают, подобно рабам, придатком государства. Это разделение заложено самой природой, согласно которой одни свободны, другие — рабы. К тому же это справедливо, ибо рабы, по Аристотелю, не об-

ладают рассудком. В то же время он трактует массы как нормальное явление политической жизни, считает, что массы, толпа, более того, массовая история сопутствует процессам политических изменений. Как и Платон, под демократией Аристотель понимает охлократию, т.е. власть толпы. А при помощи демагогов народ можно свести до уровня охласа. Известно, что Аристотель различал три хорошие и три дурные формы управления. К хорошим он относит монархию, аристократию и «политию» — смешение олигархии и демократии. К дурным он относит тиранию, чистую олигархию и крайнюю демократию.

Политические взгляды, отражающие отношение к массам в древнем Риме, нашли свое выражение в известном лозунге: «Черни — хлеба и зрелищ», популярность которого не пропала и в наши дни. Цицерон воспринимал «новые толпы» как отбросы общества, считая их невежественными, глупыми, суеверными, поведение их рабским, к тому же они поддерживают демагогов. Об этом же говорил и Тацит.

Несколько иное отношение к толпе было у мыслителей эпохи Возрождения. По-прежнему толпа оценивается как невежественная. Этим объясняется ее приверженность к ярости, глупости, лени, неизменным привычкам. Например, Пико Делла Мирандола так пишет об этом: «Что такое плебс? Это некий полип, т.е. переменчивое и безголовое животное». Далее — «Глупость толпы и ее общественные бесчинства очень тяжки, ибо посреди ленивого плебса трудно и слишком тяжело сбересть размеренный порядок жизни, украшенность, покой и сладостный досуг». Народу и толпе свойственно всегда заблуждаться и ничего не знать. При этом он ссылается на Аристотеля, говорившего, что ложь часто выглядит правдоподобнее истины.

Но, в отличие от мыслителей античности, гуманисты Возрождения, говоря о толпе, имели в виду не только простой люд, не сословное деление, а людей невеже-

ственных, принадлежащих к любому сословию. Все это проанализировано в книге Л.Баткина «Итальянские гуманисты: стиль жизни, стиль мышления». Речь идет о противопоставлении невежественных мудрым, о тех, кто чужд, говоря словами Баткина, словесности и философии, кто пренебрежительно относится к ученым людям, к тем, кто освоил культуру, кто, по выражению Пико, «живет с плебсом вне шатра авгура», о людях греховных. У Петрарки, Бруни толпа включает в себя и монахов, и университетских схоластов, и надменных богачей. Так итальянский гуманист Гуарино пишет: «Я уже не говорю о людях средних и низших, но какого ты укажешь мне государя, какого короля, какого императора, которого ты не поставил бы в число мужланов и варваров из-за невежества в словесности?..». Боккаччо также противопоставляет плебейской толпе ученых людей. У него плебс состоит из трех категорий: первая — это «некоторые безумцы, которые возымели наглость и развязанность крикливо высказываться против всего... Эти люди усматривают высшее благо в кутежах и вожделениях, в ленном досуге... они силятся хулить бдения ученых мужей...». Вторые — это те, кто прежде чем увидеть двери школы и услышать имена философов, уже считают самого себя философом. Они слывут «учеными среди черни», рассуждают на собраниях, нахватавшись кое-чего и цитируя авторов, которых они не читали. Третьи — некоторые люди, облаченные в тоги, заметные по золотым пряжкам и почти королевским украшениям... они говорят, что поэты малоблагоразумны, ибо, занимаясь поэзией, тратят время, которое могли бы употребить бы на дела, приносящие богатства».

И далее Баткин подчеркивает, что гуманисты не относились к черни презрительно, с высокомерием, а исходили из того, что специфическим источником благородства стала культура, что сын Божий открыл тайну царства небесного только немногим ученикам. Толпе надо

обязательно возвестить эту Божественную мудрость, облегчив ее через вымысел, притчу. Чернь — согласно гуманистам, постигает истину в популярной, наивно — буквальной форме, тогда она становится для нее доступной. Поэтому Марсилио Фичини поясняет: «Божественные вещи непозволительно открывать черни». И одновременно с этими высказываниями атрибутом философии выступает необходимость приспособливаться к толпе. Изменение формы высказывания обусловлена необходимостью соизмерять истину с аудиторией. Для того, чтобы подняться над толпой, гуманист должен появиться среди нее и обратиться к ней. Иначе исчезла бы сама возможность сопоставления»³.

Свой подход к этим вопросам обозначает Никколо Макиавелли. Трактровку черни, народа он излагает в своем известном труде «Государь», где утверждает, что «народ постояннее и рассудительнее всякого государя. Не без причин народ сравнивают с гласом Божиим: в своих предсказаниях общественное мнение достигает таких поразительных результатов, что кажется, будто какой-то тайной способностью народ ясно предвидит, что окажется для него добром. что злом»⁴. Макиавелли отличает народ от толпы. Для него народ — это массы, упорядоченные законом, а толпа — это разнузданное, не упорядоченное законом скопление масс, вроде сиракузской черни.

Несмотря на то, что люди склонны скорее ко злу, нежели к добру, что народ невежественен, — читаем мы, — он способен воспринять истину и легко уступает, когда человек заслуживает доверия и говорит ему правду. Народ неспособен создать определенный порядок, не имея возможности познать его благо по причине царящих в нем разногласий, но как только народ познает благо определенного порядка, он не согласится с ним расстаться. Исходя из этого, он советует государю, правителю сделать народ своим другом, не отнимать его свободы. Пока ты делаешь им добро, они твои всей душой. «Луч-

шая из всех крепостей — не быть ненавистным народу: какие крепости ни строй, они не спасут, если ты ненавистен народу, ибо когда народ берется за оружие, на подмогу ему всегда явятся чужеземцы»⁵. Достаточно сослаться на пример Рима. Когда народ там хотел добиться нужного ему закона, он прибегал к подобным действиям или отказывался идти на войну.

Перед правителем всегда стоит дилемма: если он хочет создать великую державу, иметь многочисленный народ, то он вынужден его хорошо вооружить, наделить такими качествами, что потом он не сможет управлять им. Если же от этого отказаться и иметь возможность делать с народом что угодно, то такой народ станет трусливым и станет жертвой того, кто на него нападет. В первом случае дается простор для смут и общественного несогласия, во втором — необходимо всеми возможными средствами запретить завоевания, ибо это приводит к крушению. «Необходимость вынуждает тебя к тому, что отвергает твой разум, ибо дела человеческие находятся в постоянном движении... Необходимо следовать римскому строю и примириться с враждой, существующей между народом и Сенатом, приняв ее как неизбежное неудобство для достижения римского величия»⁶.

Народ, живущий под властью государя и потерявший свободу, становится грубым животным, свирепым и диким по своей природе. Он вскармливается в неволе, в загоне. Он не может научиться сам питаться, находить место для укрытия, поэтому он становится добычей первого встречного, который тут же может на него надеть ярмо. Макиавелли советует государю выяснить, к чему стремится народ, а стремится он прежде всего отомстить тем, кто оказался причиной его рабства и вновь приобрести утраченную свободу. При этом государь выяснит, что только небольшая часть народа желает быть свободной, дабы властвовать, все же остальные, а их подавляющее большинство, стремятся к свободе ради своей безо-

пасности. А для этого нужны такие законы, при которых власть государя предполагает общественную безопасность, и как только народ убедится, что не нарушаются данные ему законы, он будет спокоен и доволен.

Макиавелли исходит из того, что природа масс и государя одинакова, и те и другие в равной степени могут заблуждаться. Что касается непостоянства, переменчивости, неблагодарности народа, то эти пороки столь же свойственны и государям. Различия в действиях народа и государя порождаются не их природой, а той степенью уважения к законам, в рамках которых они живут. «Если мы сопоставим все беспорядки, произведенные народом, со всеми беспорядками, учиненными государями, и все славные деяния народа со всеми славными деяниями государей, то мы увидим, что народ во многом превосходит государей и в добродетели, и в славе... Достаточно доброму человеку поговорить с разнузданным и мятежным народом, и тот тут же встанет на правый путь. А с дурным государем поговорить некому — для избавления от него потребуется железо. По этому можно судить о серьезности заболевания.... Когда народ совершенно сбрасывает с себя всякую узду, опасаться надо не безумств, которые он творит, и не нынешнего зла страшиться — бояться надо того, что из этого может произойти... ибо общественные порядки легко порождают тирана»⁷.

Плебеи в массе своей крепки и сильны, но по отдельности слабы, пишет Макиавелли. Массы дерзко и многократно оспаривают решение своего государя, но как только они оказываются под непосредственной угрозой наказания, они перестают друг другу доверять и повинуются. Не стоит придавать большого значения тому, что сам народ говорит о своих дурных или хороших настроениях. Хорошие настроения можно поддержать, дурным воспрепятствовать. Но если недовольство порождено утратой свободы или любимого государя, то для обуздания недовольства нужны будут крайние меры.

Не существует ничего более ужасного, чем разнужданные, лишенные вождя массы. И в то же время такие массы довольно беспомощны, горячие головы малость поостынут, и они рано или поздно разойдутся по домам. Каждый в отдельности начнет сомневаться в своих силах, будет заботиться о собственной безопасности и пойдет на попятный. Только вождь может поддерживать внутреннее единство взбунтовавшихся масс и заботиться об их защите. Когда у народа нет вождей, народные недовольства легко устранимы.

Макиавелли различает свободный и развращенный народ. Развращенный народ не соблюдает законов, он наглый. При таком народе невозможно создать республику, тогда нужна монархическая власть, которая обузда бы испорченные массы. В его трактовке массы выступают источником силы, жизнеспособности государства, его устойчивости. И в то же время они — рассадник смуты и беспорядка.

Просветительство и его вера в разум масс

Для Нового времени, особенно для века Просвещения, был характерен уже особый интерес к народным массам, толпам, к взаимоотношению масс и власти. Исходной точкой для всех рассуждений на эту тему была святая вера в силу разума, в познание истины. Темный, невежественный народ надо просветить, воспитать подобающим образом. И именно это будет гарантией его счастья. Это соответствовало самому духу, идее Просвещения, которые выражались в том, что разум и есть орудие исторического прогресса. Различные просветители трактовали саму идею просвещения по-разному. Так Вольтер ратует за просвещенную монархию, надеясь, что умный, просвещенный монарх сможет создать разумное общество, в котором все будут равны перед законом. Он

отнюдь не сторонник народовластия. Известно, как горячо он боролся против официальной религии, и в то же время он видит в религии средство, могущее обуздать чернь, толпу. Вера в Бога выступает у него как полезная вера, гарантия общественного порядка, она помогает держать массы в повиновении. Именно поэтому он говорил о том, что если бы Бога не было, его надо было бы выдумать. Он исходит из того, что миром правят мнения. Поэтому самое главное сделать это мнение просвещенным, избавив людей, массы от предрассудков и невежества. Коль действия людей определяются исключительно мнениями, коль они властвуют над умами, то необходимо сделать мнения людей просвещенными.

У Гельвеция признается возможность изжития невежества народа, он прямо указывает на то, что в заблуждениях ума и таится настоящий источник бедствий человеческого рода, и посвящает целый раздел своего труда «Об уме» невежественности народа. Он пишет о том, что «Воспитание всемогуще. Воспитание делает нас тем, чем мы являемся. Справедливым можно быть лишь будучи просвещенным»⁸. Людям, однако, свойственны страсти, и языческая религия не гасила в них этого священного их огня. Известно, как велики привязанности народа к своему культу, к своим богам. Народ груб и суеверие является его религией. Чтобы открыть истину народу, Государь должен ему говорить эту истину, ибо она полезна, и дать ему свободу печати, ибо это средство открыть истину. Повсюду, где нет этой свободы, невежество, подобно глубокой ночи, охватывает все умы.

Характер и ум народов, согласно Гельвецию, изменяется вместе с формой правления; разные формы правления придают одной и той же нации поочередно то характер возвышенный, то низкий, то постоянный, то изменчивый, то мужественный, то робкий. При отличном законодательстве единственно порочными людьми были бы лишь глупцы. Поэтому во всех странах большую или

меньшую тупость или порочность граждан следует всегда объяснять большей или меньшей нелепостью законов. И поскольку нация всегда сильна мудростью своего управления, то неприемлемо преследование мыслящих людей, привычка держать людей во мраке. «Народ стонет под скипетром горделивого невежества, которое вскоре увлекает к общей гибели и деспота, и нацию. Нетерпимость — это та скала, о которую рано или поздно разбиваются самые великие государства»⁹. Деспотизм, пишет Гельвеций, выступает самым страшным врагом общественного блага, он изменяет характер нации, притом всегда в дурную сторону, ибо от народа требуют не трудолюбия, не добродетели, а лишь покорности и денег.

Веря во всемогущество разума, Гельвеций признает, что страсти, привязанности к своему культу так же присущи народу. Невежество этому способствует. Более того, оно порождает изнеженность и праздность. Там, где запрещено мыслить, остается предаваться только лени и увеличивать стремление к богатству ощущений. Поэтому народу наряду с оковами предлагаются и удовольствия. Более того, ради удовольствия народ готов принять и оковы. Праздность является матерью всех политических и нравственных пороков.

На тех же позициях стоит Гольбах, так же придающий воспитанию первостепенное значение. Именно воспитание является надлежащим средством против заблуждений людей, а познание истины выступает средством борьбы против терзающих человечество бедствий. И это относится как к правителям, так и к управляемым. «Люди во всех странах так дурны, развращены, неразумны лишь потому, что нигде ими не управляют сообразно их природе и не обучают необходимым законам. Повсюду их питают бесполезными иллюзиями, человек дурен не потому, что он рождается дурным, но потому, что его делают таким. Человек повсюду оказывается рабом: неудивительно, что он своекорыстен, лицемерен, холоп в душе

своей, лишен чувства чести...»¹⁰. Просвещенное, справедливое, добродетельное правительство не должно бы пользоваться выдумками с целью обмана граждан, знающих свой долг и подчиняющихся справедливым законам. Политика должна стать более разумной, заниматься серьезным просвещением и счастьем народа. Если бы общество давало бы своим членам то воспитание и ту заботливую помощь, которые они вправе от него требовать, то не было бы в обществе такого количества воров, злодеев. Под влиянием заблуждений — говорит Гольбах — люди перевернули вверх дном порядок вещей. Добродетель впала в немилость, она стала невыгодной. Тщетны попытки помочь людям, пока они не понимают источника своего подлинного счастья. Не природа делает людей несчастными, а их заблуждения. Говоря о народе, он пишет: «Не какой-то Бог захотел, чтобы он страдал, не наследственная испорченность сделала людей дурными и несчастными: виновником всех этих злополучий является только заблуждение»¹¹.

Как и Гельвеций, Гольбах признает роль страстей в жизни людей, страсти и желания свойственны природе человека. Поэтому важно не душить страсти, а направить их на полезные для человека вещи. Но несправедливое правительство доводит людей до отчаяния, пробуждает их самые черные страсти: ненависть, ожесточение. Все это влечет за собой революции, катастрофы. Религия не хотела признать, что желания и страсти естественны и необходимы, она требовала душить желания и страсти, предлагая им взамен бесплодные, туманные, неосуществимые рекомендации. Но запретить страсти — значит запретить людям быть людьми. Надо не разрушать страсти, а направить их на добро, уравновесить вредные страсти полезными для общества. И только разум поможет выбирать те страсти, которые могут сделать нас счастливыми. Воспитание — по Гольбаху — есть искусство сеять и взращивать в сердцах людей полезные страсти.

Именно ложные идеи большинства философов о сущности человеческой природы являются источником непонимания нравственности и мотивов поведения людей. «Люди слепые сами по себе, получили в руководители жизни слепцов, причем и руководимые, и руководители под конец сами заблудились»¹². В своей книге «Подвиг здравого смысла» Т.Длугач выявляет внутренние противоречия просветительской концепции, которые состоят в том, «что народ нужно воспитывать, поэтому на сцене появляется «мудрый воспитатель», следовательно, возникает тесная близость народа и просветителя. Во-вторых, та же причина обуславливает противостояние просвещенного воспитателя и непросвещенной толпы, боязнь толпы»¹³.

Несколько отличная установка у Руссо. Он предлагает народу усвоить правило: «Свободу можно завоевать, но ее нельзя обрести вновь», ибо бесполезно пытаться преобразовать установившиеся правила, обычаи и предрассудки. Лишь тогда, когда народ находился в состоянии варварства, он мог сделаться свободным, но он не способен на это, когда, говоря словами Макиавелли, движитель гражданский износился. «Народ даже не терпит, когда касаются его недугов, желая их излечить, подобно тем глупым и малодушным больным, которые дрожат при виде врача»¹⁴. Не случайно Поппер считал, что, начиная с Руссо, романтическая школа мысли поняла, что человек в главном не рационален.

Известно, что для Руссо равенство людей является естественным состоянием, а власть, которая не учитывает интересы народа, оценивается им как неправомерная. Народ имеет право на низвержение такой антинародной власти. Коль в обществе царят неравенство, деспотическая власть, то она не дает возможности правильному воспитанию людей. Тогда как люди, и прежде всего дети, должны воспитываться в соответствии с естественными правилами, в понимании необходимости естественного

договора. Именно правильное воспитание сформирует гражданина нового общества. Политическим идеалом Руссо выступает прямая демократия, в которой законы принимаются собранием всех граждан, а народ обладает верховной властью, суверенитетом. Должно возникнуть государство разума, разумного воспитания людей. Позднее Ницше заявит, что Руссо прославляет массу, и ее низшие инстинкты цинично объявляет подлинным выражением свободного и рационального ума.

Представляет интерес описание народных масс, данное известным французским просветителем А.Р.Ж.Тюрго, жившим в те же годы, что и Руссо. Он также считал воспитание первейшей политической гарантией, рассматривал воспитание как своего рода интеллектуальную терапию. Само же воспитание должно давать государство. «Я осмелюсь утверждать, Государь, — говорит он в записке, предлагающей королю такого рода план, — что через десять лет Ваш народ будет неузнаваем, что своей просвещенностью, благовоспитанностью, усердием в службе Вашему Величеству и отчизне он бесконечно превзойдет все прочие народы»¹⁵.

Идеи Просвещения стали основополагающими для деятелей Французской революции, которые провозгласили подлинный культ Разума. Известно, что бюст Гельвеция украшал залу жирондистов. Торжество разума было отпраздновано в Соборе Парижской Богородицы при огромном стечении народа и в очень торжественной обстановке. В книге О.Кабанеса и Л.Насса «Революционный невроз» дается детальное описание этой процедуры. «Посреди храма была воздвигнута гора, скрывавшая церковные хоры. На вершине ее был устроен круглый портик в греческом стиле с надписью на фасаде: «Философия»; с каждой стороны его украшали бюсты ее апостолов: Вольтера, Руссо, Франклина и Монтескье. На склоне горы пылал Священный огонь истины и т.д... Церкви были превращены в храмы нового культа.... Ро-

беспьер стал, наконец, сам первосвященником нового культа «Верховного существа». Свое учение в духе Руссо он представил в знаменитом докладе Конвенту... Устанавливались новые религиозные праздники в честь Истины, Правосудия, Целомудрия»¹⁶, возникает новая религия Разума. Робеспьер в своем докладе Конвенту предлагает проект указа, который гласит: «Французский народ признает Бытие Верховного существа и бессмертие души». На похоронах Марата его сердце было помещено в осыпанный драгоценностями сосуд. Сам он провозглашался святым, получившим свою иконографию. И в этот период культа разума, религии истины массы оказываются обуреваемы самыми темными инстинктами, паникой, страхом, всевозможными эмоциями, порождавшими акты насилия и вандализма.

Французская революция сопровождалась многочисленными вспышками насилия и ряд деятелей революции вполне ясно понимали, что подобное поведение масс порождено теми многочисленными формами насилия, которые были неотъемлемой частью существовавшей социальной структуры. Так Ф.Бабеф в связи с действиями толпы в июле 1789 г. писал: «Я понимаю, что народ вершит правосудие, и я одобряю его, поскольку оно может быть удовлетворено лишь уничтожением виновных, но может ли оно не быть жестоким? Разнообразные казни — четвертование, колесование, сожжение на костре, наказание кнутом, многочисленные виселицы и палачи везде — сформировали у нас ужасные нравы! Господа вместо того, чтобы приобщить нас к культуре, сделали нас варварами, они собирают урожай и пожинают то, что посеяли. И все это будет иметь ужасные последствия. Мы находимся лишь в самом начале».

Во времена, следовавшие после Французской революции происходит процесс осмысления и самой революции, и роли народных масс в ней. В этом плане особый интерес представляет работа известного социолога

и политического деятеля А.Токвиля. «Старый порядок и революция», написанная им в 1859 г., т.е. не только после Французской революции, но уже и после событий 1848 г. Он отмечает, что для начала Нового времени было характерно коллективистское, а точнее корпоративное сознание человека, предпочитавшего своему индивидуальному «Я», своему «мое» коллективное «мы», «наше». И подобное сознание стало размываться во второй половине XVIII в. Он пишет о том, что под воздействием идей просвещения люди уже не сомневались в могуществе человека, в возможности усовершенствования человеческой природы. Они были уверены, что призваны изменить общество и возродить род человеческий. «Эти чувства и страсти стали для них своего рода новой религией, некоторые последствия которой характерны и для обычных религий, в силу чего она смогла вырвать людей из сети эгоизма, придала им героизм и стремление к самопожертвованию, а зачастую сделала их нечувствительными к мелочам, которыми мы столь дорожим... ни в одной революции такая масса людей не проникалась столь искренним патриотизмом, бескорыстием и подлинным величием души...» — и в то же время Токвиль считает, что «безбожие обернулось для общества великим злом... религиозные законы были уничтожены одновременно с низвержением законов гражданских, поэтому человеческий разум утратил свою прочную основу... Вследствие этого появился новый род революционеров, чья отвага доходила до безумия; революционеров, которых ничто не поражало, у которых ничто не вызывало угрызений совести, без всяких колебаний они исполняли намеченные задачи... С тех пор они образовали целую расу, распространяющуюся во всех цивилизованных уголках земли и повсюду сохранившую тот же образ, характер, пристрастия»¹⁷.

Токвиль прямо говорит о том, что Французская революция превратилась в некую новую религию, которой поклонялись и верили. Она вызвала в головах масс ил-

люзии, соответственно которым люди как бы имели дело не с реальным обществом со всеми его противоречиями, а с неким воображаемым обществом, в котором все представлялось простым, справедливым, разумным и единообразным. Воображение толпы отвернулось от реального общества, от того, что происходило в действительности. «Дух толпы витал в идеальном государстве, созданном воображением литераторов».

Роспуск французского парламента в 1771 г. уже предопределил радикальность Французской революции. Он подчеркивает, что народы видят в свободе бесценный и необходимый дар, а обладание ею восполняет все страдания. Правда, иных свобода утомляет, и они без сопротивления отдают ее. Поскольку народ в течение очень длительного времени вообще не появлялся на политической арене, его сочли неспособным к каким-либо политическим действиям и, не стеснясь его присутствия, стали рассуждать об его проблемах. Оказалось, что революцию готовили самые цивилизованные классы нации, а свершена она была — самыми необразованными и грубыми. «В народных душах зародились и развились две преобладающие страсти... Первая из них, наиболее давняя и глубокая — это жестокая и неискоренимая ненависть к неравенству... Другая страсть — более позднего происхождения и менее прочно укоренившаяся — вызывала в людях стремление жить не только равными, но и свободными... обе страсти кажутся в равной степени искренними и сильными»¹⁸.

В нашем контексте важно отметить ту роль, которую Токвиль придает страстям, эмоциям, имеющим место в поведении народа. При этом он считает, что страсть к свободе то затухает, то возрождается вновь, тогда как стремление к равенству занимает первое место в сердцах людей. Именно подчеркивая роль страстей, он вопрошает: «Существовал ли когда-либо на земле народ, чьи действия до такой степени были бы преисполнены противоречий и крайностей. Народ, более руководящий чув-

ствами, чем принципами и в силу этого всегда поступающий вопреки ожиданиям, то опускаясь ниже среднего уровня, то возносясь высоко над ним. Существовал ли когда народ, основные инстинкты которого столь неизменны, что его можно узнать по изображениям, оставленным два или три тысячелетия тому назад, и в то же время народ, настолько переменчивый в своих повседневных мыслях и наклонностях, что сам создает неожиданные положения, а порой, подобно иностранцам, впадает в изумление при виде содеянного им же»¹⁹. Говоря о противоречивости народа, Токвиль подчеркивает и его строптивость, и его принятие произвола. То он выступает ярким противником всякого повиновения, то раболепно повинует, более склонный к героизму, чем к добродетели, здравому смыслу. Во времена революции масса людей как никогда проявила самые высокие порывы души. И в то же время в ходе революции народ высказал свой истинный порок. Именно такой народ мог совершить столь радикальную революцию, которая исполнена противоречий и противоположностей. По мере того, как граждане делаются более равными и более похожими друг на друга, уменьшается склонность верить одному лицу, но увеличивается склонность верить массе, и общественное мнение начинает все больше руководить миром. В эпоху равенства — пишет он — люди вследствие своего сходства не верят друг другу и в то же время убеждены, что истина находится на стороне большинства.

Идеи просвещения народных масс в немецкой классической философии и в марксизме

Известно, что немецкая классическая философия, несмотря на всю свою абстрактность, по-своему отражала идеи и события Французской революции, продолжая

линию Просвещения. Так Кант считал Просвещение такой исторической эпохой, при которой разум широко используется для реализации исторического прогресса. Более того, успешное применение разума становится возможным, согласно его представлениям, при условии преодоления несвободы, путем длительного морального усовершенствования.

Широкое распространение получило высказывание Гегеля о том, что каждый народ имеет тех правителей, которых заслуживает. Фиксируя тот факт, что массы переходят в наступление, он считал, что очень часто называют народом «агрегат частных лиц», тогда как это всего лишь толпа, а не народ. Без своего монарха народ предстает как «бесформенная масса». Толпа же бесправна, безнравственна и неразумна. Это аморфная, беспорядочная, слепая сила, подобна взбаламученному морю. И ошибочно было бы воспринимать такое состояние как состояние истинной свободы. Абсолютный дух народа, по Гегелю, выражается в государстве. А самосознание отдельного народа является носителем всеобщего духа и объективной действительности. У Гегеля дух своего времени отражает великий человек. Именно его устами высказывается время, поэтому он имеет право презирать общественное мнение. Великий человек обладает не только величайшим рассудком, он не просто лидер, но он наделен великими страстями и амбициями. Гегель считал хитростью ума то, что великий человек заставляет действовать на себя страсти.

Основная просвещенческая установка сохраняется и в воззрении Маркса и Энгельса. Известно, что для них судьбы народных масс имели первостепенное значение. Показывая суть капиталистического производства, Маркс выявляет массовый характер такого производства, акцентирует внимание на том, что в нем заняты массы населения, которые поставлены в более-менее равные условия эксплуатации, поэтому происходит уравнивание

условий жизни этих масс во всех ее сферах. Это, в свою очередь, приводит к уравниванию индивидов в рамках их жизнедеятельности. Критикуя трактовку Б.Бауэром массы как истинного врага духа, он говорит о том, что всякий прогресс духа был до сих пор прогрессом в ущерб массе человечества. Отмечая, что люди сами делают свою историю, он подчеркивал, что делают они ее при обстоятельствах, которые не сами они выбрали, а которые перешли им от прошлого. «Традиции всех мертвых поколений тяготеют как кошмар над умами живых. И как раз тогда, когда люди только тем и заняты, что переделывают себя и окружающее и создают нечто небывалое, как раз в такие эпохи революционных кризисов они боязливо прибегают к заклинаниям, вызывая к себе на помощь духов прошлого, заимствуют у них имена, боевые лозунги, костюмы, чтобы в этом освященном древностью наряде, на этом заимствованном языке разыгрывать новую сцену всемирной истории»²⁰.

Буржуазии, считает Маркс, надо одинаково бояться невежества масс, пока они остаются консервативными, и сознательности масс, как только они становятся революционными. Массе надо внушить ее подлинные интересы, тогда она поймет их и будет действовать в соответствии с ними, т.е. революционно.

Это, конечно, не означало, что Маркс не учитывал вообще психологические факторы, их роль в поведении человека. Такие явления, как страсти, эмоции, мотивы поведения, потребности, неоднократно упоминаются в его рассуждениях. Молодой Маркс писал: «Человек как предметное, чувственное существо есть страдающее существо; а так как это существо ощущает свои страдания, то оно есть существо, обладающее страстью»²¹. Но все страсти отступают далеко назад в сравнении с воздействием идей, доводов разума на массы. Широко известно положение Маркса о том, теория становится материальной силой, как только она овладевает массами. Тео-

рия должна быть выражением потребностей масс. Она должна выражать не просто временный энтузиазм масс, а их действительные интересы. В истории каждый человек преследует свои собственные сознательно поставленные цели и общий итог этого множества действующих по разным направлениям сил и составляет суть истории. Это могут быть и идеальные побуждения, такие, как честолюбие, служение истине и правде, личная ненависть, а порой и чисто индивидуальные прихоти. Конечно, говорит Маркс, существуют идеальные побудительные мотивы и силы, но за всем этим стоят столкновения классов и их интересов. При этом и Маркс, и Энгельс, говоря о подлинно движущих силах истории, подчеркивают, что «надо иметь в виду не столько побуждение отдельных лиц, хотя бы и самых выдающихся, сколько те побуждения, которые приводят в движение большие массы людей... Исследовать движущие причины, которые ясно или неявно, непосредственно или в идеологической форме, может быть даже в фантастической форме отражаются в виде сознательных побуждений в головах действующих масс и их вождей... — это единственный путь, ведущий к познанию законов, господствующих в истории»²². До сих пор историческое развитие идет в ущерб широким массам, которые попадают во все более бесчеловечное положение.

Маркс и Энгельс, хотя и признавали определенное значение психологических факторов, на первый план, как известно, выдвигали экономические интересы. В революции массы должны понять, что речь идет не о неприятии отдельных сторон жизни, а о неприятии самого прежнего «производства жизни». При этом важны не кратковременные взрывы, не скоро проходящие вспышки, а продолжительные действия. К познанию законов, господствующих в истории, ведут исследования движущих сил, которые, порой даже в фантастической форме, отражаются в виде сознательных побуждений в головах действующих масс и их вождей. Массы учатся на ре-

зультатах собственных ошибок и, в конце концов, они осознают, что представляют собой колоссальную движущуюся силу истории, они находят самих себя. При этом особая роль среди масс отводится пролетариату как классу, которому нечего терять, кроме своих цепей. Поэтому важнейшая задача пролетарских масс — осознать свою особую роль в истории, роль освободителя всего человечества, всех трудящихся масс от эксплуатации и отчуждения. По Марксу политика фактически бессильна, она никогда не может коренным образом изменить экономическую реальность. Главное — изменения в средствах производства и отношениях между классами, а политико-юридическая сфера должна соответствовать этим изменениям.

Все марксово понимание народных масс основывалось на его грандиозном плане переустройства общества, при котором будут выкорчеваны все самые глубинные корни социального зла и несправедливости, на плане абсолютно радикального переустройства общества. Сама эпоха крайне антигуманной, бессовестной эксплуатации, при которой жил и работал Маркс, порождала идею столь тотального переустройства общества, вселяя надежду, что освободитель человечества — пролетариат, может победить и покончить с подобным положением. Маркс приветствует массы, «штурмующие небо». Пусть победа этих масс пока невозможна, но важно осознать, что в принципе такая победа реальна. И вместе с тем Маркс осознавал и наличие деклассированной, консервативной массы. В «Восемнадцатом брюмере Луи Бонапарта» он показал, что основой бонапартистской власти является именно подобного рода масса, именно в ней бонапартизм ищет свою опору.

Поэтому особенно важно, чтобы массы, и прежде всего наделенный освободительной миссией пролетариат, как можно скорее осознали свою историческую роль. По мере этого осознания все ближе становится сама возможность победы масс. Необходимо массовое изменение

самих людей, а это возможно лишь в ходе революции, создающей новую основу общества. Но что такое массовое изменение людей, как не изменение их сознания, их целевых установок и ценностей, которых они придерживаются? Позднее Ленин так скажет об этом: «Маркс умел оценить и то, что бывают моменты в истории, когда отчаянная борьба масс даже за безнадежное дело необходима во имя дальнейшего воспитания масс и подготовки их к следующей борьбе»²³. Просвещение масс означало не просто понимание ими их интересов, а конкретная борьба, революция, в ходе которой и возникнет новое классовое сознание пролетариата и понимание подлинных интересов человечества.

В начале XX в. Ленин в своем стремлении практически применить учение Маркса станет уделять особое внимание развитию классового сознания пролетариата. Он подчеркивает, что в эпоху парламентаризма буржуазия не может обойтись без масс. Она всеми возможными и невозможными путями стремится привлечь их на свою сторону, используя «прочную оборудованную систему лести, лжи, мошенничества, жонглерства модными и популярными словечками, обещаниями направо и налево любых реформ и любых благ рабочим — лишь бы они отказались от революционной борьбы за свержение буржуазии»²⁴. Он критикует народников за их упования на результаты просвещения и образования народных масс, за их нежелание видеть консерватизм этих масс и их приверженность самодержавию. Ленин писал, что «сила традиций миллионов и десятков миллионов людей — это самая опасная сила».

Все свои надежды он возлагает на пролетариат. Этим объясняется и то особое внимание, которое Ленин уделял проблемам развития классового сознания пролетариата. Он ясно понимает, что пролетариат исключительно своими собственными силами в состоянии выработать лишь тред-юнионистское, т.е. определяемое только

экономическими интересами сознание. Именно поэтому управление пролетариатом должно осуществляться извне. «О самостоятельной, самими рабочими массами... выработанной идеологии не может быть и речи»²⁵. Коммунистическая партия трактуется как наиболее прогрессивная, передовая часть пролетариата, как рычаг, направляющий всю массу пролетариата. При этом Ленин понимал, что пролетарская партия вовсе не должна следовать за всяким поворотом настроения или упадка настроения у масс. «Мы партия, ведущая массы к социализму, а вовсе не идущая за всяким поворотом настроения или упадка настроения масс. Все социал-демократы переживают временами апатию масс... Но никогда выдержанные социал-демократы не поддаются любому повороту масс»²⁶. Он говорит о том, что нельзя подчиняться всем указаниям массы, ибо масса тоже поддается, особенно в годы исключительной усталости, переутомления чрезвычайными тяготами и мучениями отнюдь не передовым настроениям.

Критикуя анархизм, он выступал против разжигания дурных страстей масс, констатирует, что в I мировую войну массы захлестнул мутный поток шовинизма и национализма. Ленин подмечал иррациональную сущность поведения масс, говорил о том, что во время солдатского мятежа 1905 г., при одном упоминании о земле у солдат вспыхивают глаза от сильного чувства. Признавая такие иррациональные моменты в поведении масс, Ленин все свои упования возлагает на развитие классового сознания пролетариата. Как только пролетариат поймет свою особую миссию — не просто захвата власти и улучшения собственного положения, а освободителя мира, человечества, — станет возможным подлинное справедливое преобразование мира. Поэтому не только пролетариат, но народные массы делятся у него на авангард, пролетарскую партию, наделенную классовым сознанием, осознающую неизбежность революционного преобразо-

вания общества, и остальную массу, не постигшую сущность преобразовательной, освободительной миссии пролетариата.

В начале XX в. основная масса населения России состояла из мелкой буржуазии, крестьянства, т.е. из мелкого производителя и пролетариата. Но, согласно представлениям Маркса, развитие крупной промышленности должно привести к отмиранию мелкого производителя. Поэтому Ленин, говоря о массе населения, имеет в виду пролетария, полупролетария и беднейшее крестьянство. Прекрасно понимая, что Россия — крестьянская страна, он тем не менее зажиточного крестьянина не относит к народным массам.

А когда он ведет речь о пролетариате, то от него отсекаются как люмпены, так и квалифицированный пролетариат, то, что называлось рабочей аристократией. И те и другие не могут быть наделены подлинно классовым сознанием, более того, они изменяют своему классу. В марксизме прочно утвердилось мнение о «подкупе» рабочей аристократии. Сейчас мы имеем в виду не бюрократов от рабочего движения, а именно наиболее квалифицированную часть пролетариата. Как подкуп, как стремление лучше устроиться при капитализме рассматривает Ленин закон об охране труда, о 48-часовой рабочей неделе, установление минимума заработной платы и т.д. Оппортунисты продают «за чечевичную похлебку свое право первородства» — пишет он в «Государстве и революции». Рабочая аристократия, т.е. наиболее квалифицированная часть рабочего класса, выступает у Ленина как главная социальная опора буржуазии, а существующая демократия — как система подкупа рабочих. «Нас интересует свобода для борьбы, а не свобода для мешанского счастья»²⁷. Эта часть пролетариата, по его выражению, проникнута «духом цеховой узости, мешанскими и империалистическими предрассудками». Но как только несколько тысяч рабочих, живших обывательской жизнью, начинают действо-

вать революционно, то перед вами масса. В периоды революций под понятием «масса» понимается большинство рабочих, все эксплуатируемые. Сочувствие масс совершенно необходимо для удержания власти. Вслед за Марксом Ленин уверен в том, что по мере расширения и углубления исторического творчества людей должен возрастать и размер той массы населения, которая является сознательным историческим субъектом. Капитализм, согласно такой трактовке, дорос до социализма именно потому, что историю теперь творят самостоятельно миллионы и десятки миллионов людей, ибо война встряхнула массы, разбудила их невиданными страданиями. И теперь история летит «с быстротой локомотива». Беда прежних революций — пишет он — состояла в том, что революционного энтузиазма масс, поддерживающих их в напряженном состоянии, хватало ненадолго. И социальную причину такой непрочности он усматривает в слабости пролетариата, который один только и может, постигнув свою историческую миссию, привлечь к себе большинство масс и удержать власть. А постигнуть эту миссию он может, только овладев революционной теорией.

Именно этот аспект в учении Маркса и Ленина получил свое концентрированное философское обоснование в работе известного философа XX в. Д.Лукача «История и классовое сознание», написанной под воздействием Октябрьской революции и революционных событий тех лет в Западной Европе. Из всех трудящихся масс, считает Лукач, только пролетариат наделен классовым сознанием. Ведь если бы массы, прежде всего мелкая буржуазия, крестьянство, могли бы осознать свое подлинное положение в обществе, они осознали бы всю тщетность своих устремлений противостоять закономерностям исторического развития. «Власть всякого общества по своему существу — это идейная власть, от которой нас может освободить только познание. Речь идет не об абстрактном, происходящем только в голове позна-

нии, а о познании, вошедшем в кровь и плоть, являющемся, по словам Маркса, «критически-практической деятельностью»²⁸. Лукач пишет о том, что только пролетариат наделен видением общества во всей его тотальности. Поэтому успех не только революции, но и всего развития человечества зависит от идейной зрелости пролетариата. Именно поэтому пролетариат должен отойти от простого, находящегося на психологическом уровне познания и подняться до осознания своей исторической миссии. Как только произойдет это осознание, пролетариат «захочет» выполнить эту, предназначенную ему историей миссию и желанная свобода примет человечество в свои объятия.

Коммунистическая партия предстает у Лукача как форма опосредования между теорией, постижением классового сознания и практикой революционного преобразования мира. Если буржуазия в силу своего места в экономической структуре общества наделена «ложным сознанием», то благодаря пролетариату впервые классовое сознание может стать осознанным. Поэтому самосознание пролетариата есть объективное познание сущности общества. Оппортунизм, по Лукачу, тормозит развитие классового сознания пролетариата, задерживает его на низшем, психологическом уровне. Пролетариату приходится вести борьбу не только с буржуазией, но и с самим собой, против попыток воспрепятствовать осознанию своих классовых интересов. Критерием успеха пролетариата выступает его самосознание. Сила классового сознания пролетариата — это способность осознать сущность овеществления, отчуждения человека в обществе и покончить с ним.

Мы имеем перед собой доведенный до своего логического конца просветительский подход, согласно которому разумное постижение массами сути общественных явлений, возможностей и путей избавления от бед и страданий, которые они испытывают, обеспечивает карди-

нальное изменение общественного строя и создание справедливого общественного устройства. Упование на силу разума, уверенность в том, что именно разум будет определять поведение масс, и составляет суть просветительского подхода, при всем многообразии его трактовок на всем протяжении истории социальной философии.

ГЛАВА ВТОРАЯ ТОЛПА И ЕЕ ИРРАЦИОНАЛЬНОСТЬ

Исторические события XIX века с их войнами, революциями, социальными потрясениями заставили многих мыслителей усомниться во всемогуществе разума, в ответственности просвещения масс. Все больше раздаются голоса, что разум не всемогущ, что он не способен охватить все богатство жизни и особенно поведения людей, что существуют некие темные, алогичные силы, воздействующие на действия людей, что такие явления, как воля, инстинкты, эмоции, воображение, не могут не отражаться на поведении людей, более того, оказывать, по сравнению с разумом, первостепенное значение. Социальные потрясения, возникший в результате них новый мир оказался не столь уж разумным и справедливым, что привело к краху многих иллюзий Французской революции, а поражение Наполеона заставляло усомниться в торжестве разума и ряд мыслителей.

Победа Французской революции была обеспечена поддержкой, выступлениями народных масс. Но установившийся новый способ производства сопровождался жесточайшими формами эксплуатации, нищетой и угнетением народных масс, сопротивлявшихся этому. Эта борьба кое-где приобретала и узаконенные формы. Так в 1824 г. в Англии были легализованы рабочие организации,

возникли тред-юнионы. Но тем не менее пролетарские массы выплескивают на улицы свое возмущение и негодование. Об этом свидетельствуют события 1830 года, знаменитое восстание силезских ткачей 1844 г. с их первыми элементами организованности. Затем по всей Европе прокатилась волна революций 1848 г. Все большее распространение получают социалистические идеи, движения. Возникает I Интернационал — первая массовая международная организация пролетариата. Парижская коммуна 1871 г. показала миру, что представляет собой первая пролетарская революция, а ее разгром — еще раз суть контрреволюции. К концу века насчитывается 40 млн. промышленных рабочих, налицо мощный подъем забастовочного движения, почти во всех странах Европы и в США имеются массовые пролетарские партии. В 1889 г. возникает II Интернационал, было легализовано профсоюзное движение, стремящееся защитить экономические права трудящихся, достаточно широкое распространение получает кооперативное движение. Вводится всеобщее избирательное право, что позволяет представителям рабочих, трудящихся войти в парламент. Энгельс писал о том, что, например, Бисмарк оказался вынужденным ввести всеобщее избирательное право как единственное средство заинтересовать народные массы в своих планах. Он подчеркивает, что всеобщее избирательное право принесло огромную пользу трудящимся, усилило их уверенность в победе, дало возможность апеллировать к широким массам. Наличие определенных политических свобод, в том числе демонстраций и собраний, облегчают не только легальную борьбу масс, но оказываются формой воздействия широких масс на политику и их дотоле невиданное участие в этой политике. Позже Ленин так отметит эту новую историческую ситуацию: «Демократическая республика и всеобщее избирательное право по сравнению с крепостническим строем были громадным прогрессом: они дали возможность пролетариату достигнуть

того объединения, того сплочения, ... которое не имеет... ничего подобного, даже приблизительно не было у крепостного крестьянина, не говоря уже о рабах»²⁹.

Одновременно с этим именно во второй половине XIX в. получает распространение терроризм и учения, обосновывающие нигилизм, анархизм, которые фактически стремятся превратить мечту масс к установлению рая на земле, в страсть разрушения. Ратуя за безграничную свободу, анархизм возвещает в том числе и свободу от нравственных норм и ценностей, провозглашается культ стихийности и насилия. Динамит становится средством политической борьбы, бомбы взрывались на биржах и в ресторанах, в театрах и других местах скопления народа. Основой кардинальных изменений объявляется «революционная нетерпимость», когда не надо считаться ни с законом, ни с традициями, ни с нравственными нормами.

Оценка толпы Шопенгауэром и Ницше

Неудивительно, что в этом полном борьбы и противоречий мире, разрушившим многие прежние иллюзии и ценности, все большее распространение получает точка зрения, согласно которой основа мира лишена разума, что если он и имеет место, то не играет первостепенной роли. Известно, что уже Шопенгауэр таинственной первоосновой бытия провозглашает волю. Этот мир предстает как арена, на которой замученные и запуганные существа постоянно истребляют друг друга. Преобладающей формой жизни у него выступает страдание, которое коренится в самой воле к жизни. Он весьма отрицательно относится к среднему человеку, а масса человечества трактуется как исполненная чувствами ненависти и зависти. Шопенгауэр пренебрежительно относится к большинству общества, которое рассматривается им как порочное. Идеалом для него является отшельник,

который по самой своей сути противостоит массе. «Правление толпы» для Шопенгауэра ненавистно, тем более, что часто оно проникнуто неприемлемым для него национализмом.

Но наиболее ярким выразителем бунта против масс был, конечно, Ницше. Он один из первых обращает внимание на то, что масса начинает в обществе приобретать главенствующее значение. Ницше выступает с яркой и резкой критикой «омассовления» общества, выражающегося в том, что верх начинает брать посредственность, толпа, люди — стадо, рабы, принуждающие человека отказываться от своего «Я». Его враги — обыденность, филистерство, мещанство жизни, при котором человек хочет жить только в стаде. Ницше не приемлет современное ему общество, представляющее у него в виде хаоса. Оно выступает как скопище индивидов, которое в отличие от животных может хоть как-то оценивать свои поступки. Человечество изнемогает от усталости, тогда как очеловечивание состоит в том, что человек понимает, насколько тяжело подчинить себе волю другого. Ницше воспекает истоки человечества, где наибольшей ценностью для него выступает миф и воля к власти. В соответствии с этим он считает, что «нет ничего страшнее варварского сословия рабов, научившегося смотреть на свое существование как на некоторую несправедливость и принимающего меры к тому, чтобы отомстить не только за себя, но и за все предшествующие поколения»³⁰.

Человечество, по Ницше, делится на высшее и низшее сословие. И высшее сословие должно провозгласить войну массам, противостоять объединению посредственностей, стремящихся сделать себя господствующим. Более того, большинство не имеет даже права на существование, оно предстает «как неудача по отношению к высшему человеку». Критикуя современное ему общество, Ницше считает, что в нем процветают стадные, животные инстинкты, определяющие стандарты общества.

«Слабые» тяготеют к равенству, нивелировке, ко всем добродетелям «рабской морали». Должны возникнуть новые «господа земли», свободные от всех условностей масс, высший человек, супермен, Übermensch, который стоит высоко над толпой и не связан никакими филистерскими нравами. Сверхчеловек — это новый идеал, новая цель, которая объединит человечество.

Провозгласив, что Бог умер, Ницше фактически возвел на его пьедестал «сверхчеловека», способного излечить общество, культуру от болезни разложения, которая исподволь точит его. Сверхчеловек свободен от этой болезни. Это «полузверь, получеловек, с крыльями ангела на голове». Переоценка ценностей сопровождается у него не только неприятием торгашества, всего общепринятого, в том числе и христианской морали. Вся эта «чернь» с ее устоявшимися нравами и традициями угрожает мировой культуре, ее лучшим достижениям. Он высказывает крайнее неприятие «плебейского духа». Выдвижение средних и низших слоев приводит к гибели культуры. Сама сущность культуры предполагает наличие рабов. Поэтому он считал угрозой и процессы демократизации, наблюдавшиеся в политической и культурной жизни.

Интуитивно постигая реальные процессы, имевшие место в обществе, в том числе и угрозу, нависшую над ценностями культуры, он выступает одним из самых ярких противников «толпы», «массы». Для него неприемлема ненависть масс, ее нигилистическое отношение к жизни. Старые ценности требуют переоценки, ведь свобода, равенство прав, справедливость, истина — все это лишь лозунги, пышные наименования, не имеющие отношения к реалиям жизни. Есть слой господ и слой рабов, и у каждого слоя свое предназначение и своя мораль. Вся человеческая история предстает как противоборство двух типов власти: воле к власти господ, «сильных» и воли к власти рабов, «слабых». Но в действительности существует только одна подлинная цель — это «сверхчеловек» как

высшая ценность и как подлинная воля к власти. Люди для «сверхчеловека» не могут быть предметом сочувствия, любви, они лишь бесформенный материал, из которого он творит то, что считает нужным. Это обезличенные, растворенные в толпе, не обладающие индивидуальными свойствами люди. Массы выступают у него лишь «как плохие копии великих людей, изготовленные на плохой бумаге со стертых негативов», как «орудие великих людей»... В остальном же побери их черт и статистика»³¹. Вся европейская культура, согласно Ницше, не желая задумываться над этим, устремляется к катастрофе, к своему исходу. Происходит обезчеловечивание самого человека. Это связано с тем, что «маленькие» люди с их моральным и физиологическим нытьем пытаются возложить вину за это на «высшие экземпляры» человеческого рода.

Известны яростные нападки Ницше на официальное христианство. Не меньшую ярость у него вызывает социализм с его проповедью равенства и братства. Его высказывания по этому поводу не просто крайне резки, но, как это у него часто бывает, эпатажны. «Кого более всего я ненавижу между теперешней сволочью?... Сволочь социалистическую, ... которые хоронят инстинкт, удовольствие, чувство удовлетворенности рабочего с его малым бытием — которые делают его завистливым, учат его мести... Нет несправедливости в неравных правах, несправедливость в притязаниях на равные права»³². Он исходит из того, что человек имеет обязательства только к равным себе, по отношению ко всем остальным он может поступать как ему угодно.

По Ницше, социалисты пытаются излагать ход истории и его законы с точки зрения масс, исходя из потребностей масс. Эти законы предстают как законы низших слоев общества. В действительности же, считает он, социализм выступает как конечный вывод из современного ему нигилизма и анархизма. Это до конца продуманная идея тирании. И эта идея внушает ему страх и

ужас. Он предупреждает, что социалисты могут «перейти во многих местах Европы к насильственным актам и нападениям; грядущему столетию предстоит испытать по местам основательные «колики», и Парижская коммуна... окажется, пожалуй, только легким «несварением желудка» по сравнению с тем, что предстоит»³³. Творчество Ницше, выступающего против антигуманизма современного ему общества, пронизано пессимизмом и пророчеством еще большего антигуманизма. Подобного рода настрой был весьма характерен для интеллектуальной среды последней трети XIX в. Поэтому совершенно не случайно, что именно в этот период возникает такое направление в исследовании поведения массы, как «психология толпы», стремящееся понять суть тех многочисленных беспорядков, смут, которые характеризовали развитие общества вообще, XIX в. в особенности.

Исследование толпы как единого образования (Лебон)

Основателем «психологии толпы» считается Густав Лебон (1841—1931). В современной литературе достаточно подробно описаны его взгляды³⁴. И тем не менее мы не можем не остановиться на их изложении в свете предлагаемого нами историко-философского очерка.

Исходной позицией Лебона является мысль о том, что современная эпоха — эпоха существенных изменений. И важнейшим фактором этих изменений является невиданное дотоле в истории могущественное воздействие масс на общество. Все развитие цивилизации, все великие исторические перевороты связаны с переменами в мыслях людей. Власть внушенных идей чрезвычайно велика, именно она управляет действиями людей. И в то же время Французская революция показала, что нельзя переделать общество лишь на указаниях чистого разума.

В обществе получают распространение новые идеи, связанные с интересами масс, и рост могущества масс объясняется именно распространением этих новых идей. Но массы не просто осознают идеи через свои организации, они стремятся воздействовать на власть, желая провести свои идеи в жизнь. «В то время как все наши древние верования колеблются и исчезают, старинные столпы общества рушатся друг за другом, могущество масс представляет собой единственную силу, которой ничто не угрожает и значение которой все увеличивается. Наступающая эпоха будет поистине эрой масс»³⁵.

Если раньше основной ролью масс было разрушение отживших свой срок цивилизаций, ибо сила толпы всегда направлена на разрушение, то теперь массы диктуют политикам их поведение. «Божественное право масс должно заменить Божественное право королей».

Основной вклад Лебона состоит в том, что он показал, что толпа не есть собрание индивидов, а это нечто принципиально иное. Толпа есть единое образование, единое существо, наделенное своей коллективной душой. Черты толпы не имеют ничего общего с теми чертами, которыми наделены составляющие ее индивиды. Это не сумма индивидов, не некое усредненное из этих отдельных индивидов образование. Образ жизни индивидов, составляющих толпу, их занятия, умственное развитие не оказывают никакого воздействия на характер толпы, ибо толпа имеет коллективную душу, которая и определяет ее действия, чувства, думы, и все это не имеет ничего общего с тем, как повел бы себя, как чувствовал бы себя любой индивид сам по себе. Толпа — временный организм, наделенный коллективной душой. Это одухотворенная толпа, образовавшаяся из разнородных элементов. «Самые несходные между собой по своему уму люди могут обладать одинаковыми страстями, инстинктами и чувствами... Между великим математиком и его сапожником может существовать целая пропасть с точки зре-

ния интеллектуальной жизни, но с точки зрения характера между ними часто не замечается никакой разницы или очень небольшая. Эти общие качества характера, управляемые бессознательным... соединяются вместе в толпе... разнородное утопает в однородном, и берут верх бессознательные качества»³⁶. Именно исчезновение в толпе сознательной личности и общая направленность чувств людей, соединенных в толпе, составляют отличительные признаки толпы. Иными словами, речь идет о специфических чертах, которыми наделена толпа, и которые отличаются от черт индивида.

Вполне оправданным кажется вопрос, поставленный Лебоном: что же происходит с личностью, что она отрешается от только ей присущих черт, от характерного для нее поведения? Он выделяет следующие моменты: индивид в толпе благодаря ее многочисленности приобретает сознание непреодолимой силы. Толпа анонимна, следовательно, не несет ответственности за свои поступки, а человек, не чувствуя своей ответственности, позволяет инстинктам брать верх над разумом. Далее, в толпе всякое чувство заразительно. Поддавшись, по словам Лебона, гипнотическому чувству, человек ведет себя не характерным для него образом. Он может принести в жертву свои личные интересы интересам толпы. В-третьих, происходит парализация сознания, человек становится рабом бессознательной деятельности. В толпе у индивида одни способности исчезают, другие оказываются в состоянии крайнего напряжения. При этом весьма велика роль внушения. Люди в толпе неспособны руководствоваться правилами, связанными с теоретической справедливостью. Их могут увлечь только впечатления, запавшие им в душу, внушенные им. Находясь в толпе, человек стремится превратить внушенные идеи в немедленные действия, превращается в подобие автомата. Погруженный в недра толпы, он оказывается в состоянии, весьма сходном с гипнотическим. И Лебон делает вывод: человек в толпе

спускается на несколько ступеней ниже по лестнице цивилизации, он становится существом инстинктивным, т.е. варваром. «У него обнаруживается склонность к произволу, буйству, свирепости, но также и к энтузиазму и героизму... человек в толпе очень легко подчиняется словам и представлениям... Индивид в толпе — это песчинка среди массы других песчинок, вздымаемых и уносимых ветром... В его идеях и чувствах должно произойти изменение, притом настолько глубокое, что оно может превратить скачущего в расточительного, скептика — в верующего, честного человека — в преступника, труса — в героя»³⁷.

Лебон не относится огульно отрицательно ко всякой толпе. Он подчеркивает, что все зависит от того, какому внушению подчиняется толпа. И хотя он исходит из того, что в интеллектуальном отношении толпа всегда стоит ниже изолированного индивида, но в своих чувствах и поступках она может быть весьма благородна, самоотверженна, героична. Именно благодаря часто бессознательному героизму творится история. «Толпа пойдет на смерть ради торжества какого-нибудь верования или идеи; в толпе можно пробудить энтузиазм и заставить ее ради славы и чести идти без хлеба и оружия, как во времена крестовых походов, освобождать Гроб Господень из рук неверных, или же как в 93 году защищать родную землю. Этот героизм, несколько бессознательный, конечно, но именно при его-то помощи и делается история»³⁸. В другой своей книге «Психология социализма» он подчеркивает, что толпа легко превращается и в жертву, и в палача. Толпа редко подчиняется эгоистическим побуждениям, а, как правило, бескорыстна и подчиняется общественным интересам. К эгоизму чаще всего приводят рассуждения, размышления, но поскольку толпа не рассуждает и не размышляет, эгоизм ей не присущ. Поэтому, считает он, общий интерес связан с отсутствием эгоизма, со слепой преданностью, самопожертвованием, т.е. со всем тем, что присуще толпе. «Управляемая своими

бессознательными инстинктами, толпа имеет нравственный склад и великодушие, стремящиеся всегда к проявлению на деле»³⁹.

В своем детальном анализе чувств и нравственности толпы Лебон исходит из того, что она управляется бессознательным. Толпа не рассуждает, она не обладает способностью подавлять свои рефлексy, она повинуетса самым различным импульсам от самой жестокой кровожадности до абсолютного героизма, ибо она находится под минутным возбуждением. Поэтому одним из свойств толпы является ее изменчивость и импульсивность. Для нее не существует понятия непреодолимого, невозможного. Толпа в силу своей многочисленности осознает себя могущественной, не терпящей возражений и препятствий, более того, чувствующей себя безнаказанной.

Именно бессознательные действия толпы определяют ее легковерность, то, что она легко поддается внушению. Одно из ее основных отличий — это неспособность к критическому мышлению. Толпа мыслит не категориями, а образами, причем эти образы могут быть весьма далеки от реальности. Более того, Лебон говорит о коллективных галлюцинациях хорошо известных истории. Видимость, считает он, всегда играла в истории большую роль, чем действительность. Великие события родились из иррационального, именно оно направляет историю. «Нереальное здесь господствует над реальным». И дело не в умственных качествах индивидов, составляющих толпу, невежда и ученый в толпе равны. Они равно подвержены иллюзиям и ошибочным наблюдениям, не знают сомнений и колебаний. Особое внимание Лебон уделяет отсутствию чувства ответственности у толпы. Именно с этим связана ее нетерпимость и авторитарность. «Массы уважают только силу, и доброта их мало трогает, так как они смотрят на нее как на одну из форм слабости. Симпатии толпы всегда на стороне тиранов, подчи-

няющих ее себе, а не на стороне добрых властителей, и самые высокие статуи толпа всегда воздвигает первым, а не последним»⁴⁰.

Лебон не верит в преобладание революционных инстинктов у толпы. Более того, он считает ее консервативной. Находясь под властью бессознательного, она оказывается во власти вековой наследственности. Ее утомляют — считает он — собственные беспорядки. И хотя истории известны бурные революции, устраиваемые толпой, но ее потребность в изменениях выражается, по его мнению, весьма поверхностно. Толпа испытывает глубокий ужас ко всякого рода новшествам, т.к. очень глубоко связана с традициями. Революционные инстинкты толпы сиюминутны. Она очень быстро начинает требовать восстановления идолов, ею же разрушенных. Он демонстрирует свою мысль столетней историей Франции, в которой неоднократно революция сменялась контрреволюцией.

Говоря о нравственности, Лебон показывает, что хотя разрушительные инстинкты весьма часто проявляются в толпе, ибо эти инстинкты вообще свойственны индивидам как остаток первобытных времен, тем не менее толпе свойственны и самоотверженность, преданность, бескорыстие, самопожертвование, чувство справедливости. Толпа способна на очень возвышенное проявление этих чувств, вплоть до самопожертвования.

Он детально анализирует влияние идей на толпу, показывая, что любые идеи могут оказывать воздействие на толпу только в том случае, если они облечены в самую простую и категорическую форму. Это не идеи в их рациональном виде, а идеи-образы, которые совсем не обязательно связаны логически между собой. Поэтому, отмечает он, в толпе сосуществуют идеи самого противоречивого толка. Чтобы стать доступными толпе, идеи всегда имеют «упрощающий и понижающий характер. Вот почему с социальной точки зрения не существует в

действительности идейной иерархии, т.е. более или менее возвышенных идей. Уже одного факта проникновения идеи в толпу и выражения ее в действиях бывает достаточно, чтобы лишить идею всего того, что способствовало ее возвышенности и величию, как бы она ни была истинна и велика при своем начале... Философские идеи, приведшие к Французской революции, потребовали целое столетие для того, чтобы укрепиться в душе толпы. Известно, какую непреодолимую силу они приобрели после того, как укрепились. Стремление целого народа к приобретению социального равенства, к реализации абстрактных прав и вольностей расшатало все троны и глубоко потрясло западный мир... Европа пережила такие гекатомбы, которые могли бы испугать Чингисхана и Тамерлана. Никогда еще миру не приходилось наблюдать в такой степени результаты владычества какой-нибудь идеи»⁴¹.

Не отказывая толпе в способности рассуждать, он считает, что для такого рода рассуждений характерно немедленное обобщение частных случаев и соединение воедино разнородных вещей. В этих рассуждениях отсутствует обычная логика. Поэтому толпе свойственны ложные, а точнее, навязанные суждения.

Толпу к действиям толкают не рассуждения, а образы, основанные на них же убеждения Лебон определяет как религиозное чувство, в котором сливаются сверхъестественное и чудесное. «Толпа бессознательно награждает таинственной силой политическую формулу или победоносного вождя, возбуждающего в данный момент ее фанатизм... нетерпимость и фанатизм составляют необходимую принадлежность каждого религиозного чувства и неизбежны у тех, кто думает, что обладает секретом земного или вечного блаженства»⁴². Сравнивая убеждения толпы с религиозным чувством, он показывает, что в обоих случаях речь идет о слепом подчинении, свирепой нетерпимости, неистовой пропаганде своих убеждений. Герой, которому поклоняется толпа, поистине для

нее бог. Вместо алтарей великим завоевателям душ строят статуи и оказывают им такие же почести, как и в древности. Число фетишей только прибавляется. Варфоломеевская ночь, религиозные войны, террор — все это, по Лебону, явления тождественные, ибо методы инквизиции — это методы всех убежденных людей. Перечисленные события не были бы возможны, если бы душа толпы не вызывала бы их. Самый деспотичный тиран может их только ускорить или замедлить. «Не короли создали Варфоломеевскую ночь, религиозные войны, и не Робеспьер, Дантон или Сен-Жюст создали террор. Во всех этих событиях участвовала душа толпы, а не могущество королей»⁴³. Вся сила исторических событий была связана с верой. А как только вера сменяется, так верующие с яростью разбивают статуи своих прежних богов.

Законы и учреждения, существующие в обществе, как правило, не могут быть, по Лебону, изменены насильственным образом, ибо они соответствуют определенным потребностям расы, народа. На толпу действуют только иллюзии и «особенно слова, химерические и сильные». Могущество слов, их воздействие на толпу совершенно не зависит от их реального смысла. Слова наделяются магической силой, выступают как таинственные божеества, их подлинное значение давно потеряно, изменено. «Могущество слов так велико, что стоит придумать изысканные названия для каких-нибудь самых отвратительных вещей, чтобы толпа тотчас же приняла их»⁴⁴.

Главным фактором эволюции народов, по Лебону, никогда не была истина, но всегда заблуждение. Этими заблуждениями он прежде всего считает иллюзии, которые всегда властвовали над толпой. Речь может идти о религиозных, философских, социальных иллюзиях. Попирая те или иные иллюзии, массы на их развалинах возводит новые. Из всех факторов цивилизации самыми могущественными являются иллюзии. Именно иллюзии вызвали на свет пирамиды Египта, построили гигантс-

кие соборы. Человечество истратило большую часть своих усилий не в погоне за истиной, а за ложью, за иллюзиями. Прогресс совершался в погоне за химерическими целями. «Несмотря на весь свой прогресс философия до сих пор не дала еще толпе никаких идеалов, которые могли бы прельстить ее... И если социализм так могущественен в настоящее время, то лишь потому, что он представляет собой единственную уцелевшую иллюзию... социальная иллюзия царит в настоящее время над всеми обломками прошлого и ей принадлежит будущее. Толпа... отворачивается от очевидности, не нравящейся ей, и предпочитает поклоняться заблуждениям, если только заблуждение прельщает ее»⁴⁵. Успех вероучения не зависит от доли истины или заблуждения, содержащегося в нем, а только от степени доверия, которое оно внушает. Верования наделяют массы общими чувствами, дают им общие формы мышления, а значит, и одинаковые представления.

И опасность современного ему времени Лебон усматривает в отсутствии больших общих верований. Социализм готов предоставить такое верование. Но в отличие от всех прежних религий он обещает рай на земле. Поэтому момент водворения социализма, по Лебону, будет и началом его падения, несмотря на то, что он предлагает новый идеал. Не подчиняясь логике, верования управляют историей, т.к. массы, загипнотизированные тем или иным верованием, готовы на все во имя воцарения своей веры, утверждения своего идеала.

В своей работе Лебон не ограничивается анализом толпы. Он не менее детально исследует механизм, существующий между толпой и властью, показывая, как толпа, чтобы как-то функционировать, подчиняется власти вожака. Вожак, вождь выступает как ядро, кристаллизующее толпу воедино. Он весьма редко идет впереди общественного мнения, он идет за ним, усваивая все его заблуждения. Обычно это люди действия, с сильной волей, но отнюдь не с сильным разумом, люди не ведаю-

шие сомнений. «Великие вожаки всех времен, и особенно вожаки революций, отличались чрезвычайной ограниченностью, причем даже наиболее ограниченные из них пользовались преимущественно наибольшим влиянием»⁴⁶. Их убеждения нельзя поколебать никакими доводами разума. Поэтому и сила внушения у таких людей велика. Именно эта сила внушения помогает им вселять в толпу веру. А, как известно, вера сдвигает горы. Проповедники любой веры, в том числе и социализма, владеют искусством убеждать, производить впечатление. Как и толпа, они отрицают всякие сомнения, признают или полностью отрицают только крайние мнения или утверждения. Это апостолы веры, загипнотизированные ею, они готовы на все ради ее распространения. Слепой фанатизм делает их «значительно опаснее хищных зверей». В пример приводятся действия Торквемады, Марата, Робеспьера. Бессознательно души вождя и ведомого проникают друг в друга с помощью какого-то таинственного механизма.

Мы являемся — считает Лебон — свидетелями тирании новых властелинов, которой толпа повинуетя еще в большей степени, чем правительству. В силу распрей общественная власть все больше теряет свое значение. Государственный человек должен понять мечты толпы и преподнести их как абсолютные истины. Главное увлечь толпу, и тогда самые противоположные режимы, самые нестерпимые деспоты вызывают ее восторг. Толпа подавала свои голоса и за Марата, Робеспьера, и за Бурбонов, Наполеона, и за республику.

Он усматривает следующие способы воздействия вожаков на массы: это утверждение, повторение и зараза. Берется простое, краткое, не подкрепляемое никакими особыми доказательствами утверждение. И это утверждение повторяется часто и в одних и тех же выражениях. От частого повторения оно врежется в самые глубокие области бессознательного, которые и воздействуют на

наши поступки. В толпе от этого постоянного повторения одних и тех же простых утверждений возникает, по определению Лебона, зараза, подобная некоторым микробам. «В толпе все эмоции также быстро становятся заразительными, чем объясняется мгновенное распространение паники. Умственное расстройство, например безумие, также обладает заразительностью... Подражание, которому приписывается такая крупная роль в социальных явлениях (Лебон приводит пример революции 1848 г.), в сущности составляет лишь одно из проявлений заразы»⁴⁷. Он следующим образом представляет себе такое распространение заразы: тот или иной вожак попадает под влияние определенной идеи, верования. Он создает секту, где эти идеи извращаются и распространяются среди масс. И в таком извращенном виде они становятся народной идеей и воздействует на общество, в том числе и на его верхние слои. Верования, как известно, управляют людьми. Тирани может разоблачить и выступить против заговора, но он бессилен против прочно установившегося верования. Поэтому истинными тиранами оказывались иллюзии, созданные человечеством. Вождь народа всегда воплощает его мечтания, его иллюзии. Моисей олицетворял жажду освобождения евреев, Наполеон воплотил идеал военной славы и революционной пропаганды, под влиянием которых находился тогда французский народ. Миром руководят идеи и люди, которые их воплощают.

Очевидная нелепость некоторых современных верований никак не может препятствовать им овладеть душами толпы. Догмат верховной власти толпы, согласно Лебону, не подлежит защите с философской точки зрения. В настоящее время такого рода догмат обладает абсолютной силой, следовательно, он столь же неприкосновенен, как были некогда неприкосновенны наши религиозные идеи.

С точки зрения толпы и ее особенностей Лебон рассматривает и парламентскую систему, прежде всего избирательную систему. Для него избиратели составляют

такую же разнородную толпу, как и любая другая толпа. Подача голосов сорока академиками несколько не лучше подачи голосов сорока водоносцами. Как он выражается, догмат всеобщей подачи голосов обладает в настоящее время такой же силой, как некогда религиозные догматы. И все-таки он признает парламентские собрания лучшим из всего того, что до сих пор могли найти народы для самоуправления.

Парламент у него толкуется как разнородная, неанонимная толпа, которая также внушаема и ведома вожаками. Но тем не менее у нее есть свои особенности. К ним он относит односторонность толкований, которая объясняет крайность мнений, имеющих место в парламенте. Далее, парламент очень внушаем, но у этой внушаемости есть резкие границы. Парламентское собрание становится толпой лишь в известные моменты. В большинстве же случаев люди, составляющие его, сохраняют свою индивидуальность.

Сила демократии, считает Лебон, в том, что она дает возможность существовать обществу без постоянного вмешательства государства, способствует проявлению инициативы и силы воли. Но демократия может породить и самоуправство, невежество и др. пороки, если она получает распространение у народов безвольных, каковыми согласно его мнению являются народы латинских республик Америки. Но самая большая опасность для демократии исходит, по Лебону, от народных масс. Ибо как только толпа начинает страдать от раздоров и анархии своих правителей, она начинает мечтать о сильной личности, диктаторе. За Конвентом шел Бонапарт, за 1848 г. — Наполеон III. «И все эти деспоты, сыны всеобщего избирательного права всех эпох всегда обожествовались толпой».

Работа Лебона «Психология социализма», написанная в самом начале XX в. Хотя книга, на наш взгляд весьма, упрощенно излагает сущность учения социализма,

тем более взгляды самого Маркса, но интересна своим подходом к социализму как к верованию. Для него социализм выступает как совокупность стремлений, верований и реформаторских идей. Как и всякое верование социализм предлагает и опирается на магическую силу надежд. «Легионы недовольных (а кто теперь к ним не принадлежит?) надеется, что торжество социализма будет улучшением их судьбы. Совокупность всех этих мечтаний, всех этих недовольств, всех этих надежд придает новой вере неоспоримую силу»⁴⁸. Идея уничтожения неравенства общественного положения существует испокон веков.

В последнее время, пишет он, социализм смог приобрести силу верования потому, что возник в период, когда прежние верования утратили свое влияние и в силу этого возникла потребность в новых богах, в новых верованиях, которые воплощали бы мечты о счастье. Всякие рассуждения о социализме для толпы не имеют значения, ибо она исходит из одной мысли, что рабочий — жертва эксплуатации вследствие дурного социального устройства. Достаточно изменить это устройство и все мечты о справедливости осуществляются.

Социалистическое устройство с его стремлением уничтожить конкуренцию и общим уравниванием представляет, по Лебону, непримиримое противоречие принципам демократии. Нет ничего менее демократичного, чем идеи социалистов об упразднении конкуренции, последствий свободы посредством неограниченного деспотического режима и назначения одинаковой зарплаты и способным и неспособным. Демократия косвенно породила социализм и от социализма, может быть, и погибнет.

В прошлом также бывали жестокие схватки в обществе, но тогда толпа не имела такой политической власти. Сейчас же она организована в мощные союзы, синдикаты, обладающие весьма большим влиянием. Для утверждения демократии необходимо ограничивать, а не

расширять вмешательство государства, только эти условия могут помочь развитию инициативы и самоуправления. Уже в начале века Лебон предвидит, имея в виду социализм, что «этого ужасного режима не миновать. Нужно, чтобы хотя бы одна страна испытала его на себе в назидание всему миру. Это будет одна из таких экспериментальных школ, которые в настоящее время одни только могут отрезвить народы, зараженные болезненным бредом о счастье по милости лживых внушений жрецов новой веры.... Так как социализм должен быть где-нибудь испытан, ибо только такой опыт исцелит народы от их химер, то все наши усилия должны быть направлены к тому, чтобы этот опыт был произведен скорее за пределами нашего отечества, чем у нас»⁴⁹.

Толпа и публика (Тард)

Известный французский социолог Габриель Тард (1843—1904) почти одновременно с Лебоном также исследует феномен толпы. Он обращает внимание на то, что толпа притягательна сама по себе, более того, как он выражается, оказывает некоторое чарующее воздействие. Он проводит различие между такими понятиями как толпа и публика и в отличии от Лебона считает современный ему век веком публики. Толпа, по его мнению, как социальная группа принадлежит прошлому, это нечто низшее. Под публикой он понимает «чисто духовное собирательное целое», в котором индивиды не собраны, как в толпе, воедино, но, будучи физически разделены друг от друга, связаны воедино духовной связью, а именно общностью убеждений и страстей. Публика, по Тарду, значительно шире, многочисленнее, чем толпа. Появление книгопечатания и особенно газет произвело своего рода переворот в появлении и роли публики. Масса людей стала читать одни и те же газеты, испытывать, сидя

у себя дома, сходные чувства. Периодическая пресса занимается одними и теми же насущными проблемами. Возникновение публики предполагает более значительное умственное и общественное развитие, чем образованные толпы.

Если зарождение публики связано с возникновением книгопечатания в XVI в., то в XVIII в. появляется и растет «политическая публика», которая вскоре поглощает в себя, «как разлившаяся река свои притоки, всякого рода другие публики: литературную, философскую и научную... И начинает иметь значение лишь вследствие жизни толпы»⁵⁰. Революция крайне активизировала не только толпу, но и породила невиданное ранее обилие «жадно читаемых газет». В то время о наличии такой публики можно говорить лишь применительно к Парижу, но не провинциям. И только «нашему веку с его средствами усовершенствованного передвижения и мгновенной передачи мысли на всякое расстояние предоставлено было дать разного рода, или лучше, всякого рода публике то беспредельное расширение, к какому она способна, — в чем и заключается резкое отличие ее от толпы»⁵¹. Толпа не может выйти за определенные пределы, иначе она уже не представляет собой единого целого и не может заниматься одной и той же деятельностью. А комбинация книгопечатания, железных дорог, телеграфа и телефона сделала публику столь многочисленной, что речь идет не об эпохе толпы, а об эпохе публики.

Толпа захватывает человека целиком, она более эмоциональна, чем публика, поэтому и более нетерпима. Падение публики до толпы очень опасно для общества. Вожак воздействует на толпу эмоциональнее и быстрее, но воздействие публициста длительнее. Если толпа по своим характеристикам неизменна, то публика поддается изменениям. Социалистическая публика времен Прудона и конца XIX в. весьма изменилась. Роль публицистов постоянно увеличивается, они создают обществен-

ное мнение, не говоря уже о постоянно увеличивающемся потоке прессы. Толпа никогда не бывает международной, тогда как современная публика постоянно бывает международной. Публика, по Тарду, менее слепа и значительно более долговечна, чем толпа.

Она является как бы конечным состоянием, в ней сливаются религиозные, политические, национальные группы. Публика — говорит он — это огромная, рассеянная толпа с неопределенными и постоянно меняющимися контурами, внушаемая на расстоянии. Но в то же время публика и толпа взаимно отражают друг друга, заражаясь одинаковыми мыслями и страстями.

Лебон, говоря о заразительности, имеющей место в толпе, обращает внимание на подражательность. Тард при характеристике и толпы, и публики особое внимание уделяет именно моменту подражания. Это вообще одна из основных идей его социологических теорий, которой он посвятил отдельную работу — «Законы подражания». Он воспринимает общество как подражание, а само подражание выступает у него как род сомнамбулизма. Всякий прогресс, не исключая прогресса равенства — считает он — совершается путем подражания, повторения. И эта характеристика выявляется особенно отчетливо при исследовании поведения толпы, публики.

В своем анализе публики Тард подчеркивает роль общественного мнения, под которым понимает не только совокупность суждений, но и желаний. Все это производится во множестве экземпляров и распространяется среди множества людей. Именно Тарду принадлежит первенство в анализе общественного мнения, в необходимости его учета политическими деятелями, которые должны управлять этим мнением. Современное общественное мнение, считает он, сделалось всемогущим, в том числе и в борьбе против разума. Оно руководствуется внушенными идеями и чем многочисленнее делается публика, тем сильнее власть общественного

мнения. Огромная роль в создании и распространении общественного мнения принадлежит периодической печати. Как он выражается, достаточно одного пера, чтобы привести в движение миллион языков. Чтобы активизировать 2000 афинских граждан, требовалось 30 ораторов, но нужно не более 10 журналистов, чтобы встряхнуть 40 миллионов французов. Печать объединяет и оживляет разговоры, делает их однообразными в пространстве и разнообразными во времени. Именно печать сделала возможным внушение на расстоянии и породила публику, связанную чисто душевными, психическими узами. Каждый читатель убежден, что он разделяет мысли и чувства огромного количества других читателей. Тард считает, что не избирательное право, а широкое распространение прессы мобилизует публику во имя той или иной цели. В сложных общественных обстоятельствах вся нация превращается «в огромный массив возбужденных читателей, лихорадочно ожидающих сообщений». Власть оказывается в зависимости от прессы, которая может заставить ее не только приспособляться, но и изменяться.

Подобно тому, как Лебон дает классификацию толпы, Тард дает определенную классификацию публики, считая, что это можно сделать по множеству признаков, но важнейшим является цель, объединяющая публику, ее вера. И в этом он усматривает сходство между толпой и публикой. И та, и другая — нетерпима, пристрастна, требует, чтобы все ей уступали. И толпе, и публике присущ дух стадности. И та, и другая напоминает по своему поведению пьяного. Толпы не только легковерны, но порой и безумны, нетерпимы, постоянно колеблются между возбуждением и крайним угнетением, они поддаются коллективным галлюцинациям. Хорошо известны преступные толпы. Но то же самое можно сказать и о публике. Порой она становится преступной из-за партийных интересов, из-за преступной снисходитель-

ности к своим вождям. Разве публика избирателей — вопрошает он, — которая послала в палату представителей сектантов и фанатиков, не ответственна за их преступления? Но даже пассивная публика, непричастная к выборам, не является ли также соучастницей того, что творят фанатики и сектанты? Мы имеем дело не только с преступной толпой, но также и с преступной публикой. «С тех пор, как начала нарождаться публика, величайшие исторические преступления совершались почти всегда при соучастии преступной публики. И если это еще сомнительно относительно Варфоломеевской ночи, то вполне верно по отношению преследования протестантов при Людовике XIV и к столь многим другим»⁵². Если бы не было поощрения публики к подобного рода преступлениям, то они не совершались бы. И он делает вывод: за преступной толпой стоит еще более преступная публика, а во главе публики — еще более преступные публицисты. Публицист у него выступает как лидер. Например, он говорит о Марате как о публицисте и предсказывает, что в будущем может произойти персонификация авторитета и власти, «в сравнении с которыми поблекнут самые грандиозные фигуры деспотов прошлого: и Цезаря, и Людовика XIV, и Наполеона». Действия публики не столь прямолинейны как толпы, но и те и другие слишком склонны подчиняться побуждениям зависти и ненависти.

Тард считает, что было бы ошибочно приписывать прогресс человечества толпе или публике, так как его источником всегда является сильная и независимая, отделенная от толпы, публики мысль. Все новое порождается мыслью. Главное — сохранить самостоятельность мысли, тогда как демократия приводит к нивелировке ума.

Если Лебон говорил об однородной и разнородной толпе, то Тард — о существовании разнородных по степени ассоциаций: толпа как зародышевый и бесформенный агрегат является ее первой ступенью, но имеется и более развитая, более прочная и значительно более орга-

низованная ассоциация, которую он называет корпорацией, например полк, мастерская, монастырь, а в конечном счете государство, церковь. Во всех них существует потребность в иерархическом порядке. Парламентские собрания он рассматривает как сложные, противоречивые толпы, но не обладающие единомыслием.

И толпа, и корпорация имеет своего руководителя. Порой толпа не имеет явного руководителя, но часто он бывает скрытым. Когда речь идет о корпорации, руководитель — всегда явный. «С той минуты, когда какое-нибудь собрание людей начинает чувствовать одну и ту же нервную дрожь, одушевляться одним и тем же и идет к той же самой цели, можно утверждать, что уже какой-нибудь вдохновитель или вождь, или же, может быть, целая группа вожаков и вдохновителей, между которыми один только и был деятельным бродилом, вдунули в эту толпу свою душу, внезапно затем разросшуюся, изменившуюся, обезобразившуюся до такой степени, что сам вдохновитель раньше всех других приходит в изумление и ужас»⁵³. В революционные времена мы имеем дело со сложными толпами, когда одна толпа перетекает в другую, сливается с ней. И здесь всегда появляется вождь, и чем дружнее, последовательнее и толковее действует толпа, тем очевиднее роль вожаков. Если толпы поддаются любому вожаку, то корпорации тщательно обдумывают, кого сделать или назначить вожаком. Если толпа в умственном и нравственном отношении ниже средних способностей, то корпорация, дух корпорации, считает Тард, может оказаться выше, чем составляющие ее элементы. Толпы чаще делают зло, чем добро, тогда как корпорации чаще бывают полезными, чем вредными.

Особое внимание Тард уделяет сектам, которые, по его мнению, и поставляют толпе вожаков. Они являются бродилом для толпы, хотя сами секты вполне могут обходиться без толпы. Секта одержима некоей идеей, и она подбирает себе последователей, которые уже подготов-

лены к этой идее. Согласно Тарду, всякая идея не только подбирает себе людей, но прямо создает их для себя. Все эти секты, считает он, возникают на ложных идеях, на смутных и темных теориях, обращены к чувствам, но не разуму. Секта непрерывно совершенствуется, и в этом ее особая опасность, прежде всего, когда речь идет о преступных сектах. Другая опасность сект заключается в том, что они вербуют для своих целей людей самых разных общественных категорий. Степень ответственности вождей и сект, которые их порождают, и ведомых ими масс различна. За все разрушительное, что имеет место в революции, толпа, хотя бы отчасти, ответственна. Но сами революции, по Тарду, были созданы, замыслены Лютером, Руссо, Вольтером. Все гениальное, в том числе и преступления, создается индивидом. Вождь, политический деятель, мыслитель внушает остальным новые идеи. Он считает, что в коллективной душе нет ничего загадочного, это просто душа вождя. Толпа, секта, публика всегда имеет ту основную мысль, которую ей внушили, они подражают своим вдохновителям. Но сила чувств, которыми руководствуется при этом масса, как в добре, так и в зле, оказывается ее собственным произведением. Поэтому неправильно было бы приписывать все действия толпы, публики только вождю. Когда толпа восхищается своим лидером, то она восхищается собой, она присваивает себе его высокое мнение о самом себе. Но когда она, и прежде всего демократическая публика, проявляет недоверие к своему руководителю, то и сам руководитель начинает заигрывать и подчиняться такого рода публике. И это происходит несмотря на то, что толпы, публика чаще всего послушны и снисходительны к своему лидеру.

Работы Лебона и Тарда явились основой для исследования феномена толпы, народных масс во всей последующей литературе XX в. Особенно это касается иррационалистической философии, близкой по самой своей

сути к психологической проблематике, часто переплетающейся с нею. Это и предопределило сходство в подходе к пониманию роли народных масс теоретиками «психологии толп» и рядом представителей иррационалистической философии. Как мы постараемся показать, в основе многих представлений философов XX в., писавших о массах, толпе, лежат трактовки, данные Лебоном и Тардом.

ГЛАВА ТРЕТЬЯ ТРАКТОВКА НАРОДА В РУССКОЙ ОБЩЕСТВЕННО-ПОЛИТИЧЕСКОЙ МЫСЛИ XIX — НАЧАЛА XX ВЕКА

В центре внимания общественной мысли России XIX в., т.е. периода крепостного права и последовавшего после его отмены периода, в центре внимания и славнофильства, и западничества оказалась озабоченность судьбами народа, его бедственным положением. Народ в этот период представлял как относительно целое. Чаще всего под этим понятием понималось крестьянство. Поэтому такие термины, как народ, народные массы, толпа, чернь, обычно употреблялись как синонимы.

Деспотическая власть самодержавия, не допускавшая какого-либо противостояния, приводила, как известно, к тому, что неофициальная социально-политическая мысль оказалась сосредоточена в области литературы, публицистики. Как позже напишет Фет, «поэт в России больше, чем поэт». Этим отчасти объясняется особая роль интеллигенции в русском обществе. Не случайно, сам термин «интеллигенция», в отличие от понятия интеллектуал, употребляется, как правило, именно в русском языке. Не вдаваясь здесь в рассуждения о специфике интеллигенции как таковой, мы тем не менее вынуждены сказать несколько слов об особенностях отношения русской интеллигенции XIX — начала XX в. к народу, ибо именно интеллигенция не просто осозна-

вала бесправное положение народа, но и была чрезвычайно озабочена этим и строила планы преобразования жизни народа. Это было не только осознание бедственного положения народа, но боль и стыд за то состояние, в котором находится народ. Более того, на первый план выступали чисто этические соображения. Бердяев отмечал, что слова Радищева: «душа моя страданиями человеческими уязвлена» конструировали тип русской интеллигенции, который не просто размышлял о судьбах народа, но считал себя нравственно ответственным за существующее положение. И в этом смысле можно говорить о народничестве на протяжении всего XIX века.

В то же время отсутствие в обществе элементарных правовых норм не давало понять всю бездну бесправия русского народа. Господствовала точка зрения, что сознание народа ориентировано только на нравственные понятия и не предполагалась задача просветить его в правовом отношении. Особое значение, по мнению одного из авторов «Вех», имело отсутствие у народа даже зачатков понятий римского права. Порой в этом усматривали нечто положительное. То, «что абсолютный характер собственности всегда отрицался русским народом, — подчеркивал Бердяев, — вселяло надежды на особое предназначение русского народа решить социальный вопрос лучше и скорее, чем на Западе». Одновременно с этим в русской интеллигенции преобладало чувство «вины перед своим народом», чувство покаяния. Появляется особый тип кающегося дворянина, а затем и разночинца. Все это порождало определенное народопоклонничество, когда народ, по словам С.Н.Булгакова, рассматривался как «объект спасательного воздействия», что неизбежно вызывало барское отношение к народу как к «несовершеннолетнему, нуждающемуся в няньке для воспитания «сознательности», непросвещенному в интеллигентском смысле слова»⁵⁴.

Подобные настроения порой способствовали идеализации русского мужика, особенно заметной в литературе, начиная с «Записок охотника» Тургенева. Позже Михайловский так опишет это явление: «Общая тенденция всех наших сколько-нибудь замечательных писателей о народе состояла в нравственной реабилитации его (народа — автор) в глазах образованного общества, в стремлении доказать, что мужик... в нравственном отношении и чище, и крепче, и надежнее людей привилегированного класса»⁵⁵.

Борьба за отмену крепостного права выступала лейтмотивом общественно-политической мысли в России первой половины XIX в. Уже декабристы исходили из того, что народ в России, обеспечивший ее национальную независимость в Отечественной войне, не должен быть под властью крепостников. Они требовали отмены крепостного права, были сторонниками природного равенства людей. «Правительство существует для блага народа и не имеет другого обоснования своему бытию и образованию, как только благо народное, между тем как народ существует для собственного блага»⁵⁶. Но, думая о народе, они мыслили все преобразования без его участия, в форме военного переворота. И в этом смысле Ленин был прав, говоря, что декабристы были страшно далеки от народа. Да и поддержаны народом они не были.

В теоретическом плане ряд декабристов стремились выразить определенные чаяния народа. Так Пестель подчеркивал, что народ не должен быть принадлежностью кого бы то ни было. В своем обращении к народу Бестужев-Рюмин писал, что все бедствия народа проистекают от самовластия и рабства, что от всего этого надо освободиться и установить правление народное, основанное на законе Божьем. Декабристы говорили о необходимости просвещения народа, которое не позволяло бы ему навязывать насильно варварство и рабство.

Ощущение себя над бездной и катастрофическое мироощущение стало характерным, по словам Бердяева, для многих представителей русской литературы XIX-XX веков. Уже Пушкин чувствовал бунтарскую стихию русского народа и предвидел возможность «бунта бессмысленного и беспощадного». Бердяев же приводит слова Лермонтова: — «Настанет год — России черный год — когда царей корона упадет. Забудет чернь к ним прежнюю любовь, И пища многих будет смерть и кровь... И зарево окрасит волны рек: — В тот день явится мощный человек. И ты его узнаешь — и поймешь, зачем в руке его булатный нож. И горе для тебя! Твой плач, твой стон ему тогда покажется смешон. И будет все ужасно, мрачно в нем, как плащ его с возвышенным челом». Гоголя также мучило, что Россия одержима духами зла и лжи. Все это приводило Бердяева к достаточно обоснованному выводу, что «в России выработалась эсхатологическая душевная структура, обращенная к концу, открытая для грядущего, предчувствующая катастрофы, выработалась особая мистическая чувствительность»⁵⁷.

Трактовка народа славянофилами и западниками

Официальная идеология, в своих стремлениях удержать народ от каких бы то ни было попыток к переменам, провозгласила в 1832 г. устами графа Уварова свою известную триединую формулу «православие, самодержавие, народность». Когда речь шла о народности, то имелось в виду патриархальность, семейные отношения между помещиком и крестьянами, сыновья любовь и благодарность царю за заботу о народе и т.д. Согласно этой идеологии крепостничество выступает как наиболее адекватная народу форма правления, а народ «покорен своим владыкам».

Славянофилы только на первый взгляд придерживались официальной формулы народности. В действительности же их понимание народности отличалось от уваровской трактовки, т.к. они исходили из необходимости отмены крепостного права. Понятие народности славянофилы стремились освободить от искажений государственного абсолютизма. Более того, сама власть для них выступала как грех, а власть государства как зло. Известно, что Аксаков защищал монархию на том основании, что лучше, чтобы один человек был замаран властью, чем весь народ. Согласно славянофилам русский народ антигосударственен и хочет быть свободным от государственности. Можно только согласиться с Бердяевым, писавшим: «Славянофилы верили в народ, в народную правду и народ был для них, прежде всего, мужики, сохранившие православную веру и национальный уклад жизни... Они были решительными противниками римского права о собственности... Несмотря на консервативный элемент своего мировоззрения, они признавали принцип верховенства народа»⁵⁸.

Славянофилы трактовали народ как покорный, политически пассивный, приверженный к старинному укладу своей жизни. К.Аксаков считал, что отсутствие внешнего правопорядка имело положительную сторону, ибо дало возможность народу пойти путем «внутренней правды», что поэтому отношение между народом и Государством в России основывалось на взаимном доверии, ибо народ не интересовала власть. Но, говорил он, нам могут возразить, что или народ, или власть могут изменить друг другу, что нужны гарантии. На что он отвечал: «Гарантии не нужны. Гарантии есть зло. Где нужна она, там нам нет добра»⁵⁹. Для Аксакова русский народ — богоизбранный, антиреволюционный, аполитичный. «Русский народ есть народ негосударственный, т.е. не стремящийся к государственной власти, не желающий для себя политических прав, не имеющий в себе даже зародыша властолюбия»⁶⁰.

Для нашего изложения представляет интерес статья Аксакова «Опыт синонимов. Публика-народ» (1857), в которой он резко разводит понятия публики и народа. Публика — это высшие круги общества, говорящие по-французски, танцующие мазурку и польку, наряжающиеся в немецкое платье. Тогда как народ «черпает жизнь из родного источника», имеет свои русские обычаи. Публика презирает народ, народ прощает публике. «Публика преходяща, народ вечен». Это близко к понятию черни у Пушкина, понимавшего под этим словом не народ, а необразованное дворянство, бескультурное чиновничество и презиравший за это чернь.

Славянофилы идеализируют русскую старину, идеализируют они и народ с его патриархальной покорностью, религиозностью. Народ выступал в их трактовке как верноподданническая и смиренная масса. Все это имело место в реальной жизни и вряд ли можно славянофилов за это упрекать. Далекий от позиций славянофилов Чаадаев говорил о потенциальной непроявленности русского народа. В «Апологии сумасшедшего» он пишет, что сохранность в русском народе непочатых сил определяет возможность его мессианской роли в истории. Именно на это положение Чаадаева обратит особое внимание Бердяев, считая его основополагающим для русского самосознания. Мысль Чаадаева о том, что русский народ ничего великого в истории не сотворил, обращена в прошлое, но именно этот факт может дать надежду и веру в будущее русского народа, в его возможности осуществить великую миссию.

В дальнейшем традиции славянофильства развивал Данилевский, считавший, как и Аксаков, что русский народ неполитичен, не стремится к власти, что перевороты в жизни русского народа совершаются «посредством внутреннего отрешения» от старых форм, затем «внутреннего перерождения», в ходе которого новый идеал претворяется в жизнь. Перевороты предстают как

чисто психологический процесс, происходящий в рамках народной нравственности, без проявления наружной борьбы.

Революционно-демократически настроенные мыслители ставят вопрос об активности крестьянских масс, об их способности к самостоятельным действиям. При этом просветительство, которое было свойственно и славянофилам, и западникам, выступает на первый план. Западники глубоко сочувствовали народу и констатировали, что «массы сильно возбуждены, спят и видят освобождение». Но при этом они понимали неразвитость народного сознания и считали своей первоочередной задачей просветить его. Так Грановский, как известно, не придерживался революционных взглядов. Он исходил из того, что «в великом организме народа совершаются такие процессы, как во всем обществе и даже природе», т.е. изменения неизбежны. Для него «народ не есть скопление внешне соединенных людей, но живое единство, система многообразных сил... Причина его существенных изменений лежит в нем самом»⁶¹. Каждый народ проходит подобно жизни отдельного человека определенные фазы своего развития: младенчество, возмужалость и старость, затем, если приняты новые духовные устремления, может начаться новое оживление. Будучи природным организмом народ, согласно Грановскому, не поддается искусственной ломке и подчинению.

Белинский также тесно связывал, особенно на раннем этапе, освобождение народа с его просвещением. Но затем, видя нарастающее возмущение крестьянства, он начинал понимать, что одним просветительством обойтись нельзя. Если крепостное право не будет отменено, то для дворянства могут возникнуть в сто раз большие неприятности. Смешно думать, считал он, что новое переустройство общества может сделаться само собой, без насильственного переворота, без крови. Терпение крестьян при всей неразвитости народного сознания, а воз-

можно, и благодаря этому, может иссякнуть. Дело может дойти до крайности. Он четко осознавал, что нарастающее крестьянское движение принудит правительство из страха перед народным восстанием отменить крепостное право, или вопрос «решится сам собой, другим образом, в 1000 раз более неприятным для русского дворянства»⁶². Отсюда и его восторг методами борьбы французских якобинцев и признание неизбежным «крови тысячей». Только революционное насилие положит конец «унижениям и страданиям миллионов». И когда русский народ покончит с этим унижением и страданием, то его ожидает великое будущее: «Завидую внукам и правнукам нашим, которым суждено видеть Россию в 1940 году — стоящую во главе образованного мира, дающей законы и науке, и искусству и принимающую благоговейную дань уважения от всего просвещенного человечества»⁶³.

Подробно изложены в нашей литературе взгляды Герцена на народ. В дореформенное время он, глубоко сочувствуя народу, не надеялся, что народ сам сможет свергнуть крепостничество. В пятидесятые годы он писал: «Правовая необеспеченность, искони тяготевшая над народом, была для него своего рода школой. Вопиющая несправедливость одной половины его законов научила его ненавидеть и другую; он подчиняется им как силе. Полное неравенство перед судом убило в нем всякое уважение к законности. Русский, какого бы звания он ни был, обходит и нарушает закон всюду, где это можно сделать безнаказанно, и совершенно также поступает и правительство». Считая это печальным, тяжелым явлением настоящего, Герцен усматривает в этом и известное преимущество, ибо государство становится ненавистно народу. Один из авторов «Вех» Кистяковский писал, что эта мысль не принадлежит лично Герцену, а всему кружку людей сороковых годов и главным образом славянофильской группе их. «В слабости внешних

правовых норм и даже полном отсутствии внешнего правопорядка в русской общественной жизни они усматривали положительную, а не отрицательную сторону»⁶⁴.

В 1851 г. Герцен исходил из того, что народ есть произведение природы и к нему неприменимы этические категории. Народ нельзя назвать ни дурным, ни хорошим. В народе всегда выражается истина, жизнь его не может быть ложью. Природа производит лишь то, что осуществимо при данных условиях. «Нет народа, взошедшего в историю, которого можно было бы считать стадом животных, как нет народа, заслуживающегося именоваться сонмом избранных»⁶⁵. Говоря о русском крестьянине, он напоминает о его отвращении к личной поземельной собственности, о его беззаботной и ленивой природе, но при этом «уже двести лет как все его существование стало глухую, отрицательную оппозицией против существующего порядка вещей. Он покоряется притеснению, он терпит, но непричастен ничему, что происходит вне сельской общины»⁶⁶. У русского крестьянина нет нравственности, кроме вытекающей инстинктивно из сути его общинного образа жизни, или, как говорит Герцен, из коммунизма. И эта нравственность глубоко народная, т.е., согласно представлениям Герцена, она истинна и по сути своей не может быть ложной.

Но после 1861 г., когда Герцен пришел к выводу, что народ обманут, он стал рассматривать народ как силу, которая сама в состоянии добиться лучшей и более справедливой жизни. Его теория «русского социализма», как известно, была связана с представлениями о сельской общине как основе коллективистской жизни народа, которая предполагает артельный труд и мирское управление. Это было упование на то, что уравнительное разделение земли обеспечит равенство людей. Идея распределения постоянно преобладает над идеей производства. Это одна из наиболее характерных черт всех русских «народников», которые постоянно исходят из примата распределения над производством.

Позже Герцен выступает против уравнилельных утопий Бабефа, Кабе. В своих «Письмах старому товарищу», адресованных Бакунину (1869), он пишет о том, что насилием и террором можно только освободиться от старого, но невозможно создать новое. Для этого нужно «народное сознание». «Нельзя людей освобождать в наружной жизни больше, чем они освобождены внутри»⁶⁷. Народ по природе своей инстинктивно консерватор, он держится за тесные рамки, в которые он вколочен. И даже новое он воспринимает в старых одеждах. Герцен подчеркивает, что «взять неразвитие силой невозможно. Познание невозможно принудительно». Против ложных догматов, верований, какими бы безумными они ни были, бороться насильно нельзя. Террор не уничтожает предрассудки, не завоевывает народности. Дико-необузданный взрыв не пощадит ничего, разгулявшаяся сила истребления уничтожит на своем пути все, что достигло человечество. Великие перевороты не делаются разнудыванием дурных страстей. Сказать «не верь» так же в сущности нелепо, как сказать «верь». Он подчеркивает, что народное сознание предстает как само собой сложившееся безответственное сырое произведение, ставшее таким в силу множества удач и неудач людского сознания, инстинктов и столкновений. И это надо воспринимать как естественный факт и менять его возможно соответственно этому. Герцен предлагает в сложившихся социальных нелепостях не искать виноватого, как и не обрушивать ответственность на былое. Прошлое надо понять, а само понимание страшно обязывает. Наноса старому порядку удар, надо сохранить все достойное из прошлого, своеобычное. «Тот, кто не хочет ждать и работать, тот идет по старой колее пророков и прорицателей, иересиархов, фанатиков и цеховых революционеров, а всякое дело, совершающееся при пособии безумных, мистических, фантастических в последних выводах сво-

их, непременно будет иметь и безумные результаты рядом с дельными»⁶⁸. Нетерпение, увлечение страстью приводят к страшнейшим столкновениям и поражениям.

Близкие Герцену взгляды на народ разделял и Чернышевский. При этом хотелось бы подчеркнуть, что и его трактовка народа, как и у Герцена, не была столь однозначна, как это часто приписывается Чернышевскому, призывавшему Герцена: «К топору зовите Русь». В «Письмах без адреса» (1862) Чернышевский говорит о том, что в народе почти все дремлют, а те немногие, которые уже проснулись, считают, что призывы к народу ничего не дают ему. Народ не верит, что чьи-то заботы о нем могут принести ему пользу. Революционный процесс связан и с народным невежеством и «народной бестолковостью». Он может с жестокой силой обернуться против самого народа. Мы, т.е. «Современник», такой развязки желали бы избежать, ибо от этого пострадали бы интересы просвещения.

Чернышевский констатирует горькую истину, что «народ невежествен, исполнен грубых предрассудков и слепой ненависти ко всем отказавшимся от его диких привычек... Он не пощадит ни нашей науки, ни нашей поэзии, ни наших искусств; он станет уничтожать всю нашу цивилизацию»⁶⁹. В связи с осуждением характера реформ 1861 г., которые не удовлетворили крестьян, он пишет о том, что ничто не приносит такой пользы, как собственные действия, направленные в собственных интересах.

У Чернышевского слова «народ», «трудящиеся», «масса», «работники», «простолюдины» употребляются как синонимы. Чаще всего он говорит о народе и массе. Высшее и среднее сословие составляют только небольшую часть в каждой нации, а масса нации никогда, ни в одной стране не принимала деятельного, самостоятельного участия в истории. Тогда как «то, что хочет масса, гораздо обширнее реформ, которыми могли бы удовлетвориться сами по себе образованные сословия... Масса хочет коренных изменений в своем материальном

быте»⁷⁰. Этими же понятиями он пользуется в своих рассуждениях о положении в Западной Европе. Он понимал, что «масса народа в Западной Европе еще погрязает в невежестве и нищете, поэтому она не принимает разумного и постоянного участия ни в успехах, делаемых жизнью достаточного класса людей, ни в умственных его интересах. Не опираясь на неизменное сочувствие народной массы, зажиточный и развитый класс населения ничего не сможет добиться»⁷¹.

Та же озабоченность судьбами народа и те же идеи его просвещения четки видны и в работах Добролюбова. Для него история общества есть история жизни народа и его борьбы за освобождение. Народ всегда хорошо понимает свои интересы. Он пишет о том, что в общем ходе истории самое большое участие приходится на долю народа и только весьма малая на долю отдельной личности. Историческая личность может выступать лишь искрой, воспламеняющей порох, но не камень. Она неизбежно потухнет, если не найдет быстро возгорающийся материал.

И в то же время в статье «Черты для характеристики русского простонародья» он писал, что силы, имеющиеся у народных масс, не находят себе правильного и свободного выхода, они вынуждены пробивать себе неестественный путь и поневоле обнаруживаются шумно, сокрушительно, часто к собственной гибели. Для Добролюбова образ народа — образ реки, пробивающей все преграды и не могущей остановиться в своем течении. Как было бы желательно направить силы народа не во вред ему самому. Иногда для этого достаточно одного слова «друзей человечества», чтобы сообщить его мыслям то направление, которое он сам боится им дать. Часто народ не понимает свои собственные стремления. «Друзья народа» приводят «в сознание масс то, что ясно передовым деятелям человечества, раскрывают и проясняют людям то, что в них живет еще смутно и неопределенно»⁷². В статье «Луч света в темном царстве» он назы-

вает народ «темной массой», «ужасной в своей наивности и искренности». Он пишет о том, что «страшно и тяжело... идти наперекор требованиям и убеждениям этой... массы. Ведь она проклянет нас, будет бегать как от зачумленных... не по злобе, не по расчетам, а по глубокому убеждению, что мы сродни антихристу»⁷³. Когда он говорит о Катерине как о луче света в темном царстве, то имеет в виду, что она руководствовалась единственно силой своих чувств, «инстинктивным сознанием своего прямого неотъемлемого права на жизнь, счастье и любовь». В конечном итоге Добролюбов на первый план выдвигает самосознание, самодеятельность народа. Все усилия призвать его к изменению своего положения, все прокламации тщетны, пока он сам не поднялся до принятия такого решения.

Наиболее ярко идея просвещения народа была представлена во взглядах Писарева, признававшего за народом большую роль в развитии общества, но только при условии его достаточного духовного развития. А пока этого нет, нереально на него рассчитывать. Поэтому — больше реальных знаний. «Знания составляют ключ к решению общественной задачи»⁷⁴. Писарев осознанно выдвигает дилемму: или самодеятельность народных масс, или преобразующая сила знаний. В статье 1862 г. «Бедная русская мысль» он пишет, что мы не знаем, проснулся ли народ или еще спит. И когда «он проснется, то проснется сам по себе, по внутренней потребности; мы его не разбудили воплями и воззваниями, не разбудим любовью и ласками»⁷⁵. В споре с Добролюбовым он ставит вопрос так: Катерина или Базаров. Народные массы, «люди, которые кормят и одевают нас», составляют пассивный материал, над которым друзьям человечества приходится много работать, но который сам помогает им очень мало. Когда же эта масса просыпается и поднимается в бой, то «... каждое событие оканчивается самой нелепой и печальной развязкой, если у данного народа

не оказывается в наличии тех умственных способностей, тех знаний и той опытности, которые могли бы поворотить куда следует дальнейшее течение исторической жизни. Посмотрите, например, на первую французскую революцию: энергии, героизма, любви к отечеству и всяких других добродетелей было истрачено столько, что их хватило бы на освобождение всех народов земного шара; а между тем движение завершилось военным деспотизмом и позорнейшей реставрацией именно от того, что не нашлось в запасе положительных знаний, без которых и самый гениальный организатор всегда потерпит полнейшую неудачу»⁷⁶. Отсюда и культ знания у Базарова, истовая вера в их силу. Надежды на прогресс знаний и их решающую роль были связаны и с тем, что российская действительность 60-х годов была временем спада революционного движения, ситуация 1859-61 гг. не переросла в революцию, поутихли крестьянские волнения. Этим объясняются и представления Писарева, что накопление сил — это накопление знаний, и этот подход постепенно преобразуется в проблему взаимосвязи стихийности и сознательности.

Мы привели эти многочисленные высказывания русских западников и революционных демократов, чтобы показать, что при всей их озабоченности положением народа они понимали его отсталость, неразвитость и свои надежды связывали не просто с революционным взрывом, а часто не столько с ним, сколько с его просвещением, с развитием его сознания.

Народничество

В среде интеллигенции послереформенной России наступает разочарование результатами реформ. Становилось очевидно, что они не изменили кардинально положение масс. Оказались разрушенными надежды на

стихийное восстание крестьян, на то, что они завоюют себе положенные права и прежде всего землю. Но в то же время в послереформенной России начинается определенное развитие капитализма с его накоплением городских масс и возникновением новых, не менее сложных противоречий.

Народничество предлагало свою программу защиты народных масс от язв капитализма, а просветительский оптимизм, связанный с промышленным развитием страны, получает все меньшее распространение. Не случайно, что именно в эти годы развивается деятельность М.А.Бакунина с его совершено новым пониманием роли народа на новом этапе освободительного движения. В своем «Прибавлении к книге «Государственность и анархия» он рассуждает следующим образом: в крестьянском сознании существуют идеалы принадлежности земли всему народу, к тому же крестьянство враждебно настроено к государству, соответственно «ничего не стоит поднять любую деревню на бунт». Народ играет главную роль в освободительном движении, а интеллигенция должна принять очистительный подвиг сближения с народом, примирения с ним. «Вопрос о нашем сближении с народом, не для народа, а для нас, для всей нашей деятельности, есть вопрос жизни и смерти... Мы должны видеть в нем не средство, а цель»⁷⁷. Бакунин руководствовался тем, что вопреки грубости, безграмотности народа его нельзя считать неразвитым. Пройдя свой путь исторического развития, он всегда готов к революции. И подтверждение тому служит история России, когда народный протест принимал форму бунта. Достаточно вспомнить движение Разина и Пугачева. И поскольку русский мужик по своей природе бунтарь, его не надо учить, его только надо призывать к бунту.

И в то же время, по Бакунину, получается, что подтолкнуть народ к бунту может только «умственный пролетариат», который осознал интересы и идеалы самого народа. Поэтому он может и должен разъяснить массам,

что в них живет несокрушимая сила и «говорить с ними и толкать их в направлении их собственных инстинктов»⁷⁸. Он призывал молодежь покинуть гимназии и университеты и участвовать с народом в его освобождении. Революционное освобождение, подчеркивал Бакунин, неразрывно связано с идеалом справедливого социалистического общества. А возник такой идеал как результат народных исторических испытаний, его борьбы и страданий. И в то же время подобный идеал неразрывно связан и с надеждами и упованиями народа на лучшую, справедливую жизнь. Поэтому в народном идеале нашли свои отражения и положительные, и отрицательные черты народа, в том числе и патриархальность, «поглощение лица миром», иллюзорная вера в царя-батюшку. Революционная интеллигенция, понимающая это двойственное формирование идеала, должна быть «приурочителем» народной революции, способствовать народным массам творить историю⁷⁹. Позже Кропоткин будет постоянно подчеркивать роль народных масс в истории, показывать, что именно массы составляют сущность социальной жизни во все времена, что только им дано гармоничное сочетание инстинкта и разума. Кропоткин определяет массу как толпу без имени. Все ценное в историческом прогрессе создано в гуще народной жизни, в том числе свобода, справедливость, счастье, а гражданские законы, суд присяжных могут только выразить то, что создано безымянным гением народной толпы.

Взгляды Бакунина и народников на народ были весьма близки. Позже Плеханов очень точно отметит эту черту — «веру в возможность могущественного, решающего влияния нашей интеллигенции на народ... Эта самоуверенность интеллигенции уживалась рядом с самой беззаветной идеализацией народа»⁸⁰. Вполне логично Плеханов отметит потом родство Ленина с Бакуниным, который писал в «Государственности и анархии» о необходимости

«организации разнузданной чернорабочей черни», говорил о «диком, голодном пролетариате как носителе социализма».

Бердяев охарактеризует Бакунина как «фантастическое порождение русского барства — это огромное дитя, всегда воспламененное самыми крайними и революционными идеями, русский фантазер, неспособный к методическому мышлению и дисциплине, что-то вроде Стеньки Разина русского барства...».

Идеи анархизма во многом оказались переплетенными с некоторыми воззрениями народников. Известно, что само народничество не было однородным по своим взглядам, в том числе и по своим представлениям о путях и возможностях изменения жизни народа. Так П.Л.Лавров, (1823—1900) как и его последователи, исходил из того, что народные массы не готовы к революции, но они обязательно «созреют», как только им объяснят, какое общественное устройство им выгодно. Необходимо прояснить народу его истинные потребности, каким путем возможно удовлетворить эти потребности и показать народу ту силу, которая в нем заложена, но не осознана. Все изменения в народной жизни должны уясняться «посредством народа». Массы должны понять цели революции и быть подготовлены к ней. При этом важно сдерживать народ от преждевременных, местных бунтов.

Лавров подчеркивает, что прошедшее нельзя исправить, из него необходимо извлечь уроки и искупить вину «отцов». Отсюда и популярность в народнической среде идеи «уплаты долга» народу. Книга Лаврова «Исторические письма», написанная в ссылке в 1866—68 г., была воспринята как обоснование роли интеллигенции в борьбе за освобождение народа. По словам одного из землевольцев работа Лаврова рассматривалась «как книга жизни, как революционное Евангелие, философия революции». Эта книга оказала огромное воздействие на движение «хождения в народ». Она призывала молодежь

овладевать знаниями и нести их в народ для подготовки революции. Лавров рекомендовал создавать «опорные пункты» из интеллигенции и уже просвещенных представителей народа. При этом он исходил из того, что «лишь строгою и усиленной личной подготовкой можно выработать в себе возможность полезной деятельности среди народа. Только внушив народу доверие к себе как личности, можно создать необходимые условия подобной деятельности. Лишь уясняя народу его потребности и подготавливая его к самостоятельной деятельности для достижения явно понятых целей, можно считать себя действительно полезным участником в современной подготовке лучшей будущности России»⁸¹.

Совсем другого плана были представления П.Н.Ткачева (1844—1885 г.) — идеолога революционного народничества. Он также убежден, что «народ к революции не готов». По его мнению, он вряд ли вообще будет к этому когда-нибудь готов. «Вековое рабство, вековой гнет приучили его к тому терпению и бессловесному послушанию; развили в нем рабские инстинкты, самые возмутительные насилия не в состоянии расшевелить его притупленные нервы»⁸². Идеалы народных масс, прежде всего крестьянства, консервативны, «не идут далее окаменелых форм его бытия», они не способствуют построению нового мира. По Ткачеву, нагло лгут те, кто говорит, что народ в ближайшем времени возмутится и поумнеет. Народ сам по себе не в силах осуществить социальную революцию. «Освобождение народа посредством народа — это миф народной самопомощи»⁸³. Но в то же время русский народ можно назвать инстинктивно революционным, социалистическим по инстинкту, несмотря на его кажущееся отупение. Отсюда установка Ткачева на немедленное «делание» революции. Надо только использовать скрытое недовольство народных масс, уловить момент, когда их подавленное озлобление вырвется наружу. Ведь социалистический идеал, по Ткачеву, значительно шире, чем

народный идеал. Народ — лишь материал, которым пользуется революционное меньшинство. Поэтому массы и не должны иметь никакого решающего значения, никакой первенствующей роли, т.к. после уничтожения своих врагов они тут же вернутся в свой мир. Решающая роль принадлежит исключительно «революционному меньшинству», которое и не должно рассчитывать на активную поддержку народа. Отсюда и основная идея Ткачева — сильная власть, которая может все. Когда же власть слаба, то народ поднимается против нее, ибо он уверен в безнаказанности и успехе своего протеста. Бердяев считал Ткачева более чем кого-либо другого предшественником Ленина. Ткачев не был демократом. Он утверждал власть меньшинства над большинством. И в этом плане его идеи были весьма далеки от анархизма Бакунина.

Хождение в народ (1874—75 г.) показало бесплодность этой идеи, она «отскакивала от русской массы как горох от стены»⁸⁴. И тогда получает распространение революционное народничество с лозунгом «Земля и воля» и с очень заметным влиянием бакунизма. Коль нет широкого массового движения, коль масса инертна, то остается террор. Были определенные расхождения между программой Бакунина и «Землей и Волей». Если первая считала основной задачей призывать народ к бунту, то вторая не признавала идею скоропалительного бунта и ратовала за организацию оседлых поселений революционеров в деревне.

Но программа «Земли и воли» также не могла быть поддержана широкими народными массами и реализована на практике. «Если бы каким-то чудом в 1881 году эти идеи были бы проведены в жизнь, то даже страшно представить себе степень всеобщего хаоса, разгула диких страстей и вандализма, которые могли бы воцариться в стране»⁸⁵.

Не выдержало испытаний жизни основное положение народничества — общественная жизнь народа должна подчиняться только мнению народа, а отмена кре-

постного права делает возможным воздействовать на это мнение путем просвещения. Именно оно и изменит общественную жизнь народа.

В.Фигнер в 1882—83 г., пытаясь восстановить разрушенную организацию, тем не менее понимала, что «колесо истории против нас». В 1884 г. она уже не имеет никаких иллюзий «относительно духовного облика средних людей».

«Народная воля» не имела поддержки народных масс, а ее деятели считали, что, говоря словами Желябова, «история движется ужасно тихо, надо ее подталкивать». И чем пассивнее проявляли себя народные массы, тем сильнее распространялась среди противников самодержавия мысль о необходимости насилия, а борьба против него как нравственная обязанность. Коль нет широкого массового движения, коль масса столь инертна, то остается террор.

В своих воспоминаниях В.Фигнер писала, что убийство царя замышлялось как акт, который всколыхнет всю страну. «Мы хотели активных выступлений массы, надеялись, что они произойдут. Но в жизни наши чаяния решительно не находили фактического оправдания... исходной точкой своей имело глубочайшее убеждение, что успешная борьба с правительством развяжет скрытые силы, таящиеся в народной массе... тут исконная, глубокая вера революционера, что жив народ, жива душа его»⁸⁶. Далее Фигнер пишет, что решение об убийстве царя было отказом от концепции «хождения в народ», ибо не удалось его поднять ни путем социалистической пропаганды, ни путем борьбы за реально осознанные и исторически выработанные русским народом нужды и требования. Фигнер приходит к выводу: «По культурным и политическим условиям деревни никакой размах в смысле сближения с массой, даже на почве просветительной деятельности оказывался невозможным»⁸⁷.

При анализе существовавших в России подходов к пониманию народа, народных масс мы сталкиваемся с самыми разными точками зрения: от фанатичного, как

пишет Водолазов, почти религиозного преклонения перед каждой подробностью народной жизни до не менее фанатичного презрения к самым мощным народным движениям. Так в работе современного российского автора А.Кольева «Миф масс и магия вождей» миф народничества трактуется как самый старый политический миф, имевший хождение в России. От него, считает автор, следует отказаться, ибо он неконструктивен. Соглашаясь с этой точкой зрения, мы считаем обоснование ее совершенно неприемлемым. Говоря о современности, он считает, что «То, что сегодня называется народом — всего лишь население страны, разбазаривающее достояние, нажитое предками. Этому населению наливают — оно спивается, показывают импортную побрякушку — оно готово заложить душу, лишь бы обладать ею; оскорбляют — оно готово подобострастно заглядывать в глаза развратной власти»⁸⁸. В соответствии с такой трактовкой народа делается крайне националистический вывод — живущее поколение россиян должно быть исключено из понятия «русский народ». Само понятие русского народа как бы оказывается вне времени и пространства. Это некое мифологически идеализированное образование, не связанное с реальной историей, социокультурными традициями, менталитетом.

В рамках нашего исследования особый интерес представляют взгляды такого известного теоретика народничества, как Н.К.Михайловского. Его социология, как известно, уделяла первостепенное значение личности. Это определяло во многом и его трактовку народа и психологического механизма всяких массовых действий. Для него народ — это совокупность трудящихся классов общества, все, кто зарабатывает свой хлеб собственным трудом. Соответственно и служить народу значит работать на пользу трудящегося люда, а интересы народа должны быть основой политического мышления. Но «служить народу не значит потакать его невежеству или прилаживаться к его предрассудкам».

Михайловский считал, что «рядом с варварскими чертами русского обычного права можно поставить множество высоких и поистине умильных черт народного характера»⁸⁹. Для него «неоспоримо, что у мужика есть чему поучиться, но есть и нам, что ему передать. И только из взаимодействия его и нашего и может возникнуть вожделенный новый период русской истории. Голос деревни слишком часто противоречит ее собственным интересам, и задача состоит в том, чтобы искренно и честно признав интересы народа своей целью, сохранить в деревне, как она есть, только то, что действительно этим интересам соответствует»⁹⁰. Михайловский замечает, что мнение народных масс часто вступает в противоречие с их подлинными интересами, и недопустимо во всем им вторить. Он не приемлет маниловский подход к народным массам, крестьянству, когда рассуждения о величии и достоинствах «правды народной» осложняют выявление подлинных интересов народа. Он выступает против идеализации мужика, считая ее особо вредной. Ее еще как-то можно было оправдать во времена крепостничества. В результате — пишет он — мы знакомы с народом более со стороны его достоинств, а не недостатков, тогда как «даже априорным путем слишком нетрудно сообразить, что беспримерно тяжелые исторические условия жизни нашего народа должны были произвести в нем те или иные нравственные изъяны, с которыми рано или поздно нам придется считаться и игнорировать которые не только ошибка, но и преступление»⁹¹. Неужели века бесправия, рабства и нищеты — вопрошает он, — прошли для него безболезненно, не породив никаких пороков? Если народ уж так хорош, то может все это даже способствовало улучшению народа? Тогда и нет нужды бороться за улучшение его жизни.

Михайловский признавал, что народники оказались бессильными служить «просветлению народного разума», но это не означает потворства заведомо неправиль-

ным народным мнениям. Подобное потворство есть лицемерие. Он выступает против К.Леонтьева, призывавшего учиться у народа, т.е., по Михайловскому, следовать его верованиям и идолам и признавать его покорность. Все это он называл публично практикуемым развратом мысли. Любой общественный протест, возникший в глубинах народных масс, согласно Михайловскому, принимал или форму «вольницы», стихийных бунтов, когда народ идет напролом и готов все смести на своем пути, без какой-либо реальной программы, или форму «подвижничества», когда сектанты, раскольники покидали общество. Но всегда такому сопротивлению необходим герой, вождь, увлекающий за собою массу на дурное или хорошее, «на благороднейшее или подлейшее, на разумное или бессмысленное дело». Героем может сделаться любой человек, а не только выдающаяся личность, «первый встречный», который по каким-то причинам возвысится над толпой и увлечет ее.

В 1882 г. в «Отечественных записках» Михайловский публикует работу «Герои и толпа», где говорит, что массовые движения как общественное явление со своими специфическими свойствами и законами возникновения, существования и прекращения этого существования пока еще наукой не затронуты. Сам он исходит из того, что «толпой мы будем называть массу, способную увлекаться примером опять-таки высокоблагородным или низким или нравственно безразличным»⁹². Под толпой он понимает людской конгломерат, а для ее образования нужны сильные впечатления, которые задавливают другие, или постоянная скудость впечатлений. В любом массовом движении надо различать, считает он, общие условия, которые непосредственно воздействуют на всех и каждого участника, и такие, которые толкают их к бессознательному подражанию. Он ведет речь о массовом гипнозе, даже психозе, о «патологической магии», когда толпа подчиняется внешнему раздражителю. И чем од-

нообразнее и в духовном плане скуднее жизнь народа, тем легче он поддается этой магии. Под воздействием чисто психологических факторов народ может пойти на самые необдуманные действия. И примером тому служат крестовые походы для освобождения гроба Господня, «охота за ведьмами», религиозный психоз, националистические проявления. И одновременно с этим, поддавшись такой магии, народ освобождался от тиранов, участвовал в освободительных движениях.

Его взгляды близки Лебону и Тарду. Он также обращает внимание на то, что в обыденной жизни мы постоянно сталкиваемся с фактом подражания. Истории известны подражательный характер всякого рода коллективных судорог, конвульсий, нелепых плясок. В средние века — наминает он — мы постоянно видели толпу в состоянии некоего беспредметного напряжения, когда подражание было связано с неистовыми плясками. Подражание часто сопровождается экзальтацией, экстазом, когда люди совершенно не в состоянии управлять собой. Непреодолимая сила бессознательного подражания порой выделяется так резко, что сам факт подражания не вызывает никаких сомнений. Как и Лебон, он говорит о заразительности, имеющей место в толпе, о том, что мы ничего не знаем о процессе душевной заразы, об условиях, благоприятствующих ее росту. Все это предстает как нечто таинственное, хотя он и признает, что заразительность связана с эмоциональным настроением окружающих.

Однако нельзя признать, считал Михайловский, подражание единственным двигателем массовых движений. Были еще какие-то причины, превращающие в толпе людей в автоматы, заставляющие их следовать за героем. Такое воздействие героев на толпу он объяснял ненормальным, патологическим состоянием общества, когда опустошенное сознание и обессиленная воля могут толкнуть массы людей на любые необдуманные действия. Героем он называет человека, увлекающего своим при-

мером «массу на хорошее и дурное, благороднейшее или подлейшее, разумное или бессмысленное дело»⁹³. Это «магический гипнотизер», увлекающий толпу. При определении великого человека все зависит, по Михайловскому, от точки зрения. Для кого-то он полубог, для других «он может оказаться мизинцем левой ноги». Герой важен не сам по себе, а лишь вызванным им массовым движением, как средство воздействия на толпу и как рупор толпы.

Очень важно поэтому, кто именно подталкивает массы к изменению его положения. Говоря в этой связи о Л.Толстом, Михайловский так выразил его отношение к народу: «В народе лежат задатки громадной духовной силы, которые нуждаются только в толчке. Толчок этот может быть дан только нами, представителями «общества», больше ему неоткуда взяться, а мы даже обязаны его дать. Но он должен быть дан с крайней осторожностью, чтобы как-нибудь не затоптать или не испортить лежащих в народе зачатков сил, а это возможно, ибо сами мы люди помятые, более или менее искалеченные, дорожавшие разным вздором»⁹⁴.

Проблема масс, толпы возникала по мере расслоения крестьянства, возникновения городских масс и их воздействия на жизнь общества, по мере развития капиталистических отношений. Этот процесс четко подметил Г.Успенский, зафиксировав появление среднего, массового человека, иными словами, процесс омассовления. В 1883 г. он пишет: «...теперь пойдет все сплошь... пойдет сплошное, одинаковое, точно чеканное... сплошной обыватель и сплошная нравственность, сплошная правда, сплошная поэзия, словом, однородное, стомиллионное племя, живущее какой-то сплошной жизнью, какой-то коллективной мыслью и только в сплошном виде доступное пониманию»⁹⁵.

Столь четкого определения массового общества, причем когда оно находилось только в самом зародышевом состоянии, не давал еще никто в России, оно вступало в противоречие с самим духом народничества с его культом народа.

Весьма тесно связан с народническим мировоззрением Салтыков-Щедрин. Он признавал необходимость развития сознания в народе, «утверждения в народе деятельной веры в его нравственное достоинство». Идея «хождения в народ» и была внесением луча света в темное царство, в омертвелые массы, предполагала подъем народного духа. При этом он констатировал пассивность народа, его болезненную спячку, послушание. Именно поэтому народ необходимо просветить и «как только он поймет, убедится, что право голодать, право не пользоваться ни благами, ни радостями жизни не заключает в себе ничего неприступного, он сразу устранил его сам, даже без посторонней помощи»⁹⁶. Салтыков-Щедрин выступает против корыстных спекуляций интересами народа, против восприятия его как «кокона, от которого отскакивают всякие бедствия». Народу, толпе необходим нравственный покой, мирное развитие. Устами Глумова он говорит: «Коли издали слушать, так и стон в общей массе не паразителен, даже гармонию своеобразную представляет, а вот как выхватить из массы отдельный вопль... ужасно! ужасно! ужасно!»⁹⁷. Века подъяремной неволи исказили нравственную и разумную сущность народа. «Подневольность должна уметь стыдиться, должна уметь «презирать». Поэтому столь важно напоминать о стыде. Рабство только тогда исчезнет из сердца человека, когда он почувствует себя охваченным стыдом.

Особое место в истории теоретической мысли России занимает Достоевский, убежденный, что интеллигенция не понимает нужд народа и строит свои планы насильственного изменения его жизни. Она должна опроститься до уровня народа, его мыслей и верований, «мы должны преклоняться перед народом и ждать от него всего, и мысли образа, преклониться перед правдой народной и признать ее за правду, даже и в том ужасном случае, если бы она вышла бы отчасти и из Четыи минеи»⁹⁸. Достоевский хорошо понимал, что разум не является единственным источником

поведения людей, что огромное значение имеют иррациональные моменты, в частности желания, как он говорит, «хотение», которое порой выступает и против собственных интересов. Народ, о котором он вел речь, — это прежде всего «униженные и оскорбленные», душа которых «всечеловечная и всеобъединяющая».

Русский народ у него выступает как мессианский носитель высшей духовной истины, он народ-богоносец, носитель идеи всечеловеческого братства. И в то же время Достоевский обрисовывает социальную страсть к анархии и насилию. Но насилием, убежден Достоевский, нельзя ничего добиться, оно ведет только к деспотизму, нивелировке людей. И будущее общество, если оно возникнет по рецептам социалистов, станет обществом всеобщего деспотизма. Позже Д.Мережковский в своей «Тайне русской революции» (1939) напишет, что демон Верховенский выступает как онтологический прототип большевика. «Начал Верховенский-Нечаев — продолжил Ленин и кончит Сталин. Эти ничем не лучше и не хуже того; мерить надо всех троих одною мерою и судить одним судом».

Свое понимание народа и его роли в истории мы видим у Л.Толстого. Он не считал нужным воспитывать народ, он сам стоял на позиции народа, а точнее, патриархального крестьянства. Достижения цивилизации, согласно Толстому, чужды и непонятны народу, задавленному тяготами жизни, они воспринимаются им как враждебные, ненужные. Выдвигая на первый план патриархальные отношения, земледельческий труд, народ он представляет как носителя чистой веры и абсолютной нравственности, как основу всего общественного здания. Плоды культуры не просто недоступны народу, а воспринимаются им враждебно. Для него истинный народ представлен Платоном Каратаевым из «Войны и мира».

Соответственно и будущее России Толстой рассматривает в зависимости от народной жизни. Сама роль выходящей личности в истории ставится им под сомне-

ние, суть ее влияния на народ для него крайне сомнительна. «Брожение народов запада в конце прошлого века и стремление их на восток объясняется деятельностью Людовика XIV, XV и XVI, их любовниц, министров, жизнью Наполеона, Руссо, Дидерота, Бомарше и других? Движение русского народа на восток, в Казань, Сибирь выражается ли потребностью большого характера Ивана IV и его переписки с Курским?...»⁹⁹. Историей управляет «невидимый машинист» — провидение. И проявляет себя провидение через деятельность народных масс. «Стоит только вникнуть в сущность каждого исторического события, т.е. деятельности всей массы людей, участвовавших в событиях, чтобы убедиться, что воля исторического героя не только не руководит действиями масс, но сама им руководима»¹⁰⁰. Основная идея Толстого радикально порвать с цивилизованным обществом, проникнутым до основания ложью, лицемерием. Эта идея при всем его неприятии насилия, была по сути своей революционна, и на это совершенно верно указывал Бердяев.

Сама сущность народнической идеологии с ее вне-сением сознательности в массы выдвигала и вопрос о роли личности в истории. Мы не будем останавливаться на марксистском подходе в этом вопросе, но напомним трактовку Плехановым этой проблемы в его известной статье «К вопросу о роли личности в истории» (1898). Трактовка эта дается в чисто марксовом понимании: роль личности определяется организацией общества, теми общественными потребностями, которые стоят на повестке дня. И в той мере, в какой личность выражает эти потребности, она воздействует на ход исторических событий. Человеческая природа неизменна, изменяются вслед за развитием производительных сил сами общественные отношения. Плеханов напоминает о том, что порой, особенно после Французской революции, стали акцентировать внимание и на действия страстей, часто сбрасывающие с себя всякий контроль сознания, а дей-

ствия великих людей рассматривать как фатальную необходимость. «Человек, считая себя посланником Божьим, подобно Магомету, избранником ничем неотвратимой судьбы, подобно Наполеону, или выразителем никем непреодолимой силы исторического движения... обнаруживает почти стихийную силу воли, разрушая как карточные домики все препятствия, воздвигаемые на его пути Гамлетами и Гамлетиками разных уездов...»¹⁰¹. Но в действительности, подчеркивает Плеханов, влиятельные личности благодаря особенностям своего ума и характера могут изменять индивидуальную физиономию событий, некоторые частные ее последствия, но не могут изменить общего направления. Великий человек велик не тем, пишет он, что его личные особенности придают индивидуальную физиономию великим историческим событиям, а тем, что у него есть особенности, делающие его наиболее способным для служения великим общественным нуждам своего времени. Никакой великий человек не может навязать обществу такие общественные отношения, которые уже или еще не соответствуют его запросам. И эти общественные отношения воздействуют на психику людей. Социальная психика изменяется в соответствии с изменениями этих отношений, следовательно, возможно влиять на социальную психику, а «влиять на социальную психику — значит влиять на исторические события, стало быть в известном смысле я все-таки могу делать историю...»¹⁰².

Весь XIX век в России проблема народа, его судеб, как мы это пытались показать, была центральной. И трактовка этой проблемы давалась в просвещенческом, народническом в самом широком смысле этого слова ракурсе. Именно с таким идейным багажом Россия вступила в XX век, ознаменовавшийся революциями и мировыми войнами. Конечно, в истории русской общественной мысли были и другие взгляды, в том числе и либерального характера. Так известный либеральный историк и философ

Б.Н.Чичерин считал, что идеи социализма о равенстве и будущем блаженстве всего народа есть чистая фантазия, «чистый бред воображения», не имеющий под собой ничего реального, а республиканско-демократический строй связан с господством деспотизма «грубой силы массы». Но воздействие такого рода идей не было преобладающим. Преобладающим в среде интеллигенции было народопоклонничество. В 1918 г. Бердяев сделает следующий вывод: «...все формы русского народничества — иллюзии, порождения русской культурной отсталости... Для народнического сознания народ подменил Бога, служение народу, его благу и счастью подменило служение правде и истине. Во имя народа как идола готовы были пожертвовать величайшими ценностями и святынями, истребить всякую культуру как основанную на неравенстве, всякое бытие как наследие отцов и дедов»¹⁰³.

Первые попытки осмысления революции 1905 года

Как известно, революции всегда сопровождаются небывалым по сравнению с обычным ходом истории всплеском активности масс, их непосредственным воздействием на политическую жизнь страны. Важнейшим условием успеха революции является ее опора на массовое движение. Но это не означает, что именно массы делают революцию. Революции возникают в силу целого ряда объективных и субъективных обстоятельств. Но несомненно, что массы в периоды своих революционных выступлений расшатывают существующий строй, что революция — это всегда ломка старого. И в этом смысле революция, в которой участвуют широкие народные массы, — как правило, это и бунт со всеми вытекающими из него последствиями. При этом далеко не всегда оказывается, что возводимое на обломках старого новое соответствует интересам, чаяниям народа.

В советской литературе достаточно много написано о роли масс в революции, причем исключительно с положительным знаком, как процесс прогрессивного развития истории. Мы не ставим под сомнение, что политика самодержавия, не желавшая принять конституционные формы правления, отрицавшая какие бы то ни было формы участия общества в политической жизни страны, какие бы то ни было реформы, привела к революции 1905 г. Но в плане нашего изложения мы остановимся на попытках объяснения того, как общественная мысль в России не только подготавливала революцию, но и определенным образом воспринимала действия народных масс во время революции. Серьезной попыткой такого осмысления причин революции 1905 г. и уроков ее поражения были «Вехи». Сборник статей о русской интеллигенции», напечатанные в 1909 г. Трактующая причины и характер революции, авторы показывают, как любовь к народному благу и уравнительной справедливости подчинили себе истину и нравственность. В результате этого — в ходе революции политические преступления незаметно слились с уголовными. Бердяев так сформулировал этот столь распространенный среди интеллигенции тезис: «Да сгинет истина, если от гибели ее народу будет лучше житься, если люди будут счастливее, долой истину, если она стоит на пути заветного клича «долой самодержавие»¹⁰⁴. Блага народа ставились выше «вселенской истины и добра».

Один из авторов «Вех» С.Н.Булгаков считал, что «Русская революция развила огромную разрушительную энергию, уподобилась гигантскому землетрясению, но ее созидательные силы оказались далеко слабее разрушительных.... Русская революция была интеллигентской... Она (интеллигенция) духовно оформляла инстинктивные стремления масс, зажигала их своим энтузиазмом, была нервами и мозгом гигантского тела революции»¹⁰⁵. Он говорит о том, что у интеллигенции преобладало чувство виновности перед народом, своего рода «социаль-

ное покаяние». Отсюда ее мечта быть спасителем народа, отсюда и максимализм. В мечтах о спасении народа проявляются признаки идейной одержимости, фанатизма, самогипноза, глухого к голосу жизни. Сознательно или бессознательно интеллигенция порождала атмосферу ожидания социального чуда, всеобщего катаклизма, эсхатологического настроения. Все мечтают о грядущем царстве правды, стремятся к спасению человечества. И все это сопровождается иррациональной «приподнятостью настроения, экзальтированностью, опьянением борьбой. В каждом максималисте сидит маленький Наполеон от социализма или анархизма, весь переполненный исторической нетерпеливостью, отсутствием трезвого взгляда на исторические события, готовый вызвать социальное чудо».

История русского народа у Булгакова предстает как история подвижничества. Если народ мог вынести татарщину, затем московскую и петербургскую государственность, это многовековое историческое тягло, и «сохранить свою душевную силу, выйти живым, хотя и искалеченным, то это лишь потому, что он имел источник духовной силы в своей вере и идеалах христианского подвижничества, составляющий основу его национального здоровья и жизненности»¹⁰⁶.

Другой автор «Вех» Гершензон считает, что против гипноза общей веры и подвижничества могли устоять только люди исключительно сильного духа, такие как Достоевский, Толстой. А средний человек если и не верил, то не смел себе признаться в этом. Интеллигенция, стремясь просветить народ на свой лад, т.е. развить его ум и приобщить его к знаниям, разрушает его душу, сдвигает с «незыблемых доселе вековых оснований». Разрушение в народе вековых религиозно-нравственных устоев освобождает в нем темные стихии, которых так много в русской истории, отравленной злой татарщиной и инстинктами кочевников-завоевателей «В исторической душе русского народа всегда боролись заветы обители

преподобного Сергия и запорожской сечи, или вольницы, наполнявшей полки самозванцев Разина и Пугачева. И эти грозные, неорганизованные, стихийные силы в своем разрушительном нигилизме только, по-видимому, приближаются к революционной интеллигенции... Интеллигентское просветительство одной стороной своего влияния пробуждает эти дремавшие инстинкты, возвращает Россию к хаотическому состоянию... Такова мораль революции в народе»¹⁰⁷.

Для Гершензона позиция просветительства неприемлема, поэтому для него «история нашей публицистики, начиная после Белинского в смысле жизненного разума — сплошной кошмар. Смешно и страшно сказать: Она делала все свои выкладки с таким расчетом, как будто весь мир, все вещи и все человеческие души созданы и ведутся по правилам человеческой логики, но только недостаточно целесообразно, так что нашим разумом мы можем ставить миру временные цели... Непонятно кажется, как могли целые поколения жить в таком чудовищном заблуждении»¹⁰⁸. Сказать, что народ нас не понимает и ненавидит, значит не все сказать — пишет он. Нет, он, главное, не видит в нас людей, мы для него человекоподобные чудовища, люди без Бога в душе... И оттого народ не чувствует в нас людей, не понимает и ненавидит. Народная душа — качественно иная. «Душа народа вовсе не *tabula rasa*, на которой без труда можно чертить письма высшей образованности, у нее известная совокупность незыблемых идей, верований, симпатий. В традициях славянофильства Гершензон считал, что на Западе господствуют идеи, а не эмоциональный настрой, оттого мирный исход тяжб между господином и народом психологически возможен. «Между нами и нашим народом — иная рознь, мы для него не грабители, ... но он не чувствует в нас человеческой души и поэтому ненавидит нас страстно, вероятно с бессознательным мистическим ужасом, тем глубже ненавидит, что мы

свои.... Нам не только нельзя мечтать о слиянии с народом — бояться мы его должны, пуще всех козней власти и благословлять эту власть, которая одна своими штыками и тюрьмами еще ограждает нас от ярости народной»¹⁰⁹.

Важнейший вопрос о правосознании русского народа ставится в статье Кистяковского «В защиту права», в которой говорится, что низкий уровень правосознания народа во многом связан с общинным бытом, артельностью, которые определяются внутренним, а не прописанным законодательно сознанием о праве и не-праве. Это и явилось причиной «ошибочного взгляда на отношение нашего народа к праву» и дало повод славянофилам и затем народникам считать, что народ руководствуется только своим внутренним сознанием и действует исключительно по этическим побуждениям. Конечно, нормы права и нормы нравственности не были достаточно дифференцированы в народе, но люди, пошедшие в народ для его просвещения, и должны были способствовать процессу развития правосознания, а не исходить из ложной точки зрения, что сознание народа ориентировано исключительно на нравственные понятия.

О невозможности применения книжных формул к народным массам, у которых пошедшие в народ интеллигенты обнаружили лишь смутные инстинкты, пишет в своей статье П.Струве. «Интеллигентская доктрина служения народу не предполагала никаких обязанностей у народа и не ставила ему никаких воспитательных задач. Народническая, не говоря уже о марксистской, проповедь в исторической действительности превращалась в разнуздание и деморализацию»¹¹⁰. Струве говорит о том, что политический кризис России, революция 1905 г. сопровождались социальными страданиями народа, стихийно вырвавшимися из них социальными требованиями, «инстинктами, аппетитами и ненавистями», что «прививка политического радикализма интеллигентских идей к социальному радикализму народных инстинктов совершалась с ошеломляющей быстротой»¹¹¹.

Об обожествлении интересов народа, о том, что благо народа выступает символом веры русского интеллигента можно прочесть в статье «Этика нигилизма» С.Франка. Высшей и единственной задачей оказывается служение народу, а отсюда «аскетическая ненависть ко всему, что препятствует, не содействует осуществлению этой задачи»¹¹². Отсюда и проистекает культ опрощения. При этом, согласно Франку, речь идет не о толстовских призывах, а о метафизическом отталкивании культуры. Народнический дух нашел свое проявление в двух резко различных формах: «в форме непосредственно альтруистического служения народу, и в форме религии абсолютного осуществления народного счастья». Мораль народников — служение этой цели, соединенное с аскетическим самоограничением и ненавистью к самоценным духовным запросам. Можно говорить о религии абсолютного осуществления народного счастья в сочетании с мечтой об этом осуществлении в абсолютной и вечной форме. Психологически эта мечта весьма близка религиозной вере.

Истоками такого понимания, по Франку, являются руссоистские взгляды, согласно которым все бедствия и несовершенства человеческой жизни связаны с ошибками или злобой отдельных людей или классов, что нужно устранить только несправедливость насильников и глупость насилуемого большинства, чтобы основать царство земного рая. Происходит — пишет он — упоение идеалом радикального и универсального осуществления народного счастья. Сама идея всечеловеческого счастья подменяет жизнь простых людей, в жертву этой идее приносятся все, в том числе и сами люди. Соответственно есть жертвы и виновники мирового зла. Первых социалист жалеет, но его помощь может принести пользу лишь отдаленным потомкам. Вторых же он ненавидит. «Это чувство ненависти к врагам народа и образует конкретную и действенную психологическую основу его жизни.

Так из великой любви к грядущему человечеству рождается великая ненависть к людям, страсть к устройению земного рая становится страстью к разрушению»¹¹³. Вывод Франка — революционаризм есть лишь отражение метафизической абсолютизации ценности разрушения, отражение представлений, что борьба, уничтожение врага, насильственное разрушение старых социальных форм обеспечит осуществление общественного идеала. Как только разрушение заслоняет другие виды деятельности, так ненависть занимает место других видов психической деятельности.

Давая свою трактовку социализма, Франк считает, что если теория хозяйственной организации как бы представляет собой технику социализма, то душой ее выступает идеал распределения, распределительная справедливость. Иными словами, для создания счастья на земле надо не созидать, а отобрать плоды созидания у тех, кто незаконно завладел ими в свою пользу. Это превознесение, абсолютизация распределения за счет производства касается всех сфер жизни, а не только материального производства. «Дух социалистического народничества во имя распределения, пренебрегающий производством, — доводя это пренебрежение не только до полного игнорирования, но даже до прямой вражды, — в конце концов подтачивает силы народа и увековечивает его материальную и духовную нищету»¹¹⁴. Нищие — продолжает он — не могут разбогатеть, если посвящают все свои помыслы одному лишь равномерному распределению. Вне национального богатства невозможно народное благосостояние. Нельзя, чтобы любовь к бедным превращалась в любовь к бедности. Если богатство — зло, а бедность — добро, то как можно сделать народ богатым. Желая дать народу просвещение, духовные блага, нельзя считать духовное богатство роскошью. В результате предстает «идеал простой, бесхитростной, убогой и невинной жизни. Иванушка-дурачок, «блаженненький», своей сердечной просто-

той и святой наивностью побеждающий всех сильных, богатых и умных — это общерусский национальный герой...»¹¹⁵. В этой критике народничества особое внимание обращает на себя два момента: отсутствие у народа традиций правосознания и наличие идеала распределительной справедливости.

Народные массы и Октябрьская революция

Со всей остротой поставила вопрос о роли масс в революционные периоды Октябрьская революция. Видимо, рассматривать ее как переворот было бы неправильно, т.к. она в конечном счете захватила и вовлекла в свой водоворот огромные массы людей. Нельзя не учитывать и того факта, что именно разочарование широких масс в результатах Февральской революции с ее катастрофическим ухудшением экономического положения в стране и продолжением мировой войны способствовали победе Октябрьской революции. Лозунги, выдвинутые большевиками, нашли широкую поддержку в массах. Они поверили, что угроза возврата старого режима реальна и большевики смогут воспрепятствовать этому, что кончится война, крестьяне получат землю.

В советской литературе, как правило, революции, как и всякий народный протест, было принято рассматривать с политэкономической точки зрения, с позиций классовой борьбы. Но сущность революции, да и всякого социального конфликта сложнее, чем только наличие противоречивых экономических интересов противостоящих сторон. Революции особенно наглядно выявляют многие иррациональные моменты в поведении масс. Известный русский социолог Питирим Сорокин назвал действия народных масс в России, увлеченных высокими идеями, законом социального иллюзионизма. Речь идет о расхождении «тьмы низких истин» от «возвыша-

ющего обмана». «Из одного края великой русской земли до другого произносились они (высокие, иллюзорные идеи. — *автор*), заражали миллионы, зажигали их огнем энтузиазма и фанатизма, будили и опьяняли их и возбуждали великую веру к себе и в себя. Казалось, что великий час пробил, вечно жданное наступает, мир обновляется и «синяя птица» всех этих ценностей в руках. История еще раз обманула верующих иллюзионистов. Поистине, слепые вели слепых и все упало в яму. Вместо «синей птицы» в руках оказалась та же старая ворона, только обстриженная и искалеченная. История еще раз обманула верующих иллюзионистов»¹¹⁶. Революция способствовала формированию иррациональной веры в ее ценности, что освобождало от необходимости анализа. Подобная вера обеспечивает добровольное подчинение интересам коллектива, а ценностная дезориентация приводит к отрицанию разнообразных форм бытия, к установке на слитность, однородность. Она закладывала основы тоталитарной системы с ее унификацией и наличием образа врага, противостоянием «Мы — Они».

Мы специально акцентируем внимание на иррациональных чертах в поведении масс, на многие из которых обращал внимание и Бердяев, который вполне логично дает определение большевизма как революционного, анархистско-бунтарского народничества. И в то же время он писал о том, что большевизм имел много общего с распутищиной и черносотенством, в том числе и во вражде к «образованным», к творческой интенсивности, и жажде раздела богатства.. Россия — считает он — уже давно больна духом. В нее вселились бесы, то черные, то красные, русский максимализм, бросающий нас из одной крайности в другую, есть болезнь духа, метафизическая истерия, внутреннее рабство. Совсем еще недавно народ был черносотенным и солдатскими штыками поддерживал самовластье и темную реакцию. Теперь в народе победил большевизм, и он теми же солдатскими штыками поддерживает Ленина. Масса осталась в той же тьме.

А П.Струве в 1921 г. дает определение большевизма как стихийного увлечения, угара масс, движимых своими элементарными инстинктами, сознательно используемые коммунистическим руководством. А С.Франк в своих «Размышлениях о русской революции» напишет, что Октябрьская революция есть движение народных масс, руководимое смутным, скорее психологически-бытовыми идеалами самостоятельности. Происходит процесс проникновения низших слоев во все области государственной, общественной жизни и культуры. Иными словами, человек из массы оказывает решающее воздействие на жизнь общества. Суть толпы, устраивавшей погромы до революции, не изменилась от того, что теперь она громила помещиков и «буржуев». Эти высказывания и определения иррационализма масс не предполагают отказа от исследования социально-экономических, политических причин революции. Мы обращаем на них особое внимание именно в свете понимания поведения масс в периоды революции и тех причин, которые во многом обусловили это поведение.

В этом плане несомненный интерес представляет работа Н.А.Бердяева «Истоки и смысл русского коммунизма», вышедшая в свет в 1937 г. Принятие народом идей коммунизма он объясняет особенностями русского народа. При этом Бердяев отмечает два момента: душа его была сформирована православной церковью. Это привело к тому, что «религиозная формация русской души выработала некоторые устойчивые свойства: догматизм, аскетизм, способность нести страдания и жертвы во имя своей веры, какой бы она ни была, устремленность к трансцендентному, которое относится то к вечности, к иному миру, то к будущему, этому миру. Искание истинного царства характерно для русского народа на протяжении всей его истории, всегда сопровождаясь мессианской идеей. Уже в XII в. во времена раскола народное православие разрывает с церковной иерархией. «Истин-

ное православие уходит под землю, народ ищет град Китеж. И в народе постоянно будет присутствовать искание царства, основанного на правде»¹¹⁷.

Славянофилы усматривали в реформах Петра насилие над народной душой и народными верованиями. Приемы Петра, по Бердяеву, были совершенно большевистскими — та же грубость, насилие, навязанность сверху народу известных принципов, отрицание традиций, гипертрофия государства. «Нигде, кажется, не было такой пропасти между верхним и нижним слоем, как в петровской императорской России. И ни одна страна не жила одновременно в столь разных столетиях от XIV до XIX в., и даже до века грядущего XXI»¹¹⁸.

Народ жил надеждой, что царь защитит его и прекратит, как только узнает правду, несправедливость. Западные понятия о собственности были чужды русскому народу, считавшему, что земля Божья и все обрабатывающие ее могут ею пользоваться. «К XIX в. Россия оформилась в необъятное мужицкое царство, закрепощенное, безграмотное, но обладающее своей народной культурой, основанной на вере...»¹¹⁹. И большевистская революция путем страшного насилия освободила народные силы, призвала их к исторической активности. Одновременно с этим Бердяев говорит о противоречивости в характере русского народа. Это и «народ государственно-деспотический и анархистки свободолобивый», и «народ, склонный к национализму и национальному самомнению... склонный причинять страдания и до болезненности сострадательный. Эта противоречивость создана всей русской историей и вечным конфликтом инстинкта государственного могущества и инстинкта свободолюбия и правдолюбия народа. Вопреки мнению славянофилов русский народ был народом государственным... И вместе с этим это народ, из которого постоянно выходила вольница, вольное казачество, бунты Стеньки Разина и Пугачева... народ, искавший нездешнего царства правды»¹²⁰.

Значительную вину за состояние народных умов Бердяев возлагал на русский нигилизм и его особенности. Этот нигилизм выражает согласно его трактовке вывернутую наизнанку православную аскезу, ощущение мира, лежащего во грехе. К таким особенностям относилось и представление, что все силы должны быть отданы на эмансипацию трудового народа от непомерных страданий, на создание условий счастливой жизни. Все остальное от лукавого. Русское просветительство по максималистическому характеру русского народа всегда оборачивалось нигилизмом, тогда как французские просветители — Вольтер и Дидро — не были нигилистами.

Столь же характерным русским явлением, как и нигилизм, он считает народничество, которое исходило из убеждения, что «в народе хранится тайна истинной жизни, скрытая от господствующих культурных классов... Чувство вины перед народом играло огромную роль в психологии народничества. Интеллигенция всегда в долгу перед народом и она должна уплатить свой долг. Вся культура, полученная интеллигенцией, создана за счет народа, за счет народного труда. Народ есть коллектив, к которому интеллигенция хочет приобщиться, войти в него. «Ни один народ Запада не пережил так сильно мотивов покаяния, как народ русский в своих привилегированных слоях»¹²¹.

Бердяев показывает, что это отношение к народу было перенесено и на пролетариат, который марксизм наделил мессианской ролью. «На него переносятся свойства избранного народа Божьего. Он — новый Израиль. Это есть секуляризация древнееврейского мессианского сознания, рычаг, которым можно будет перевернуть мир, найден.... Маркс создал настоящий миф о пролетариате. Миссия пролетариата есть предмет веры. Марксизм не есть только наука и политика, он есть также вера, религия. И на этом основана его сила»¹²². По Бердяеву марксисты-большевики оказались гораздо более привязаны к русской традиции, чем меньшевики.

Для русских революционеров революция всегда была религией и философией, а не только борьбой, связанной с социальной и политической стороной жизни. Они восприняли прежде всего мессианскую, мифотворческую сторону марксизма, допускавшую экзальтацию революционной воли. Именно русский марксизм, считает Бердяев, показал, как велика власть идеи над человеческой жизнью, если она всеохватывающая и соответствует инстинктам масс. Коммунистическая революция в России совершалась как религия пролетариата. «В то время иллюзии революционного народничества были изжиты, Миф о народе-крестьянстве пал. Народ не принял революционной интеллигенции. Нужен был новый революционный миф. И миф о народе был заменен мифом о пролетариате»¹²³. Именно из этого положения Бердяев приходит к выводу, что коммунизм оказался неотвратимой судьбой России, внутренним моментом в судьбе русского народа. Он воплотил в себе и жажду социальной справедливости и равенства, признание трудящихся высшим человеческим типом, сектантскую нетерпимость, враждебное отношение к культурной элите. Народ от веры в мистическую власть земли перешел в веру во всемогущество техники и «по старому инстинкту стал относиться к машине как к тотему».

Для темы нашего исследования интересно, что для Бердяева «революция иррациональна, она свидетельствует о господстве иррациональных сил в истории... Революция всегда является симптомом нарастания иррациональных сил. И это нужно понимать в двойном смысле: это значит, что старый режим стал совершенно иррациональным и не оправдан более никаким смыслом, и что сама революция осуществляется через расковывание иррациональной народной стихии... Революционеры-организаторы всегда хотят рационализировать иррациональную стихию революции, но она же является ее орудием... Революция есть судьба и рок»¹²⁴.

Для народного сознания, пишет Бердяев, большевизм был русской народной революцией, разливом буйной народной стихии. В русской революции произошло расковывание и сковывание хаотических сил. Народная толща, поднятая революцией, сначала сбрасывает с себя все оковы, поэтому приход к господству народных масс грозил хаотическим распадом.

Бердяев констатирует, что народные массы были «дисциплинированы и организованы в стихии русской революции через коммунистическую идею, через коммунистическую символику. В этом бесспорная заслуга коммунизма перед русским государством. России грозила полная анархия, анархический распад, который был остановлен коммунистической диктатурой, которая нашла лозунги, которым народ согласился подчиниться»¹²⁵. Он обращает внимание на то, что как и всякая большая революция, эта революция освободила раньше скованные рабоче-крестьянские силы. «В русском народе обнаружилась огромная витальная сила, которой раньше не давали возможности обнаружиться». И дальше он отмечает, что большевистская масса принесла с собой стиль разложившейся войны, она была груба и не могла быть иной.

Характеризуя большевизм, Бердяев подчеркивает, что он воспользовался всем тем, что было свойственно русскому народу с его религиозностью, догматизмом, максимализмом, исканиями социальной правды и царства Божьего на земле, мессианизмом, всегда остающимся, хотя бы в бессознательной форме, русской верой в особые пути России. Он соответствовал отсутствию в русском народе римских понятий о собственности. При большевизме миссия русского народа осознается как осуществление справедливости и правды во всем мире.

Весьма близки к бердяевскому пониманию особенностей русского народа и его истории размышления М.Горького в его «Несвоевременных мыслях», в которых мы читаем: «Русский народ — в силу условий своего ис-

торического развития — огромное дряблкое тело, лишенное вкуса к государственному строительству и почти недоступное влиянию идей, способных облагородить волевые акты. И вот этот маломощный, темный, органически склонный к анархизму народ ныне призывают быть духовным водителем мира, Мессией Европы.... Костер зажгли, он горит плохо, воняет Русью.. грязненькой, пьяной и жестокой, и вот эту несчастную Русь тащат и толкают на Голгофу, чтобы распять ее ради спасения мира». В связи с Октябрьской революцией он говорит о взрыве зоологических инстинктов, о русском бунте, а не о победившей социальной революции.

Все эти размышления русских мыслителей, вызванных событиями Октябрьской революции, об особенностях и судьбах русского народа не имели в своей основе пренебрежительного отношения к нему, они были связаны с болью за этот народ, со стремлением осмыслить, что лежит в истоках уготованной им судьбы. И некоторые из них усматривают в этом чисто иррациональные, психологические моменты. Так М.Волошин в своих лекциях 20-го года говорит: «Россия в лице своей революционной интеллигенции с такой полнотой религиозного чувства созерцала социальные язвы и будущую революцию Европы, что сама не будучи распята приняла своей плотью стигмы социальной революции, Русская революция — это исключительно нервно-религиозное заболевание»¹²⁶.

Почти те же ноты слышны у Ф.Степуна в его «Мыслях о России», где он пишет о том, что исчезновение чувства религиозного странно совпадает с нарастанием религиозного отношения к предмету своего служения — народу. В одержимости русской интеллигенции темою общественного служения ясно слышатся почти религиозные ноты.

Все эти авторы, подчеркивая роль иррационального в поведении российского народа, критикуя его за готовность пойти за большевистскими лозунгами, отнюдь не

мечтали о восстановлении российской империи. И вот в наши дни мы читаем в еще отечественной литературе такие строки: «Жить в Империи — самая прекрасная судьба для полноценной личности, быть солдатом Империи — значит знать смысл своего индивидуального существования и видеть его за пределами своей частной судьбы, быть вождем Империи — значит войти в Историю в когорте лучших представителей человечества»¹²⁷. Бердяев писал, что подобно тому, как современный человек, раненный технической цивилизацией, представляет природную жизнь раем и мечтает о возврате к ней, подобно этому некоторые авторы видят лишь один путь к «вразумлению» масс и сохранению русской культуры — это возврат к Империи, которая предстает как наиболее долгоживущая форма государственности. При этом, добавим мы, не придается никакого значения тому факту, что практически все империи развалились, что в современном мире уже не существует империй.

При оценке Октябрьской революции, как и всех других революций, необходимо принимать во внимание не только ее социально-политические истоки и последствия, но и ту иррациональную, по сути своей религиозную веру в установление царствия Божьего на земле с ее фанатизмом, ненавистью к инаковерующим, которая является ее отличительной чертой и во многом определяла поведение масс. Режим, установленный большевиками, привел к грандиозному всплеску стихийных сил народа в своем положительном и отрицательном содержании. Сама сущность тоталитарного режима исходит из формального превознесения масс и фактического пренебрежения ими. Там, где интересы, права отдельного человека не представляют собой ценности, не принимаются во внимание, где он рассматривается как винтик огромного механизма — государства, там и отношение к массе людей не может быть уважительным, там масса рассматривается как стадо, направляемое вожаком, ко-

торому одному ведомы пути, по которым должно идти стадо. Можно говорить от имени масс, провозглашать политику во имя масс, но не давать им возможности подлинного самоуправления, которое может ввести стихийность масс в ими же рационально управляемые действия. Речь идет о необходимости сделать бессознательное контролируемым социумом в интересах и социума, и личности.

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ

СОЦИАЛЬНЫЕ КАТАКЛИЗМЫ И ТРАКТОВКА МАСС В ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЕ XX ВЕКА

XX век пришел со всеми своими потрясениями не только для России, но и для всего мира. Все это не могло не заставить задуматься мыслителей о причинах и истоках подобного рода социальных потрясений, об их воздействии на массы и на их поведение, особенно в периоды революций, войн и других социальных катаклизмов. Становилось все более очевидным, что неблагоприятная общественная ситуация часто порождает ощущение утраты безопасности, страха, накапливает отрицательные эмоции. И при постижении социальной жизни, всего социально-культурного контекста эпохи, особенно в периоды социальных потрясений нельзя не учитывать эти моменты, не учитывать поведение масс, их мироощущение.

Становление «массового общества» в трактовке социально-философской мысли начала века

Почти все значительные философы XX в. обращают особое внимание на чувство одиночества человека, его заброшенности, по словам Хайдеггера, в этот мир. Человек оказался лишенным части своих сущностных характеристик, он как бы «обесчеловечивается», ощущает себя

игрушкой в руках неподконтрольных ему сил, выступает как нечто анонимное, оказывается духовно, идейно незащищенным, особенно, если учесть, что исчезло его прежнее миропонимание и мироощущение. Это делает все более проблематичным взаимопонимание между людьми.

И в этой атмосфере беззащитности, потерянности часто создается впечатление, что толпа защищает человека от страха, от одиночества. Находясь среди массы людей, человек чувствует себя защищенным, он как бы сбрасывает с себя тяжесть социальных и психологических барьеров, перестает нести бремя ответственности. В толпе, в людской массе человек ощущает свою принадлежность к какой-то человеческой общности, а свою жизнь наделенную смыслом. Без этого он чувствует себя пылинкой, песчинкой, а соединенный в большие массы, толпы — силой, способной сметать на своем пути все преграды. У человека в толпе на первый план выступают иррациональные силы, заложенные в нем, а разум отступает.

Это достаточно детально уже было рассмотрено Лебоном и Тардом. В плане нашего изложения представляет интерес работа французских авторов Огюста Кабанеса и Леонарда Насса «Революционный невроз», написанная в начале XX в. и переведенная на русский язык в 1906 г. Книга исследует прежде всего события Великой французской революции, считая многие ее проявления общими симптомами революций вообще. Одним из таких характерных проявлений, присущим всем периодам острых социальных возмущений, выступает революционная истерия, когда разнузданные страсти заменяют законы разума. Народ под влиянием исторических условий оказывается в положении, когда радикальная ломка угнетающего его строя, насильственный переворот становятся неизбежными. Именно такая ситуация и порождает революционный невроз. И авторы предсказывают, что переживающая острый кризис Россия весьма скоро столкнется с проявлениями такого революционного невроза.

Исходной точкой исследования служит положение о том, что революция потрясает не просто экономический и политический строй, но все общество, когда самые прочные умы могут оказаться в состоянии полного политического безумия, а самые не только простые, а просто ни на что негодные люди могут преобразиться в апостолов. Новые революционные принципы овладевают почти безраздельно всеми, кто приходит с ними в соприкосновение, а психически неуравновешенные люди поддаются этому скорее и сильнее других. Происходит, по словам авторов, победоносное пробуждение первобытных, чисто животных инстинктов и общество оказывается во власти стихийных, неподдающихся никакому умственному контролю порывов и побуждений. Напоминая о событиях, связанных с началом Французской революции, авторы говорят о том, что штурмовавшая Бастилию толпа состояла далеко не из одной черни и подонков общества. Большинство в ней составляли зажиточные и приличные буржуа, торговцы, рантье. Вид пролитой крови опьяняет даже самых умеренных. И в книге приводятся слова социалиста Жореса, писавшего, что избиение безоружных узников может свидетельствовать лишь о затемнении рассудка и полном притуплении всяких человеческих чувств.

Революционная атмосфера способствует коллективному мистицизму с его фанатизмом и стремлением обращать политические принципы в религиозные догмы. По мнению авторов революционное общество несомненно верующее, более того — мистическое. «Его духовное настроение напоминает скорее современное настроение русского народа, который для завоевания своей свободы шел под расстрел во главе со священником, неся хоругви и иконы и обороняясь от казацких нагаек распятием»¹²⁸. Речь идет о шествии рабочих, возглавлявшемся попом Гапоном в Петербурге 9 января 1905 г.

И тогда, как пишут авторы, на гребне революционной волны появляются несколько выдающихся личностей, стоящих высоко над толпой — это иступленные фанатики идей. «Насильственные революции, с одной стороны, даруют свободу рабам и снимают тяготы с плеч угнетенных, но они же являются моментами нравственного регресса толпы, общего упадка умственных и экономических сил страны и взрыва низменных и грубых инстинктов масс»¹²⁹. Оказалось, что несмотря на развитие цивилизации варварские инстинкты человека в бующей толпе пробуждаются вновь. В этой связи в книге анализируются явления террора, вандализма, которые нельзя приписывать какой-то одной из враждующих сторон. Плеть и хлыст служили часто средством телесного воздействия то в руках аристократии, то в руках народа. Преследователи поочередно меняются ролями со своими жертвами. «Все революции вообще, несомненно видные факторы сумасшествия; люди разрушают старый общественный строй ценой своей крови, а нередко и рассудка. И когда этот строй, наконец, обрушивается окончательно, то он увлекает за собой в своем крахе и неосторожных, которые над этим работали... Какой страшный урок для потомства»¹³⁰.

Вряд ли человечество — пишут авторы — может надеяться на то, что оно не будет больше свидетелем проявлений подобного невроза. Люди стали просвещеннее, образованнее, чем были сто лет назад. «Но все же когда дух возмущения овладевает озлобленным сердцем толпы, то никакая образованность, гуманность не будут и впредь в силах удержать в должных границах ее пробуждающихся животных инстинктов. Мы далеки от отрицательного отношения к Революции вообще... Этой страшной социальной ломке мы всецело обязаны нашим современным общественным строем, проникнутым идеями свободы и солидарности»¹³¹. И в этой связи приводятся слова из «Истории социализма» Жореса, в которых го-

ворится, что революция есть варварская форма прогресса. Несмотря на то — пишет Жорес, — что она связана с неизбежностью кровопролития, она остается носителем великой мечты всеобщего братского единения. «Сколь жестока судьба, заставившая нас, искателей правды и мира, преисполненных любви к человечеству, захлебываться в крови наших братьев!»

В этом аспекте рассматриваются и дефекты парламентского режима, которые связываются с тираническим господством коллективной массы. Сотня высокообразованных граждан, собравшись в законодательном органе, принимают меры и законы, от которых каждый в отдельности с ужасом отказался бы от них. Политические собрания поддаются духовной заразе так же, как и любое скопление людей. Закон «психической подражательности» всеобщ и никакая толпа не в состоянии избежать его.

Философия, социальная психология оказались вынужденными реагировать не только на состояние человека в современном обществе, но и на такие новые социальные явления XX в., как мировые войны, наличие тоталитарных режимов — большевизма, фашизма.

Уже М.Шелер, осмысливая результаты первой мировой войны, распад единой европейской цивилизации, задумывается над воздействием предрассудков, инстинктивных влечений на культуру. Более того, он считает, что в реальной жизни господствуют инстинкты, побуждения, т.е. нечто противоположное духу, культуре. В современной ему жизни происходит, считает он, уравнивание материальных условий, формируется гомогенное общество. Процесс уравнивания сопровождается усилением воздействия иррационального, ибо само уравнивание людей апеллирует к инфантильному, эмоциональному, деструктивному в человеческой природе. Современный ему человек лишается индивидуальных качеств, он становится частью массы.

На эти же моменты обращает внимание и Шпенглер. Разделение культуры и цивилизации у него оказывается связанным с бездушием самой цивилизации, которая уже предполагает «массовое общество» со всеми вытекающими из него последствиями. Цивилизация у него — это возврат к хаосу, затухание культуры. В ней количество заменяет качество, она обращена не к лучшим, а к большинству. В цивилизации господствует «бесформенная, переливающаяся в большие города чернь». Он упоминает о разрушительных факторах цивилизации — гиперурбанизация, о «лишенной корней городской массе», господстве прагматизма. Масса предстает как нечто совершенно бесформенное, с ненавистью преследующее всякого рода форму, всякое упорядоченное знание. Это «новый кочевник больших городов, разрушающий свое прошлое и не знающий будущего». Масса — это конец всего, это радикальное ничто. Закат Европы — это «омассовление», при котором «на место богатого, сросшегося с землей народа» приходит «новый кочевник, паразит, житель большого города, человек абсолютно лишенный традиций, растворившийся в бесформенной массе».¹³² Масса выступает как внутренний враг общества. В работе «Человек и техника» Шпенглер пишет о том, что в промышленности собирается человеческая масса гигантских размеров, которая живет и работает благодаря и ради техники. Этой массе противостоит и руководит элита. Он напоминает о необходимости подчиняться приказам людей, «имеющих врожденное право повелевать», о воле повиноваться, умирать, побеждать через способность приносить чудовищные жертвы, чтобы утвердить то, ради чего мы родились.

Говоря о роли политических мифов, Шпенглеру возражает Кассирер, считающий, что философские доктрины, подобные шпенглеровской, подтачивают силы, которые могли бы сопротивляться политике мифов. Он пишет «Я уверен, что потомки будут рассматривать многие

из наших политических систем с тем же чувством, что возникает у современного астронома при изучении астрологического сочинения или у химика, читающего алхимический трактат. В политике мы еще не имеем надежной базы, здесь нет упорядоченного знания, здесь все время существует угроза того, что нас захлестнет старый хаос»¹³³.

Об иррационализме масс говорит и Мангейм, для которого «массовое общество» является синонимом индустриального общества. Но он не считает этот иррационализм неотъемлемым свойством масс, а порождением определенных социальных институтов. В периоды социальных кризисов функциональная рациональность, господствующая для достижения целей, нарушается и индивид ощущает себя в этих условиях беспомощным. Массовое общество не может регулировать и координировать всю систему социальных институтов и тем самым размывает основы либерально-демократических режимов. Фундаментальная демократизация заменяется, как он выражается, «негативной демократизацией», когда реальной властью обладают не имеющие ни культурных, ни моральных ценностей прозаические представители капитала, бюрократии, политические демагоги. Иррациональная жажда народных масс к исполнению желаний приводит к распространению мифов, нереализуемых утопий. В своей работе об утопии в истории социальных идей, он пишет о том, что не идеи заставляют людей совершать революционные действия, что взрыв обычно был вызван «эстатически-оргастической энергией». Не идеи заставляли в периоды крестьянских войн совершать действия, направленные на уничтожение существующего порядка. Он говорит о том, что корни этих разрушительных действий лежат в гораздо более глубинных жизненных пластах и глухих сферах душевных переживаний. Часто это связано с верой в то, что тысячелетнее царство праведников наступит сейчас и здесь. По Мангейму, дальнейшая эволюция массового общества пойдет либо по пути развития свободы, либо по пути тирании и деспотии.

Для Ясперса «массовое общество» выступает как болезнь нашего века, а сама масса как род существования и разложения человеческого бытия. Если народ расчленен и упорядочен, осознает себя в образе жизни, традициях, определенном способе мышления, то масса, наоборот, нерасчленена, одноформенна и количественна, не обладает самосознанием, беспочвенна и пуста. Ей недоступно чувство ответственности. В век небывалого развития техники с ее требованием технологической дисциплины происходит всеобщая стандартизация всех сфер общественной жизни, «человек исчезает в массе», он автоматически жужжит в такт огромной машинерии. В 1931 г. Ясперс пишет о том, что мир попадает в руки посредственностей. Господство посредственностей и есть господство массы, власть которой наиболее эффективна в организации. Она не выносит никакой самостоятельности, «растаптывает, — пишет он в «Духовной ситуации времени», — все одаренное и культивирует людей, похожих на муравьев». Выполнять какую-либо функцию, которая служит массе, выступает как необходимость в жизни любого индивида, если он не хочет стать жертвой деспотизма масс. Господство масс неразрывно связано с господством бюрократии, деятельность которой стала тотальной. Отсюда и вывод Ясперса — «массовое общество» неизбежно порождает тоталитарный режим с его «стадным существованием». Уже в послевоенное время в работе «Куда движется ФРГ» он выражает тревогу по поводу того, что в результате возрастающего манипулирования сознанием масс они находятся в состоянии пассивности «под влиянием своих привычек, эмоций, своих случайных, непроверенных мнений. В «Смысле и назначении истории», написанной после войны, Ясперс говорит о том, что «массы возникают там, где люди лишены своего подлинного лица, корней и почвы, где они стали управляемыми и взаимозаменяемыми. Все это произошло в результате технического развития и достигает

все большей интенсивности в следующих своих признаках: сузившийся горизонт, ...принудительный, бессмысленный труд, развлечение как заполнение досуга, жизнь как постоянная нервная взвинченность...»¹³⁴. Он пишет, что основа жизни охвачена стремлением вернуться к мифологической опоре, создавать новые мифы, мыслить при помощи мифа. Человек оказывается вынужденным бороться с внедренными в него самого демонами и не в силах справиться с этим.

Участие широких масс в социальных столкновениях начала XX в. определенным образом трактуется и в социологии этого времени. Так Дюркгейм, хорошо знавший труды Лебона и Тарда, писал, что люди, оказавшись в массе, согласуют свои чувства и представления, как бы выходя из своих «ментальных ячеек»¹³⁵. Они объединены одержимостью, которая придает им новые силы. На неподконтрольной эмоциональной основе возникает механизм объединения людей в массы. По Дюркгейму, это вполне нормальное явление, это функционирование элементарного механизма общественной жизни. Массы, считает он, способны на интеллектуальное, религиозное творчество. В архаическом обществе, в котором индивидуальное сознание растворялось в коллективном, ведущая роль принадлежала именно коллективным представлениям. Они передаются из поколения в поколение, сохраняясь в памяти, языке, народном искусстве. В развитых обществах коллективное сознание составляет основу солидарности, сплоченности общества. Это нечто совершенно иное, чем частное сознание. Под воздействием коллективных чувств оживают страсти, усиливаются ощущения и человек преобразуется, преобразая мир вокруг себя. Дюркгейм говорит об одержимости, экзальтации собранных воедино людей, которые удесятерят их энергию. И в наибольшей степени это подтверждают религиозные верования. В своей работе «Элементарные чувства религиозных верований» он пи-

шет о том, что среди собравшихся вместе людей как бы проходит электрический разряд, который и доводит их до чувства экзальтации. «Любое выраженное чувство без сопротивления воспринимается всем сознанием». Страсти принимают такую интенсивность, что они часто разрешаются или в проявлениях нечеловеческого героизма, или кровавой жестокости. Он напоминает о крестовых походах, о Французской революции, когда «умеренный буржуа превращался то в героя, то в палача.» Общая вера, по Дюркгейму, существовавшая в примитивных обществах, восстанавливается очень часто в жизни любого общества и торжествует над частными сомнениями.

Говоря о существующей между лидером и группой связи, он обращает внимание на то, что не только лидер воздействует на группу, но и группа на лидера. И вообще, поведение толпы для него не патологическое, а нормальное состояние.

Исследования проблемы масс, толпы неизбежно приводит к постановке вопроса о роли и месте вождя, лидера масс. Эта проблема не нова для всей социально-политической философии. Исследуя поведение толп, Лебон анализировал и феномен вождя, считая, что роль всех великих вожаков — это дать людям веру. Власть таких людей очень деспотична и именно этот деспотизм заставляет людей им подчиняться.

Как известно, наиболее детально исследовал проблему власти, в том числе господства вождя, лидера, М. Вебер, обративший особое внимание на личные отношения между господином и подчиненным, на эмоциональные отношения подчиненного к господину, на его веру в него. Именно это гарантируемое убежденностью признание порождает самоотдачу, восславление. Подобное психологическое явление порождено или энтузиазмом, или возникает из чувства необходимости и надежды. Отношения между властителем и подчиненными, по Веберу, связаны не только с поведенческой ориентацией, но и с

наличием веры в легитимность власти. Он выделяет три типа легитимности. Первая основана на вере в законность существующей власти, вторая — на традиции, на вере, что властвует тот, кто получил это право по традиции, третья — основана на вере в сверхъестественную святость власти, на то, что Вебер называет харизмой. Говоря о традиционном понимании легитимности, Вебер выделяет авторитет «вечно вчерашнего» — нравы, привычная ориентация на их соблюдение. Когда он ведет речь о харизме, то имеется в виду авторитет необычного личного дара, предполагающий полное доверие и преданность. Это «божественный дар», которым вождя наделила природа, рок, Бог и который выделяет его из остальных смертных.

В плане нашего изложения наибольший интерес представляет трактовка Вебером именно харизматичности вождя. «Преданность пророку или вождю на войне, или выдающегося демагога в народном собрании или парламенте как раз и означает, что человек подобного типа считается внутренне «призванным» руководителем людей, что последние подчиняются ему не в силу обычая или установления, но потому, что верят в него»¹³⁶. Харизма противостоит рационализму, это нечто дорациональное и совершенно чуждое экономике. В своей работе «Экономика и общество» Вебер говорит о том, что харизма есть «власть анти-экономического типа». Поэтому средства, которыми она пользуется, также иррациональны, подчиняющие действительность желаниям. Иррациональность выступает у Вебера как реальный социальный феномен. Вера в определенные идеалы, мировоззренческие установки постоянно находятся как бы на заднем фоне осознанных действий. «Важнейшие образцы рациональной и методической жизни характеризуются иррациональными допущениями, принимаемыми как таковыми и инкорпорированными в эти жизненные фор-

мы»¹³⁷. Если «рацио» действует извне, то харизма состоит в трансформации изнутри. Она означает совершенно новую ориентацию всех точек зрения на мир.

Вождизм встречался во все эпохи, но Вебер делает объектом своего особого внимания политический вождизм. Такого рода вождизм он связывает с возникновением на Западе конституционного государства, с развитием демократии, когда типом политика-вождя выступает демагог. Воздействуя на эмоции масс, вождь-демагог приводит массы в движение. Демагогический эффект вождя обеспечивает партии голоса, мандаты. Вебер называет это «диктатурой, покоящейся на использовании эмоциональности масс» и считает, что ход истории определяется харизматическими личностями, их «сверхъестественный» характер убеждает массы действовать согласно их призывам. Чем больше доверие, любовь масс к своему вождю, тем легче ими управлять, заставить их повиноваться. Харизма, по Веберу, является «специфически творческой, революционной силой истории». Она основа не только политической, но и религиозной власти, это бунт против подчинения традициям. Здесь речь идет о глубокой вере в исключительность властителя, что уже само по себе обеспечивает ему безоговорочное подчинение, поддержку. Другими словами, речь идет о такой форме власти, когда внешнее насилие идет рука об руку с внутренней убежденностью. Именно вера в легитимность власти создает надежную основу господству власти, обеспечивает ее форму. Сам Вебер говорит, что термин «харизма» связан с экстраординарными качествами личности, являются ли эти качества реальными или предполагаемыми. Именно эта вера лежит в основе авторитета харизматической личности, как правило, приходящей к власти в условиях кризиса, крутой ломки устоявшихся норм и традиций, когда кажется, что только особые личные качества того или иного руководителя помогут выйти из кризисного состояния. По Веберу, ха-

ризматический принцип может быть истолкован и как авторитарный, и как антиавторитарный. Но при всех случаях признание происходит благодаря верованиям аффективного порядка, признанию нового откровения или примера. Это как бы «божественная благодать», которая наделяет его носителя магической силой. Но в соответствии с этим, как только начинает казаться, что эта магическая сила утрачивается, что Бог покинул эту личность, а это наступает, когда его политика не приносит даже кажущихся успехов, вождь перестает быть харизматической личностью.

Наделенная харизмой личность сама верит в то, что ей уготована особая миссия. А это приводит к тому, что нет необходимости считаться с мнением кого бы то ни было. Ни один пророк, — пишет Вебер в «Экономике и обществе», — не ставил свой дар в зависимость от мнения толпы на его счет, все, кто были не согласны с ним, не лояльны к нему, рассматривались как противники. Человек, наделенный харизмой, чтобы использовать подходящие средства, может подчинить себе Бога. Веру, которую он порождает, Вебер сравнивает с неодолимой основой народных религий с присущими им формами религиозных культов — пением, танцами, драматическими представлениями, порождающими коллективные эмоции. Он описывает прежде всего тотемическую харизму, когда на людей воздействует аномальная сила, заставляющая их повиноваться. Очень скоро история даст наглядные примеры воздействия харизматических личностей; пойдет ли речь о Гитлере, Сталине, Муссолини или других.

Исследование феномена вождя, толпы, поведение толпы в эти же годы происходит не только в социологическом, но и в социально-психологическом аспекте. Речь идет прежде всего о творчестве З.Фрейда и Юнга. Они также хорошо знакомы с работами Лебона и Тарда. Фрейд во многом согласен с ними в характеристике тол-

пы, поведения масс. Только в трактовке бессознательного мы видим определенные расхождения. Фрейд приходит в ужас от торжества бессознательного в толпе. Он говорит о том, что в массе обессиливается психологическая надстройка, которая весьма развита у отдельного человека и обнажается, другими словами — приводится в действие бессознательный фундамент, который одинаков у всех людей. По Фрейду, все зло человеческой души заключается в бессознательном. Поэтому обнажение бессознательного приводит к угасанию совести, чувства ответственности у индивида. Поскольку бессознательное содержит подавленные и вытесненные инстинкты, феном толпы, по Фрейду, присутствует в каждом человеке.

И в то же время обнажение бессознательного в массовой душе не означает лишь проявление отрицательного в человеке. Как и Дюркгейм Фрейд считает, что массовая душа способна и на гениальное духовное творчество, о чем свидетельствует создание языка, фольклора, народных песен, их влияние на творчество мыслителей и художников. И тем не менее, говорит Фрейд, массы косны и недалновидны и здесь необходимо принуждение к культурной работе. Он считает недостаточным объяснение слияния отдельных людей в массы лишь действием инстинкта самосохранения. Большое значение он придает наличию эмоциональных связей между людьми. По Фрейду, именно они составляют сущность массовой души. Отдельный индивид теряет в массе свое своеобразие, поддается внушению потому, что в нем живет потребность быть скорее в согласии с другими, чем в противоборстве. Наличие в массе обширных аффективных связей объясняет однородность массы, неспособность к умеренности и отсрочке, полный отвод эмоциональной энергии через действие. Все это приводит к регрессу психической деятельности индивида.

Равенство, по Фрейду, предполагает, что никто не должен посягать на выдвижение и все должны равно обладать имуществом. «Социальная справедливость означает, что самому себе во многом отказываешь, чтобы и другим надо было себе в этом отказывать или, что то же самое, они бы не могли предъявлять на это прав. Это требование равенства есть корень социальной совести и чувства долга»¹³⁸. Подобная трактовка предполагает рациональное, а не иррациональное отношение к равенству. Фрейд писал, что коммунисты исходят из того, что нашли путь освобождения от зла — это освобождение от частной собственности, что, сделав имущество общим, люди освободятся и от всякой недоброжелательности, враждебности, проявят свойственное им добро. Но психологическая предпосылка отмены частной собственности, по Фрейду, есть безмерная иллюзия, ибо тем самым отнимается одно из сильнейших орудий агрессивной страсти человечества. Всегда можно добиться большого объединения людей, но при условии, что останутся и такие, на которых можно направлять агрессию. Не случайно партии всегда направляют агрессию народа — пишет Фрейд — на всевозможных врагов, внутренних и внешних. В своей работе «Неудовлетворенные культурой» он пишет о том, что нельзя считать случайным совпадением то, что мечта о германском мировом господстве для своего осуществления использовала антисемитизм. Россия же в попытке создания всемирной коммунистической культуры свое психологическое подкрепление находит в преследовании буржуев. Можно с тревогой задать себе вопрос: что же будут делать Советы, когда уничтожат всех буржуев? Агрессивность неизбежно приводит, по Фрейду, к невыполнимости концепции на деле, она несовместима с созиданием.

Фрейд напоминает, что существуют различного рода массы: текущие и постоянные, гомогенные и негомогенные, естественные и искусственные, примитивные и высокоорганизованные. Для жизнеспособной массы, кото-

рая состоит из множества равных, способных друг с другом идентифицироваться индивидов, как он выражается — для орды с ее стадным чувством, нужен предводитель. И особое внимание он обращает на массы, при которых отсутствует вождь и на массы, возглавляемые вождями. В качестве примера последних он берет такие высокоорганизованные, искусственные массы, как церковь и армия, с их необходимостью известного внешнего принуждения. При всем различии этих организаций в них, по словам Фрейда, культивируется иллюзия о наличии любимого каждым членом массы верховного властелина, предводителя. А властелин в равной степени любит всех своих «детей». Иногда функции вождя заменяются вдохновляющей идеей. Именно наличие и роль вождя во многом объясняют несвободу в массе отдельного человека. Вся свобода, а соответственно и ответственность перекладывается на вождя. Как только связь вождь — массы прекращается, масса начинает разлагаться. Лучшим свидетельством тому, считает Фрейд, является паника с ее бессмысленным страхом. В случае разложения религиозной массы речь идет не столько о страхе, сколько о преобладании враждебного отношения к другим людям. «Если вместо религиозной появится какая-либо иная связь, объединяющая массу, как это сейчас, по-видимому, удастся социализму, в результате возникнет та же нетерпимость к вносящим, как и во времена религиозных войн»¹³⁹. Он показывает, что особую значимость приобретают те случаи, когда множество людей совместными усилиями пытаются обеспечить себе счастье и защиту от страданий путем иллюзорного преобразования действительности.

Масса напоминает Фрейду вновь ожившую первобытную орду с ее ощущением равенства в ней всех и равно любимым вождем, тогда как сам вождь любить никого не обязан. Исторический прогресс, подчеркивает он, заключался в выделении отдельной личности от массы.

И в этом процессе выделения большую помощь оказывает миф, причем миф героический, когда индивид в фантазии отделяется от массы и рассказывает массе о подвигах созданного им героя. Но, согласно Фрейду, миф завершается обожествлением героя, поэтому он лжив по отношению к реальности. Когда мы имеем дело уже не с ордой, а с выделившимися индивидами, то массообразование предстает как регресс.

Некоторые замечания Фрейда до сих пор заставляют задумываться над теми связями, которые существуют между массой и вождем. Примером тому является следующее высказывание: «Угнетаемые могут быть эффективно привязаны к своему угнетателю, видеть в своих господах, вопреки всей враждебности, воплощение собственных идеалов. Не сложись между ними таких, в сущности, удовлетворяющих отношений, осталось бы непонятным, почему столь многие культуры, несмотря на оправданную враждебность к ним больших человеческих масс, продержались столь долгое время»¹⁴⁰. Это интересное замечание Фрейда поможет нам понять тесную связь между вождем и массой, ответственность масс за вождя и его политику, понять тот широко распространенный факт, что без поддержки масс никакая политика вождя не может долго просуществовать.

Проблему бессознательного в толпе прослеживает и Юнг, обративший внимание на то, что бессознательное впитывает опыт поколений. Внешняя среда не изменяет подсознание, но видоизменяет, а точнее обуславливает его внешнее проявление. У Фрейда общественное подсознание выступало как социальное «Оно». Юнг вводит понятие «коллективного бессознательного» — это коллективное и безличное психическое содержание, основы которого заложены в глубокой древности, это оставляемый опытом осадок и вместе с тем созданный опытом априорно образ мира. Толпе присуще коллективное бессознательное. Сам феномен толпы предстает у него

как «юность человечества», которой свойственно стремление воплотиться в идеале, вера в идеал. Именно «коллективное бессознательное» является основанием, на котором вырастает индивидуальное бессознательное. Он сравнивает его с воздухом, которым дышат все, но который не принадлежит никому. Коллективное бессознательное никогда не стремится к целям индивидуальной судьбы, только к коллективным целям. Человек не просто участвует в движении к коллективной цели, но он, по Юнгу, — само это движение. Поэтому возможно коллективное помешательство, массовый психоз, подобный массовой эпидемии, что может привести к войнам, революциям. Он рассматривает такое обратное движение к коллективному человеку как компенсаторное, как реакцию на увлечение идеями индивидуализма и демократии.

То, что мы называем цивилизованным сознанием, прочно отделило себя от основополагающих инстинктов, но это не означает, что инстинкты исчезли. Это касается не просто индивида, но всего человечества как такового. Юнг говорит о возрастании опасности инфекции коллективного невроза и нужно понять, что ментальные средства могут более эффективно защитить нас от этого. Коллективные неврозы тесно связаны с господством мифов. Мы все, — напоминает он — и Запад, и Восток, находимся во власти мифологии и веры во всеобщий мир, равенство людей, незабываемые человеческие права, в Божье Царство на земле. И по сути своей коммунистический мир верует в такой же великий миф — «... или это свято почитаемое архетипическое видение Золотого века (или Рая), где в изобилии имеется все для каждого и где всем человеческим детским садом правит великий, справедливый и мудрый вождь»¹⁴¹. Миф необходим человеку, он выводит его за пределы обыденного, но в то же время создает множество иллюзий у человека.

Миф не был создан сознательно, он, говоря словами Юнга, произошел и оказывает огромное влияние на человека и человеческие массы. Всевозможные непредвиденные и необычные исторические события невозможно объяснить с точки зрения личностных мотивов. «Изменения в характере человека, происходящие под влиянием коллективных сил, буквально изумляют. Деликатное и разумное существо может превратиться в маньяка или дикого зверя. Причины тому ищут обычно во внешних обстоятельствах, но взорваться в нас может лишь то, что заранее было заложено. Мы всегда живем на вершине вулкана; и пока нет человеческих средств защиты от возможного извержения, которое способно разрушить, что только может. Конечно, хорошо устраивать молебны в честь разума и здравого смысла, но как быть, если ваша аудитория подобна обитателям сумасшедшего дома или толпе в коллективном припадке? Разница тут невелика, ибо и сумасшедший, и толпа движимы овладевшими ими безличными силами»¹⁴².

Политический лидер, согласно Юнгу, лишь персонифицирует коллективные устремления. И когда в обществе как по мановению волшебной палочки объявляется пророк, то это есть проявление того, что общество или определенная группа в обществе, потеряли свое психическое равновесие. Индивид, подчеркивал Юнг, находясь в общности, в массе бессознательно оказывается отрешенным от своей индивидуальной ответственности, он как бы несом общностью. Чем крупнее организация, тем более она походит на тупое и свирепое животное, оно имморально и беспросветно тупо. «Наше удивление перед лицом великих организаций исчезает, когда мы понимаем, что за изнанку у этого дива, а именно чудовищное накопление и выпячивание в человеке всего первобытного и неизбежное уничтожение его индивидуальности в пользу того монстра, которым как раз и является большая организация»¹⁴³.

«Восстание масс» Ортега-и-Гассета

Все эти идеи о месте и роли масс в обществе XX в. были подытожены в книге испанского философа Ортега-и-Гассета «Восстание масс» (1930 г.), посвященной характеристике новой роли масс в обществе, причин этого явления и последствий, вытекающих из этого. Ортега говорит о том, что в отличии от прежних времен, когда толпа находилась «у задников общественной сцены», сейчас она стала бросаться в глаза. Более того, согласно его мнению, вся власть в обществе перешла к массам, что и вызвало тяжелейший кризис в Европе.

Каковы же причины этого явления? Ортега, конечно, понимает, что речь идет о целом ряде причин. Одну из них он усматривает в невиданном росте населения земли и небывалой скученности людей в больших городах. «За три поколения вырвалась на свет такая толпа людей, что, сметая все на своем пути, она, подобно лавине, затопила всю поверхность истории»¹⁴⁴. Массы стали видны, они расположились в местах, «излюбленных обществом», они заняли места главных действующих лиц. Как он выражается: герои исчезли, остался хор. То, что раньше воспринималось как количество, теперь предстает как качество. И эта масса захватывает все больше не только пространства, но и функций. Ортега говорит о расширении вселенной существования человека. В распоряжении масс оказались достижения науки и техники, доступные ранее лишь незначительному меньшинству. Весьма расширился круг профессий человека, возможности его отдыха, вещей, которыми он располагает. Спорт показал, как велики его физические возможности, наука — величие его интеллектуальных возможностей. Жизнь среднего человека стала вмещать в себя весь мир, он располагает огромным количеством информации обо всем, что происходит в мире. Произошло небывалое увеличение

спектра человеческих возможностей и его жизнеспособности в целом, раздвинулись пространственные и временные границы его мира. Все это привело не только к расширению возможностей обычного человека, но и к тому, что во многом ему стали доступны если не все, то очень многие блага цивилизации.

Ортега говорит о повышении исторического уровня, имея в виду под этим то, что средний уровень нынешней жизни достиг значительно большего предела, поднялся, по сравнению с прошлым. Но поднялся он внезапно, одним скачком, за одно поколение. Как он выражается, наша армия сплошь состоит из офицеров. И в этом явлении он усматривает и благо, и зло. Благом он считает массовое просвещение, прогресс, подъем жизненного уровня, огромный рост жизненных возможностей человека. Он не согласен с представлениями о «закате Европы». В начале века, считает Ортега, европеец верил, что человеческая жизнь стала тем, чем она должна быть. И для современного времени характерна странная уверенность, что человек достиг всего.

Зло же он усматривает во всеобщей нивелировке, когда происходит выравнивание богатств, прав, культуры, классов, полов. Вулканический выброс масс на арену истории, согласно Ортеге, произошел с такой бешеной скоростью, что не было времени приобщить массы к ценностям традиционной культуры. Речь идет о том, что средний человек, приобщаясь к благам цивилизации в столь быстрых темпах, не усваивает культуру прошлого, более того, он ее отрицает, человек как представитель массы — самодовольный, для него как бы исчезли нормы, традиции, образцы прошлого. Для него характерна странная уверенность в том, что он не связан с прошлым. Именно решительный разрыв настоящего с прошлым выступает, по Ортеге, важнейшей характеристикой эпохи.

Для понимания современной ситуации, самого «восстания масс» Ортега вводит понятие «человек — масса». Для него это не социальное, не классовое, а чисто пси-

хологическое понятие. Это средний человек, который чувствует себя «как все», не ощущает какого-либо отличия от всех. Это человек — посредственность, который не переживает из-за этого, а воспринимает свою посредственность как норму жизни. Более того, зная, что он посредственность, он «имеет нахальство повсюду утверждать и всем навязывать свое право на посредственность.» Согласно Ортеге такие люди есть в любой социальной группе, в том числе и среди аристократии. У него речь не идет о делении на низшие и высшие классы. К аристократии, элите он относит не ту группу людей, которая оказалась таковой в силу своего происхождения, а ту, которая наделена определенными идеалами, желаниями и при этом обладает чувством ответственности. Эти люди следуют чувству долга, выдвигают к себе высокие требования и готовы к самосовершенствованию. Для них жить — значит активно действовать, а не ограничиваться тем, чтобы только реагировать на воздействие.

В отличие от таких благородных людей масса «навязывает свое право на вульгарность и провозглашает вульгарность как право». Человека — массу не интересуют основные ценности, созданные культурой. Он не собирается их придерживаться. Блага цивилизации он воспринимает как естественно данное состояние, у него отсутствует историческое сознание. И объясняет это положение Ортега следующим образом: современная цивилизация ставит перед человеком столь сложные задачи, а решение их столь запутанно, что человек нередко стремится уклониться от решения этих задач. Принципы, лежащие в основе современной цивилизации, «оказались столь глубокими и плодотворными и смогли произвести на свет такой обильный и разнообразный урожай, что, объевшись его плодов, «нормальный человек» утерял к ним всякий интерес... Все прошлые цивилизации погибали по причине недостаточной обоснованности своих принципов, похоже, европейской цивили-

зации грозит противоположное... теперь уже сам человек не успевает шагать в ногу с прогрессом, по пути которого неуклонно движется цивилизация»¹⁴⁵. Он придавлен собственными неограниченными возможностями. И приговор Ортеги звучит сурово — человек-масса или, как он еще говорит, «новые люди» — это варвары, выскочившие на сцену истории и все более заполняющие ее пространство. В лоне цивилизации возник дикарь, который даже не замечает, что живет в цивилизованном мире. «Человек-масса — это и есть дикарь, который, ловко спустившись по веревке, выпрыгнул вдруг на старую сцену цивилизации»¹⁴⁶. Все это свидетельствует, что Европа впадает в варварство. Столь пессимистичный вывод был не случаен. Он был связан с наблюдением за большевизмом, рвавшимся к власти фашизмом. Более того, Ортега фиксирует внимание на призывах французских синдикалистов к «прямым действиям», на их отказе от компромиссов, от всякого участия в политической борьбе. Он признает, что человек всегда был вынужден прибегать к насилию, но широко известный призыв теоретика анархо-синдикализма Ж.Сореля в начале века к «прямым действиям» превращало насилие в аргумент номер один. «Закон «прямого действия» подразумевает уничтожение всех законов, всех действий, которые опосредуют нашу деятельность с момента постановки цели и до ее достижения; это охранная грамота варварства»¹⁴⁷. В Европе появляется тип человека, который не хочет ни сам признавать чужую правоту, ни сам быть правым. Новым стало право на неправоту, четко выраженное стремление покончить с любыми дискуссиями, отказ от любой формы сосуществования мнений и смертельная ненависть ко всем тем, кто не принадлежит толпе или с ней не согласен. Восстание масс, по Ортеге, — это восстание против интеллектуальных и моральных основ общества, отказ от культурного сосуществования, от подчинения законам.

В своем исследовании роли масс в XX в. Ортега исходит из того, что уже XIX веку удалось создать такие общественные институты, которые толкали людей к сплочению в массы. С его точки зрения XIX век содержал какую-то изначальную порочность, таил в себе регресс, коль смог породить на свет новую породу людей — варваров, дикарей с их полным пренебрежением завоеваниями культуры. И в то же время получивший широкое распространение в XIX в. либерализм он трактует как сущностную необходимость, которая живет в сознании любого европейца, независимо от того, верит он в либерализм или нет. Коль признаком цивилизации у Ортеги выступает добровольное стремление к сосуществованию, то либерализм для него — самая возвышенная форма сосуществования для политике, ибо либерализм предполагает предоставление большинством прав меньшинству, стремление ограничения воздействия власти на общество, наличие оппозиции. Старая демократия могла существовать за счет либерализма и веры в закон. Демократия и закон, подчеркивает он, существуют как синонимы и предполагают строгую самодисциплину человека.

Приход масс в политику, Ортега трактует как торжество сверхдемократии, когда массы не уважают закон, действуют в обход закону, путем насилия, навязывая свои вкусы и желания всему обществу. Действия масс, как правило, принимает форму суда Линча. Америка тех лет предстает у него как «райское пристанище масс», при котором вседозволенность кажется массам природным состоянием человека, естественной как воздух. Масса давит все непохожее, особое, личностное. Мы живем под грубым господством масс. Бразды правления оказались в руках людей, незнакомых с принципами развития цивилизации. При характеристике сверхдемократии Ортега говорит о том, что массам как никогда ранее в истории удастся задавать тон в обществе. Они готовы считать себя компетентными в решении любых вопросов и ре-

шать любые вопросы. Они все знают и им незачем слушать других. Поэтому, считает он, у них атрофированы органы слуха, они глухи к иным мнениям и точкам зрения. Массовость у него выступает как синоним инертности и непокорности одновременно. Дело не в том, что человек-масса глуп, он обладает большим интеллектом, чем в прошлом, но он не использует свой интеллект и не хочет им пользоваться. Именно поэтому у него речь идет об отказе от культуры.

Особый интерес представляет выявление Ортегой связи между государством и массами. Современная государственная машина усовершенствовалась настолько, что охватила своими щупальцами все общественное тело. Он обращает внимание на небывалый рост полицейских сил во всех европейских странах. Именно поэтому он видит в современном Государстве угрозу всей европейской цивилизации. Оно в зародыше подавляет всякую возможность возникновения новых идей. Общество оказывается в подчинении Государству, а не наоборот. Лозунг Муссолини — «Все для Государства, ничего помимо Государства, ничего против Государства» — выступает для Ортеги как проявление типичной идеологии масс. Ведь масса уверена, что Государство принадлежит ей и все свои пожелания она хотела бы, не рискуя ничем, осуществить при помощи Государства. Все, что человеку-массе кажется несоответствующим, он стремится задавить при помощи государственной машины. Одна из основных иллюзий масс — это убеждение, что государство и массы тождественны и что через государство они добьются всего. «Диктатура Государства — вот та высшая форма, которую принимает насилие и прямое действие, ставшие законом поведения»¹⁴⁸.

Ортега хорошо понимает суть государства, то, что само появление государства означало отход от родового типа общества, связанного узами кровного родства, что

с первого момента своего появления государство характеризуется смесью всех кровей и языков, и лишь затем оно нивелирует эти первоначальные различия.

Национальное государство, по Ортеге, может существовать за счет своего плебисцитного характера. Привычка к плебисциту у него выступает как специфический принцип существования нации. Всенародное обсуждение, а отнюдь не патриотизм сплачивает нацию воедино. Национализм противостоит национальному объединению и исключает нацию из сообщества других наций. Разговоры же о недостатке жизненного пространства, которые постоянно можно было слышать в 30-е годы, в своей основе имеют противоречие между возросшими способностями человека и устаревшей системой общественной организации. Именно в этом он усматривает суть кризиса общественной жизни. Иными словами, основу кризиса он видит не в экономическом кризисе, разразившемся в 30-е годы, а в диспропорции между огромными потенциальными благами цивилизации и узкими рамками национальной жизни, в которых европеец начинает задыхаться. Экономическую жизнь уже стало невозможно вмещать в узкие рамки национальных государств. Именно этим объясняется взрыв национализма, его широкое распространение в массах. Но национализм — это устаревший принцип, который искусственным образом насаждают определенные политические деятели. «Посмотрите какого разряда люди его проповедуют и какими примитивными методами они действуют, и вы с лихвой убедитесь, что национализм и историческое творчество — две вещи несовместимые»¹⁴⁹. В национализме находит свое проявление характерная для варварства тенденция к разъединению. Массы поддаются националистическому угару, им свойственна склонность везде находить врага. Ортега прямо говорит, что пути национализма ведут в никуда, ибо человечество постепенно осознает свою общность и происходит слияние со

своим вчерашним врагом. Более того, он считает, что способность к слиянию общественных сил неограничена, а в балансе национального и общеевропейского перевешивает общеевропейское.

Ортега не отрицает наличие прогресса, но не считает, что он происходит с фатальной неизбежностью. В истории возможен как прогресс, так и регресс. Прогрессивный либерализм и социализм Маркса, по его мнению, исходили из того, что светлое будущее наступит с неотвратимостью астрономических явлений. Такого рода вера затмила рассудок людей, которые поверили, что будущее не преподнесет им ни сюрпризов, ни каких-то резких поворотов судьбы. Это привело к тому, что политическая власть стала неспособной к созидательной работе. Она перешла к человеку-массе, который не имеет четкой жизненной программы, плывет по течению, не строя реальных, а не ирреальных планов на будущее.

Восстание масс, имея определенные положительные стороны, таит в себе, согласно Ортеге, страшную опасность. Стержнем, вокруг которого стала вращаться история, оказался человек-масса. Уже в XVIII в. лучшие умы обнаружили, что любой человек в силу факта своего рождения обладает правами человека и гражданина. И в этом смысле все равны. Массы сделали эту идею своим идеалом, но не прочувствовали ее, не стремились воплотить в жизнь. «Народ», как его тогда называли, уже знал, что он суверенен, но еще не верил этому. «Сегодня идеал равноправия стал действительностью, причем не только в юриспруденции, которая всегда лишь схематично отражает происходящее на поверхности общественной жизни. Идеал этот проник в плоть и кровь каждого индивида... даже тогда, когда он критикует и порицает те институты, которые призваны гарантировать его права... Суверенность любого человека, суверенность человека как вида именно в таком своем качестве превратилась из идеи и юридического идеала (которым была) в реаль-

ность, стала неотъемлемой частью психологии среднего человека... Благородная демократическая идея равноправия перестала быть далеким идеалом и превратилась в бессознательное, неудержимое, несбыточное желание...»¹⁵⁰. Сама идея равенства прав на деле выродилась «в удовлетворение appetitов и подсознательных вожделений». Осознание равенства перед законом приводит к такому психологическому состоянию, при котором каждый человек чувствует себя господином и хозяином самого себя, равным любому другому. Одновременно с этим далеко не каждый чувствует свою способность решать многочисленные проблемы, стоящие перед обществом, и нести ответственность за решение этих проблем. Существовавшая вера в прогресс порой выступает как вечная обреченность идти одним и тем же путем. «Люди XIX века в своей непоколебимой вере в прогресс полагали, что многое уже не может произойти. Мы же как раз из-за того, что считаем возможным все, предчувствуем, что возможно и самое худшее: поворот, возвращение к варварскому состоянию падения»¹⁵¹. Ортега говорит об этом накануне прихода к власти немецкого и испанского фашизма, незадолго до начала 2 мировой войны.

Власть в обществе, управляемом непосредственно массами, подчеркивает Ортега, и всемогуща, и эфемерна... Поскольку человек-масса плывет по течению, ему не дано проектировать, то он, как бы велики ни были его возможности, ничего не создает. Духовная структура современного европейца, человека-массы здоровее и сильнее, чем раньше, она только гораздо проще, примитивнее. Современных людей наспех научили пользоваться современными аппаратами, инструментами, но не дали понимания исторических задач, не наделили их чувством ответственности. Существующее изобилие внушило уверенность, что завтра будет еще большее изобилие. Происходит «безудержный рост жизненных вождений» и одновременно с этим «принципиальная неблагодарность ко всему, что позволило так хорошо жить». Коль ис-

полняются все желания, то все дозволено, нет запретов, не надо ни с кем считаться. «За готовыми благами цивилизации они не видят... упорных усилий... Во время голодных бунтов толпы народа часто громят пекарни. Это может служить прообразом обращения нынешних масс (в более крупном масштабе и в более сложных формах) с цивилизацией, которая их питает»¹⁵². Обзаведясь запасом готовых идей, человек-масса довольствуется этим, душа и его умственные способности костенеют. Он с развязностью пользуется обрывками мыслей, набором общих слов, клише и трафаретов. Желая иметь собственное мнение, человек-масса не желает принять предпосылки, необходимые для этого.

Особый упор Ортега делает на нежелании человека-массы знать историю и считаться с нею. Он забыл свое прошлое, оно как бы у него отсутствует. Именно в этом аспекте Ортега характеризует такие новые политические явления, как большевизм и фашизм. Он в данном случае не касается содержания этих теорий, а отмечает их антиисторизм, анахронизм. «Эти движения, типичные для человека-массы, управляются, как всегда, людьми посредственными, несовременными, с короткой памятью, без исторического чутья, которые с самого начала ведут себя так, словно уже стали прошлым, влились в первобытную фауну. Вопрос не в том, быть или не быть коммунистом и большевиком. Я не обсуждаю веру, я просто не понимаю, считаю анахронизмом, что коммунист 1917 года производит революцию, тождественную тем, какие уже бывали, ни в малой мере не улучшив их, не исправляя ошибок.... Это монотонное повторение прошлого, трафарет, революционный шаблон.... То же самое, но с обратным знаком, можно сказать о фашизме. Ни большевизм, ни фашизм не стоят «на высоте эпохи»... С прошлым нельзя бороться врукопашную... И большевизм, и фашизм — ложные зори; они предвещают не новый день, а возврат к архаическому, давно пережитому, они первобытны»¹⁵³. Один из основных постулатов Ор-

теги — прошлое нельзя изгнать, оно возвращается, с ним необходимо считаться. Это касается и революций, и эволюции. Они должны быть историчны, а не анахроничны. Фашист, считает Ортега, ополчается на политические свободы именно потому, что знает, что они неотъемлемая часть европейской жизни, что подавить их надолго невозможно. Именно так поступает человек-масса. Поспешность разоблачает его, он делает все как бы не всерьез. Такого рода человек не желает стоять на твердой почве, а предпочитает как бы висеть в воздухе. Никогда еще столько жизней не было вырвано с корнем и не оказывалось без почвы как в настоящее время.

Приход к власти большевизма и равшегося к власти фашизма как бы подкрепляет мнение, что в современном мире демократические учреждения потеряли свою популярность. Несмотря на то, что во всех государствах бранят парламент, пишет Ортега, тем не менее его никто не упраздняет. Не предлагается иного государственного устройства, даже в виде утопического плана. Отсюда он делает вывод: зло таится не в самих этих учреждениях, а в целях, для которых их используют. Речь идет об оптическом обмане, ибо взамен парламента никто не предлагает ничего, его заменяющего. Практически речь может идти о радикальной реформе парламентаризма с тем, чтобы сделать его еще более дееспособным. Мы видим — пишет Ортега, — что диктатуры заигрывают с людьми массы, льстят им, попирая все, что выше среднего уровня. Мы живем в эпоху всеобщего шантажа. Сущность политических событий XX в. он усматривает именно в приходе масс во власть, в ее давлении на политику.

Анализ фашизма и социализма в 30—40-е годы

Особый интерес к политическому сознанию масс, к их ментальности не случайно проявляется именно в 30 годы, когда фашизм пришел к власти в Италии, Гер-

мании, Испании и развернулись массовые репрессии с их показательными судами в Советском Союзе. Мыслители самых различных направлений высказывались по этому поводу, стремясь осознать причины столь варварских явлений в XX веке. Параллели между большевизмом и фашизмом проводились уже в 1922 г. Так один из коммунистических авторов писал о Муссолини: «У фашизма и большевизма общие методы борьбы. Им обоим все равно законно или противозаконно то или иное действие, демократично или недемократично. Они идут прямо к цели, попирая ногами законы и подчиняя все своей задаче». На XII съезде РКПБ в 1923 г. Бухарин говорил «Характерным для фашистских методов борьбы является то, что... они усвоили и применяют на практике опыт русской революции... Это применение большевистской тактики и специально русского большевизма...»¹⁵⁴. Метод сравнения, как известно, не сводится только к обнаружению сходства, он не исключает и наличие фундаментальных различий. Это касается и сравнительного анализа нацизма и сталинизма.

Б. Рассел в 1935 г. публикует статью «Происхождение фашизма», в которой он говорит о том, что после господства на протяжении последних двухсот лет рационализма наиболее характерным для нашего времени мировоззрением стал иррационализм. Выступления против разума не раз имели место в истории, целью этих выступлений было спасение, включающее в себя добродетель, счастье. Целью же иррационалистов нашего времени, по Расселу, является не спасение, а власть, страсть к господству. Добру они предпочитают волю, дискуссиям — принуждение, миру — войну. «Гитлеровское безумие нашего времени — это паутина мифа, в котором немецкое Эго пытается противостоять Версалю. Ни один человек не рассуждает здраво, когда его самолюбие жестоко задето, и те, кто умышленно унижают нацию, должны быть благодарны только сами себе, если она становится нацией безумных»¹⁵⁵. Во

все времена существовали пророки со своими пророчествами, но наиболее распространенными пророчествами становятся те, которые учитывают господствующие настроения. Рассел считает, что иррациональные моменты в нацистской идеологии существуют благодаря необходимости заручиться поддержкой масс, той части населения, у которой нет никакого средства и смысла существования. «Фантастические верования — это их единственное прибежище от безысходности... Тот факт, что надежды их могут осуществиться только через разрушение цивилизации, делает их не просто иррациональными, но сатанинскими... остальные, ослепленные блеском славы, героизма и самопожертвования, становятся невосприимчивыми к своим настоящим интересам и, охваченные эмоциями, позволяют использовать их для достижения чужих целей. Такова психопатология фашизма»¹⁵⁶. Уменьшение разумности в политике он объясняет отчасти страхом, внушаемым антикоммунизмом. По Расселу, мир нуждается больше всего в социализме и мире, и чтобы этому воспрепятствовать, вызывают массовую истерию антикоммунизма. Эти утверждения не мешают критическому восприятию Расселом того, что происходило в те годы в России. Он пишет о том, что там преимущества и власть достигаются теми, кто исповедует атеизм, коммунизм и свободную любовь и нет никакой возможности для распространения противоположных взглядов. В результате в России одна группа фанатиков абсолютно убеждена относительно определенной совокупности сомнительных истин. Но в мире ей противостоит другая группа фанатиков с набором не менее сомнительных истин. При этом пропаганда, осуществляемая средствами, сходными с рекламой, стала методом создания общественного мнения. Она обращается, пишет он еще в 1922 г., к иррациональным моментам, а не к аргументации. В России правительство обладает почти полной монополией на пропаганду. Распространять ложь

через средства информации в наши дни, считает он, стало благодаря образованию намного легче. И здесь большим злом выступает доверчивость. Человечество не открыло никаких методов искоренения моральных пороков; проповеди и увещевания только прибавляют лицемерие. Особое внимание он обращает на фанатизм, считает его одной из болезней сознания, причиной большей части зла, создаваемого в мире.

В 1940 г. вышла в США работа Э.Ледерера «Государство масс. Угроза бесклассового общества», в которой масса трактуется как иррациональное объединение, а фашизм выступает как результат массового поведения, социальной активности масс. И фашизм, и социализм для него различные проявления «массового общества».

Весьма близки позиции Рассела взгляды марксиста Д.Лукача, выступавшего с анализом явления фашизма в 30—40 годы. Лукач задается вопросом: как могла фашистская пропаганда так воздействовать на умы широких масс? И в своем стремлении ответить на вопрос — почему миллионы немцев уверовали в фашизм, он исследует изменения, произошедшие в массовом сознании, связанные с чувством национального унижения после Версальского мира, с его безверием и безысходностью, разочарованием. Фашистской пропаганде удалось направить эти настроения в крайне реакционное русло. «Фашизм заинтересован в том, чтобы отчаяние масс застыло в своей тупости, мраке, безысходности... фашистская «философия» холит и лелеет это отчаяние...»¹⁵⁷. Эта идеология, считает Лукач, обращена к тем сторонам жизни людей, которые сдерживались и подавлялись культурой. С применением фашистской теории на практике, а делалось это при участии широких масс немцев, появился принцип, несущий в себе не просто отрицание, а уничтожение важнейших ценностей многовековой культуры.

Варварская практика фашизма превратила самые реакционные идеи в основу общественного устройства, основу внутренней и внешней политики.

Лукач показывает это на примере обоснования и применения нацистами расовой теории Гобино и Чемберлена, кстати, предельно упрощенной и огрубленной нацистскими теоретиками, согласно которой нацию объединяет чистота крови. Именно в силу этого она монолитна. Мирно ужиться расам не дано, они или уничтожают друг друга, или вступают в отношения господ и рабов. Во внутренней политике трактовка единства нации как единства крови предполагает полное повиновение вождю. Если кто-либо его не проявляет, то он ведет себя как расово чуждый элемент, по отношению к которому необходимо жестокое подавление.

Перед интересами расовой чистоты должны смолкать все возражения рассудка. В своей основе — писал Лукач — расовая теория не просто шарлатанская лженаука, а мистерия, миф, тайна, при которой разум и рассудок запрещаются и преследуются. Широкие массы немцев были превращены в сознательных или бессознательных, активных или пассивных — но соучастников фашистских злодеяний. Этот процесс сопровождался беспрецедентной моральной деградацией: согласно расовой теории целые народы, а не только отдельные люди, оказывались вне закона и по отношению к ним дозволялось все. Поэтому нацизм опасен не только для покоренных, но и для собственного народа. «Все, что накопила европейская реакция со времен Французской революции, все отчаянные, запутанные мысли заблудшихся людей превратились у фашистов в самую низменную демагогию строго организованного варварства. Самая совершенная техника, высшие достижения материальной культуры — от американской рекламы до танков и самолетов, — все было мобилизовано и пущено в ход фашизмом для разрушения культуры»¹⁵⁸.

Идеология фашизма, согласно Лукачу, была порождена всей духовно-нравственной атмосферой тех лет, когда массы готовы были заплатить любую цену за веру в возможность спасения, ухватиться за любую соломинку, лишь бы не утонуть. Поскольку эти настроения витали в воздухе, то, считает Лукач, не было бы Гитлера, появился бы другой подобный «гений», создавший при помощи демагогии аналогичный синтез идей. Он обращает особое внимание на то, что фашизм не мог завоевать массы в рациональных формах, он должен был противопоставлять разуму мятежные инстинкты, иррациональное проявление настроений и поведения масс. Фашизм наделил иррациональность социальными функциями, выражавшимися, прежде всего, в том, чтобы не только пробуждать, но и активизировать худшие инстинкты масс.

Массы оказались перед альтернативой: или «разумно», «здорово» примириться с социальными бедствиями и национальным унижением, или же с иррациональной верой в чудо вступить в борьбу, пренебрегая доводами рассудка. Лукач оценивает эту дилемму как ошибочную, но в ней выразилось нетерпение масс, их потребность в моментальном радикальном изменении жизни (что не могло иметь рационального обоснования). «Фашистская пропаганда с грубой, базарной демагогией обещала каждому классу, каждой нации именно то, чего они желают, при этом делаются циничные оговорки, сводящие на нет все обещания. Массы, приведенные в отчаяние тяжелым кризисом 1929 г., считавшие свое положение безысходным, бесперспективным, не уловили эти грубые противоречия. Национальная и социальная демагогия фашизма привела массы в состояние такого опьянения, гипноза, при котором они не были в состоянии ни к какой критике и ожидали от национал-социалистической революции чуда, полного избавления от всех трудностей. Фашистские вожаки с величайшим цинизмом использовали это опьянение масс»¹⁵⁹.

Как и Рассел, Лукач говорит о том, что в основу всей фашистской демагогии было положено мифотворчество. Мифу, вере в чудеса была придана твердая политическая и организационная форма, а содержание мифов стало крайне грубым. Лукач полагал, что иррационализм, выступавший против классического гуманизма под лозунгом переоценки всех ценностей, способствовал нравственному разложению общества. Массы, конечно, не были знакомы с сутью иррационалистических учений, они не читали ни Шопенгауэра, ни Ницше. Но Гитлер и его идеологи сумели вынести эти тенденции и идеи из университетских аудиторий и библиотек на улицы, а их содержание перевести на такой язык, который соответствовал идеологическим потребностям впавших в отчаяние и уверовавших в спасительное чудо масс, перевести на язык, не только понятный для улицы, но и соответствовавший настроениям широких масс.

Известно, что на совершенно иных позициях по отношению к иррационализму стоял Адорно. Он усматривал в фашизме крах идеалов Просвещения и гуманизма, после которого невозможно говорить о разумности мира. Лукач, в отличие от него, исходил из того, что именно отказ от гуманистических идеалов и привел в конечном счете к фашизму. Для обоих мыслителей фашизм есть полное пренебрежение разумом, общечеловеческими ценностями. В написанной в 1941—1944 годах «Диалектике Просвещения» Адорно и Хоркхаймер называют мировые войны, фашизм, концлагеря свидетельством массовой паранойи. Сознание приобрело черты массового безумия, происходит «помрачение разума». Вышедшая в 1947 г. книга Хоркхаймера так и называется «Помрачение разума», писавшаяся в те же годы книга Лукача — «Разрушение разума» (в венгерском издании — «Низвержение разума»). В этой связи стоит напомнить, что в 1938—1940 годах известный австрийский писатель Г.Брох пишет так и оставшуюся незаконченной книгу «Теория массового безумия».

О роли мифотворчества в политической жизни пишет в эти годы и Э.Кассирер. В своей работе «Миф государства», вышедшей посмертно в 1946 г., он говорит о тех новых теоретических проблемах, которые возникли в связи с тяжелым кризисом в политической и социальной жизни. Такой важнейшей проблемой он считает появление в современном мире власти мифического мышления, и в этой связи уделяет большое внимание технике политических мифов, которой посвящает специальную работу.

Он пишет о том, что когда стало ясно, что первая мировая война не дала решения никаких проблем, даже в странах — победительницах, то почва для произрастания политических мифов стала весьма благоприятной, особенно в Германии с ее безработицей и инфляцией. Возникли условия для манипулирования идеями. Кассирер подчеркивает, что когда налицо опасность и неизвестность, приходит в действие обширная и развитая сфера магического. В мирное, спокойное время, в периоды стабильности и безопасности рациональная организация легко поддерживается и функционирует. Она кажется гарантией от любых атак. «Потребность в вожде появляется только тогда, когда коллективное желание достигает максимальной силы. И когда, все надежды удовлетворения его обычным путем оказываются тщетными... Сила коллективного желания овеществляется в вожде. Все социальные установления: закон, справедливость, конституция — объявляются не имеющими никакой цены. Остается лишь мистическая сила и власть вождя, и воля его становится высшим законом»¹⁶⁰.

Фашистские идеологи для манипуляции общественным сознанием, — пишет он, — не только извращали этические ценности, и искажали немецкую речь, вводя различного рода магические слова. Однако, чтобы добиться максимального эффекта магические слова должны были подкрепляться новыми ритуалами. «И над этим фашистские лидеры работали методично и успешно...

Эффект новых ритуалов очевиден. Никто не может усыпить нашу активность, способность к самостоятельным суждениям и критической оценке, лишить нас ощущения собственной индивидуальности и персональной ответственности легче, чем постоянное, монотонное исполнение одних и тех же ритуальных действий». Опыт последних 20 лет, опыт фашизма показывает, что люди интеллигентные, честные, прямые внезапно сами отказались от важнейшей человеческой привилегии — свободы и независимости мышления. «Они действуют как марионетки в кукольном представлении. И даже не подозревают, что за веревочки держают и управляют всей их личной и общественной жизнью политические лидеры»¹⁶¹. Кассирер пишет, что современные политические мифы можно сравнить с удавом, который парализует животное, прежде, чем проглотить его. Люди сдаются без серьезного сопротивления, они подавлены и подчинены раньше, чем успевают осознать, что происходит.

«Наши политические теории и действия наполнены магическим содержанием. И когда небольшие группы людей пытаются осуществить свои желания и фантастические идеи относительно целых наций, всей политической вселенной, они могут иметь временный успех, могут даже достичь триумфа. Но, достижения эти эфемерны, потому что в социальном мире, так же как и в физическом, есть своя логика, свои законы, которые не могут нарушаться безнаказанно. Даже в этой сфере мы должны следовать совету Бэкона — подчиняться законам социального мира, чтобы научиться управлять ими»¹⁶². И далее он задается вполне уместным вопросом: что же может сделать философия, чтобы помочь в борьбе с политическими мифами? Он прекрасно осознает, что она не в силах разрушить политические мифы, что мифы в некотором роде непобедимы: их не опровергнешь разумными аргументами и не побьешь силлогизмами. «Философия может сослужить другую службу: она помогает

понять врага, чтобы затем разбить его. Понять не только его дефекты и слабые места, но и в чем его сила, которую мы склонны преуменьшать. Когда впервые сталкиваешься с политическим мифом, он кажется столь абсурдным и неуместным, столь фантастическим и отвратительным, что трудно заставить его себя принимать всерьез. Но теперь стало ясно, какая это огромная ошибка, и не стоит ее допускать в другой раз. Необходимо тщательно изучать истоки, структуру и технику политических мифов, чтобы видеть лицо врага, которого мы надеемся одолеть»¹⁶³.

В совершенно ином плане, с точки зрения биоэнергетики, написана работа В. Райха «Психология масс и фашизм» (1933). В этой работе Райх также исходит из того, что фашизм надо рассматривать как проблему масс. Ибо как политическое движение — это организованное выражение характерологических структур среднего человека. «Это основное эмоциональное отношение подавленного в человеке в нашей авторитарной, машинной цивилизации и ее механистически-мистическим пониманием жизни»¹⁶⁴.

Фашизм, по Райху, — это выражение иррациональной структуры массового человека, это движение народных масс. И это вполне согласуется с его весьма спорной отправной установкой, что каждый общественный строй создает в массах психологическую структуру, которая необходима для достижения своих целей. Он обращает внимание на то, что экономическая ситуация не преобразуется непосредственно в политическое сознание. И надо ответить на вопрос: как могло случиться, что психологическая структура масс впитала в себя империалистическую идеологию, более того, превратила ее в реальные действия, почему массы не осознали сути фашизма? Сказать, что речь идет о военном психозе или об одурачивании масс, считает он, — ничего не сказать. Проблема состоит в том, чтобы понять, почему массы поддались обману, запугиванию, психозу. По Райху, необходимо освободить психическую энергию обычных людей, «ко-

торые увлекаются футболом и дешевыми мюзиклами», от оков и направить их на достижение разумных целей освободительного движения, тогда они не позволяют себя закабалить.

За всю историю человечества — показывает Райх — народным массам ни разу не удалось сохранить и развить свободу и мир, завоеванные ими в кровопролитной борьбе. Он считает, что в самих народных массах существует сила торможения, которая имеет не просто консервативный, а просто разрушительный характер. И выражается это в общем чувстве страха перед ответственностью и свободой у масс. «Этот страх глубоко коренится в биологической структуре современного человека, эта структура не врожденная, она сформировалась в процессе исторического развития и поэтому, в принципе, поддается изменению... Стремление к свободе — это и есть проявление подавленной биологической структуры человека»¹⁶⁵. Речь у него идет о том, что человек, стремясь обособиться от животного мира, отрекался от ощущения своих органов, от природы. И вот это подавление любого естественного проявления приводит к тому, что восприятие природы у людей становится мистическим и сверхъестественным, проявляясь в религиозном экстазе, в садистской жажде крови или «космическом кипении крови».

Народные массы в результате тысячелетнего подавления их жизни стали равнодушными, неразборчивыми, биопатичными и покорными. Массы оказываются не в состоянии распорядиться своей свободой. Апатия, пассивность и, как говорит Райх, отчасти активность приводят к катастрофам, от которых больше всего страдают сами народные массы. Сочувствие к народным массам как к жертве означает, что отношение к ним такое же, как к маленьким детям. Поэтому необходимо, чтобы массы научились немедленно распознавать любые формы подавления и устранять их быстро, бесповоротно. «Мы считаем народные массы ответственными за каждый

социальный процесс. Одной национализации или социализации недостаточно, чтобы внести хотя бы микроскопическое изменение в рабское состояние человечества...»¹⁶⁶. Маркс, Энгельс, Ленин исходили из того, считает Райх, что экономический процесс позволит изменить природу масс. Но они не приняли в должной мере во внимание силы, тормозящие развитие общества, прежде всего проблему иррационализации масс. В основе провала подлинной социальной революции лежит несостоятельность масс, которые, как оказалось, не смогли распорядиться своей свободой.

Райх в равной мере критикует и фашизм, и большевизм. Он считает, что фашизм возник на основе консерватизма социал-демократии. Под этим он имеет в виду следующее: социалистическое настроение миллионов людей заключено в их страстном стремлении освободиться от всякого угнетения. Но это стремление сочетается с боязнью ответственности. Социал-демократия не понимала этой противоречивой сущности настроений масс. Фашизм же, считает он, присвоил себе нереализованные функции социализма и в то же время присвоил себе и функции капитализма. Разница заключалась в том, что «миссия установления социализма возлагалась на всемогущего фюрера, который был ниспослан Богом. Идея «спасения нации» всемогущим фюрером вполне гармонировала со страстным стремлением масс к спасению, теперь ответственность возлагалась на сильную личность. В фашизме фюрерская идеология опирается на традиционную мистическую концепцию неизменности человеческой природы, на беспомощность народных масс, на их стремление к подчинению авторитету и на неспособность к свободе»¹⁶⁷. Райх описывает, как на митингах фашистские ораторы, и прежде всего Гитлер, мастерски манипулировали эмоциями масс и не пользовались никакими доводами. В «Майн Кампф» Гитлер подчеркивал, что надо обходиться без доказательств, постоянно

удерживая внимание масс на «великой конечной цели», что мысли и поступки народных масс определяются эмоциями и чувствами в значительно большей мере, чем доводами здравого смысла. Райх подчеркивает, что фюрер может творить историю только тогда, когда структура его личности будет соответствовать личностным структурам широких масс. Своими достижениями с социологической точки зрения — пишет он — Гитлер обязан не своей личности, а тому значению, которое придавали ему массы.

Для масс, поддавшихся национал-социалистической пропаганде, вера в «расу господ» стала основным источником связи с фюрером и основанием добровольного признания своей рабской покорности, несмотря на вассальную зависимость от фюрера. Каждый национал-социалист, пишет Райх, ощущал себя маленьким Гитлером, которому импонировало обоснование расизма, данное Розенбергом в его работе «Миф XX века».

Речь шла о «борьбе крови», об «интуитивном мистицизме экзистенциальных явлений», «нордическое» трактовалось как светлое, величественное, чистое, а «ближневосточное» как темное, демоническое. Все эти мудреные слова призваны были завуалировать подлинный смысл расовой теории. Шла сознательная манипуляция массовым сознанием, чувствами масс, с этой целью революционные мелодии распевались под реакционные стихи, выдвигались иррациональные лозунги и т.д.

Рассуждения Райха касались и советского общества. Он считал, что развитие бюрократического аппарата советского общества было достаточно сильным, чтобы создать в массах иллюзию свободы. Более того, он исходил из того, что русская революция наткнулась на непредвиденное препятствие — психологическую структуру масс, которая за тысячелетия приобрела биопатический характер. Проблема же заключается в том, чтобы массы отказались от «иллюзорной удовлетворенности, которая всегда приводит к той или иной форме фашизма. Они дол-

жны добиться реального удовлетворения повседневных чувств и нести ответственность за это удовлетворение, иллюзорная удовлетворенность, воспитываемая на политической иррациональности, имеет заразный характер»¹⁶⁸. Когда массы начинают шумно требовать установления огромных изображений своих вождей, это означает, что они утрачивают чувство ответственности. Дурачить народ иллюзиями равносильно преступлению. К такого рода преступлениям он относит стремление превратить в объекты иррационально-политических спекуляций такие серьезные и глубокие чувства, как любовь народа к своей стране, привязанность к земле и обществу.

Наиболее четкое проявление раблепного характера психологии масс, по Райху, можно наблюдать и в Германии, и в России. Объясняет он это тем, что немецкий и русский государственный аппарат возник на основе деспотизма. И тут и там иррациональная логика революции привела к установлению нового деспотизма. Когда подлинное движение за свободу, демократию терпит неудачу, то оно находит прибежище в иллюзорном единстве семьи, народа, нации и государства. Русская революция, по трактовке Райха, потерпела неудачу и закончилась установлением диктатуры из-за биопатической структуры народных масс, которые оказались неготовыми взять на себя всю полноту ответственности. Под влиянием политиканов массы склонны возлагать ответственность, в том числе и за войну, на власть предержавших. Но ответственность за все это, считает Райх, лежит на народных массах, которые располагают всеми необходимыми средствами для предотвращения войны.

В другой своей книге, написанной в 1940 г., Райх продолжает развивать эти идеи, особо подчеркивая, что в фашизме неприкрыто проявилось массовое душевное заболевание, душевная чума, порожденная иррациональными свойствами человеческого характера. Он ведет речь, прежде всего, о трагическом противоречии, свой-

ственном, по его мнению, массам, а именно противоречии между стремлением к свободе и страхом перед нею. Гитлер воплощал именно это трагическое противоречие, свойственное массам. Ликуя, массы привели Гитлера к власти. Они с воодушевлением обменяли возможность личной свободы на иллюзорную, которая снимала с них всякую личную ответственность. Массы были разочарованы нерешительностью старых демократических институтов, и они кинулись к Гитлеру, так как он наполнил старые представления сильными, хотя и иррациональными эмоциями. Наибольшей популярностью пользовались разговоры о «кипении германской крови», о ее «чистоте». «Благодаря подчеркиванию фашизмом эмоциональной идентичности «семьи», «нации», «государства» структура семейных привязанностей человека смогла найти прямое продолжение в государственной структуре фашизма... Идентифицируясь с «сильной, неповторимой германской нацией», гражданин, чувствовавший себя неполноценным и действительно несчастный, мог что-то значить, пусть даже иллюзорно»¹⁶⁹. Новое в фашизме, считает Райх, заключалось в том, что массы практически одобряли собственное угнетение и осуществляли его. Невротические и голодные массы становятся добычей политических хищников. Победа диктатуры согласно его представлениям основывается на массовом душевном заболевании европейцев, которые оказались не в состоянии ни экономически, ни психологически, ни в социальном отношении решить задачи, поставленные демократией. Предпосылкой создания подлинно народной власти является душевная независимость масс, способность взять на себя ответственность и самим рационально определять характер своей жизни.

И хотя концепция Райха явно преувеличивает социальную значимость первичных биологических, прежде всего сексуальных, потребностей и их подавление, хотя он говорит о необходимости изменения человеческого

характера, не позволяющее психопатам действовать в качестве диктатора, о биологической революции, что само по себе крайне спорно, но сам анализ придавленности человека и влияния этого фактора на поведение масс вряд ли может вызывать принципиальные возражения. Теоретические позиции Рассела, Лукача, Кассирера, Райха были весьма различными, но их критика не только фашизма, но и роли и поведения масс в практике фашизма, в самой возможности его прихода к власти весьма близка, все они связаны с признанием важнейшего значения иррациональных моментов в действиях масс.

Что касается большевизма и сталинизма, то тут необходимо принимать во внимание, что очень многими теоретиками, особенно левонастроенными интеллектуалами 30—40-х годов, он воспринимался как антипод фашизма, как единственная сила, могущая противостоять завоеванию мира коричневой чумой. Поэтому критика сталинизма, большевизма не была столь распространена, хотя, несомненно, имела место уже и в те годы. Она раздавалась прежде всего со стороны русских теоретиков, находившихся в эмиграции. Мы уже приводили рассуждения веховцев, связанных с их размышлениями о русской революции 1905 г. Здесь мы приведем рассуждения ряда русских теоретиков, находившихся в эмиграции, о большевизме и его взаимосвязи с народными массами уже после Октябрьской революции.

Прежде всего обращает на себя внимание, что критика большевизма неразрывно связана с определенным пониманием поведения масс. Особая сознательность пролетарских масс трактуется как легенда, подчеркивается, что «передовой отряд» трудящихся был связан традициями деревенской круговой поруки¹⁷⁰. Так Е.Трубецкой писал, что перспективы земного рая, которым большевики соблазняли народные массы, на деле был обольстительным миражом, манящим издалека. «Мнимый рай превращается в ад, ибо прежде всего — это царство всеобщей взаимной ненависти... Идеал всеобщей

сытости рождает голод. Это не случайность, а необходимая принадлежность всякого большевистского общественного строения»¹⁷¹. П. Струве в своих «Размышлениях о русской революции» (1919) писал о том, что бытовой основой большевизма является стремление работать как можно меньше, а получать как можно больше. Подобное стремление существовало всегда, оно вытекало из рабской жизни и психологии, но раньше оно приводило к пагубным последствиям для индивида. Большевизм же подкрепил это стремление диктатурой пролетариата, и в этом смысле большевизм несовместим с культурными традициями Запада. По Струве, народность большевизма — несомненный факт, связанный с проявлением народной психологии. Он усматривает в нем стихийное увлечение, угар масс, влекомых своими элементарными инстинктами. Для нанесения сокрушительного удара по старому строю они должны были быть наэлектризованы демагогией. Но после разрушения старого идет насильственное построение нового, без участия воли масс, учета их настроения.

Об этом же можно прочитать у Г. Федотова, исходившего из того, что народ с легкостью принял удушающее рабство, считая его на первых порах свободой, ибо рабство было для него исторически привычно. В русской революции победил не Ленин и Бакунин, боровшиеся друг с другом, а Иван Грозный, осовремененный в лице Сталина. Он пишет о том, что в 1917 г. народ в массе своей срывается с исторической почвы, он в это время не только «максимально беспочвенен, но и максимально безыдеен. Отсюда разинский разгул его стихии». Уже в 1930 г. Федотов считает рабочий класс России наиболее несчастным. Ведь он, может быть, один боролся за социализм по-настоящему, страдал, голодал, жертвовал ради него в надежде установления земного Рая. Но он по-прежнему прикован как каторжник к тачке, к постылому труду. В 1937 г. он пишет о том, что вся русская революция вплоть до последних трансформаций Сталина

несет на себе печать имморализма. «Это нечаевский корень, который принес свой достойный плод в русском варианте фашизма»¹⁷². Россия согласно его трактовке тех лет есть самая последовательная страна фашизма и социальное содержание московского фашизма ничем не отличается от германского.

Весьма образно описывает состояние масс послереволюционной России С.Португейс в работе «Пять лет большевизма». «...Это были массы безумно истощенные — материально, физически и нравственно истощенные эпохой военно-промышленной гонки. В рыхлую, нестойкую среду ворвалась бешенная индустриальная горячка с ее военно-террористической хваткой... а главное с вовлечением в индустриальное пекло огромных толп мешанства, деревенщины, толкаемой разорением и боязнью мобилизации прямо в пасть индустриального Молоха, который потряс этих людей до самых основ их душевного и умственного строя... Взбаламученное море социальных отбросов, классовая окрошка и мешанина, больное в сущности поколение, страдающее припадками психических эпидемий... В этом сказался гений большевизма, что он сумел подчинить себе это военно-социальное месиво, сделав его больную, исковерканную душу, его жадную нищету и нищенскую жадность исходным пунктом «социалистической революции»¹⁷³.

Говоря о форме власти, установившейся при большевизме, все эти авторы показывают, что произошло не уничтожение классов, а возникновение крайнего антагонизма между аппаратом и массами, между властвующими и подвластными. В 1952 г. Вышеславцев в работе «Философская нищета марксизма» пишет: «Та форма властвования, которую изобрел коммунизм, а за ним и нацизм, форма вождизма и тоталитаризма есть огромный шаг назад. Ее существование есть позор для современного человечества и ее уничтожение есть категорический императив»¹⁷⁴. Он, как и Ортега, говорит, что «вождизм»

и обезличенные народные массы есть архаическая форма власти, огромный регресс, реакция в своем закреплении труда, в своем терроре и инквизиции.

Очень часто это сопоставление фашизма и большевизма вызывает резкие возражения. При этом упоминаются достижения Советского Союза в 30—40-е годы, говорится о модернизации страны, об изменениях в культуре и быте советских людей, о достижениях в науке и технике, об энтузиазме масс. Все это действительно имело место. Но при этом встает, как минимум, два вопроса: во-первых, какую цену заплатили массы за эти изменения, во-вторых, надо иметь в виду, что и фашистская Германия также провела модернизацию, достигла еще больших успехов в своем развитии, в подъеме благосостояния масс, которые также были проникнуты энтузиазмом. Правильнее было бы говорить о чисто поверхностном противостоянии идеологий. Если фашизм предлагал бесчеловечную идеологию варварства, национализма, расизма, то большевизм говорил о гуманизме, интернационализме, братстве и взаимопомощи. И в этом была притягательная сила идей, провозглашаемых Советским режимом. А то, что эти идеи на практике не только не подтверждались, а часто становились своей противоположностью, что сама эта практика оказалась весьма схожей с фашистской, выявилось далеко не сразу и не всем. Победа же над фашистской чумой, грозившей всему миру своим распространением, вызвала огромное уважение к Советскому Союзу и его народу и тем самым отодвинули на некоторое время вопрос о характере этого режима на задний план. Победа в войне сопровождалась усилением сталинского режима, большевизацией Восточной Европы. Понадобилась практика послевоенных лет, страдания и терпение советского народа, смерть Сталина, хрущевские разоблачения, чтобы вопрос о сущности тоталитаризма стал предметом внимательного исследования, а экономический крах режима привел к его падению.

ГЛАВА ПЯТАЯ

МАССОВОЕ ОБЩЕСТВО. ТРАКТОВКА МАСС В СОЦИАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XX ВЕКА

Говоря об исследовании масс во второй половине XX века, мы исходим из того, что многие из этих проблем обсуждались так или иначе и раньше, но, начиная с 40-х годов XX в., они приобретают не только особую значимость, но и определенный новый аспект. При изложении современных трактовок масс и их роли в жизни общества мы выделяем две основные проблемы, определившие исследование роли масс в обществе. Это проблема «массового общества» и проблема тоталитаризма.

Массофикация социальных процессов

Истолкование «массового общества» имело место и до второй половины XX века. Фактически уже Ницше поднимает многие проблемы, связанные с этой темой, как и вся социально-психологическая и философская литература, о которой мы вели речь, а книга Ортеги «Восстание масс» дает многостороннюю трактовку такого общества. И тем не менее «массовое общество» стало предметом специального исследования именно в 50—60-е годы. Связано это с тем, что наряду с массовым производством возникло в невиданных ранее масштабах и

массовое потребление. Массовое потребление является и источником, и продуктом массовых форм их удовлетворения, ибо массовый спрос неразрывен с массовым предложением.

Известно, что массовое производство тесно связано со стандартизацией предметов производства, с запуском на конвейер одинаковых вещей. Но именно массовое потребление распространяет процесс стандартизации, нивелировки не только на производство, но и на все сферы жизни. Общество «всеобщего благоденствия», иными словами, общество массового потребления с его весьма заметным ростом средних слоев и породило «массовое общество» с его «массовой культурой», с его стандартизацией вкусов, привычек, образа мышления, в котором господствуют одинаковые стереотипы. Происходит усреднение образа жизни множества людей, их нивелировка, независимая от степени образования, профессии и т.д. Человек может быть не только малограмотным, но и просто безграмотным, но слушать радио, смотреть телевизор и получать ту же информацию. Одновременно с этим возникают и специфически массовые способы социальной деятельности. С развитием средств массовой информации, появлением практически в каждом доме не только газет, радио, но и телевизора, а теперь часто и компьютера и сети интернета появляется не просто массовый читатель, слушатель, зритель, а универсальная публика, потребляющая сплошь и рядом одинаковую информацию, смотрящую одинаковые фильмы и т.д. СМИ во многом разрушили границы в культуре. Термин «омассовление» отражает именно эти процессы нивелировки жизненных форм, взглядов, поведения людей, столь характерные для второй половины XX в.

«Массовое общество» теснейшим образом связано с наличием массовой демократии, всеобщим избирательным правом, когда возникает представление, что любой человек в равной степени в состоянии воздействовать на

власть. Само появление всеобщего избирательного права тесно увязывает информацию и демократию. Информация становится товаром, чаще всего получаемым из вторых рук — СМИ. Уже сам по себе этот факт представляет угрозу для демократии, ибо нередко приводит к игнорированию представительных институтов, призванных выражать волю избирателей. Все это часто сопровождается усилением бюрократизации власти. Сама суть бюрократии связана со стандартным подходом и отношением к людям, с наличием стандартизованных людей. Уже Вебер показал, что при бюрократизации подчинение предстает как самоцель, а люди выступают как винтики бюрократической машины. По мнению многих теоретиков «массового общества» происходит резкое усиление роли государства в контроле над обществом. А сами социальные институты организованы таким образом, что имеют дело с анонимным человеком, с человеком-массой, элементом массы. «Омассовление» предполагает включение все большего числа людей в однотипные производственные, потребительские, информационные, культурные процессы, неизбежно порождающие однотипные уклады и стили жизни, нормы и ценности, которые применяются людьми. А массовые движения состоят не просто из больших масс людей, объединенных какой-то определенной, чаще всего протестной идеей, но в значительной части поддерживаются социально неукоренившимися и невключенными в какие-либо классы людьми.

Большинство авторов, говоря о «массовом обществе», наряду с массовым производством и потреблением ведет речь и о наличии равных прав и обязанностей, наличии массовых организаций, об участии максимального числа людей в деятельности общества, о наличии массовой мотивации общественной деятельности, наличии «массовой культуры».

Не случайно именно в эти годы возникает само определение массовой культуры, данное в 1944 г. в журнале «Политика» Д.Макдональдом в его статье «Теория популярной культуры». Автор показывает, что современная технология не связана ни с национальными рамками, ни с политическими системами, ни с характером экономического развития. Унифицированная технология порождает унифицированные потребности и вкусы. Известный канадский теоретик коммуникационных технологий Маклюэн писал о том, что типография создала первый стандартно воспроизводимый товар, что индустриализм породил массовый рынок, всеобщую грамотность. Электронный век приводит к состоянию всеобщей включенности, возникает новая община — «глобальная деревня». Современные машины, в первую очередь компьютеры, создали столь плотно взаимосвязанный мир, в котором человек не только становится его придатком, но и оказывается в таком состоянии, когда облегчается исполнение его желаний. Возникают, по его словам, «дикари новой культуры».

Концепция «массового общества» отражает реальную проблему роли и места масс в современном обществе. Массы и «массовое общество» — это и порождение существующих отношений с их уровнем развития техники и технологий, и жертва этих отношений. Поэтому при характеристике этих процессов имеют место как положительные, так и отрицательные оценки. К положительным моментам относят тот факт, что увеличивается средний слой населения, стираются классовые различия, или как говорил известный американский социолог Д.Белл, происходит «стирание классовых стилей». Массам становится доступным многое из того, что раньше было уделом немногих. Массовое общество объединяет все большее число людей в единое общество, с присущими всем духовными ценностями. При этом подобное единение общества предполагает разнообразие, многосторон-

ность, право на свободное выявление мнений и точек зрения. Преодоление классовых противоположностей, дестратификация не отрицает дифференциацию общества в рамках определенного единства.

Но большинство авторов, писавших о «массовом обществе», выступало с позиций критики этого общества. Улучшение материального благосостояния масс сопровождается, по их мнению, духовной деградацией, человек деперсонализируется. Современная жизнь оказалась весьма сложной для ее постижения, человек-масса выстраивает ее по усредненной модели, подгоняя ее к привычным шаблонам и стандартам. Массовое сознание подвергается невиданному ранее манипулированию. Американский социолог Д.Рисмен, говоря об «одиноким толпе», показывает, что у манипулируемого человека атрофируется сама потребность в социальной активности. Массовый характер демократии создает большую возможность функционирования неквалифицированной власти, ее безответственности.

О неоднозначности процесса омассовления писали во второй половине XX века ряд авторов. Так весьма своеобразная трактовка массового общества прозвучала в работе известного католического философа Р.Гвардини «Конец Нового света (1954 г.) Он говорит о том, что в современном мире представления о личности меняются. Раньше они тесно увязывались с наличием гражданского общества. Но, вместе с развитием техники возникает и новая социальная структура, в которой творчество личности, автономия субъекта уже не задает тон. И примером тому является человек-масса, противостоящий личности. Согласно его мнению слово «масса» не несет никакой отрицательной оценки. Это просто такая человеческая структура, которая связана с современным уровнем развития техники и планирования, образцом для нее является функционирование машины. «Она не прине-

сет собой разрешения экзистенциальных проблем и не превратит землю в рай; но она — носитель будущего, во всяком случае, ближайшего будущего»¹⁷⁵.

Конечно, и раньше были многие бесформенные массы. Но, в сегодняшнем смысле, масса, согласно трактовке Гвардини, нечто другое. Для современного человека естественно встраиваться в организацию и повиноваться программе. Нельзя больше говорить о личности и субъективности в прежнем смысле. Постепенно исчезает чувство собственного бытия и неприкосновенной сферы «личного». Более того, подчеркивает он, слово «личность» постепенно заменяется словом «лицо», персона. Это слово указывает не на нечто богатое и необычное, а на более скромное и простое, что «однако может быть сохранено в каждом человеческом индивиду... утверждать такую единственность и отстаивать ее — не прихоть, не привилегия, а верность кардинальному человеческому долгу. Здесь человек вооружается против опасности, угрожающей ему со стороны массы и со стороны системы, чтобы спасти то последнее, самое малое, что только и позволяет ему оставаться человеком»¹⁷⁶.

Гвардини прекрасно видевший все отрицательное, что несет в себе множество похожих друг на друга единиц, ставит вопрос и о положительном смысле массы, о тех новых человеческих возможностях, которые могут открыться при этом. Разве шанс стать лицом не есть безусловно хорошее? «Поэтому вместо того, чтобы протестовать против нарождающейся массы во имя культуры, основанной на личности, разумнее было бы задуматься над главной человеческой проблемой массы... приведет ли уравнение, неизбежное при многочисленности, к потере только личности или также лица? Первое можно допустить, второе — никогда»¹⁷⁷. Согласно его мнению, масса, которая несет в себе опасность абсолютного порабощения и использования человека, дает ему также шанс стать вполне ответственным лицом, если он ока-

жется в состоянии решить задачи внутреннего освобождения, «самозакаливания» перед все разрастающимися чудовищными безличными силами.

Современные цели овладения миром столь сложны, что они уже не под силу не только индивидуальной инициативе, но и кооперации людей индивидуалистического склада. Требуются такие согласованные действия, которые предполагают совершенно иной склад человека, отказывающегося от индивидуальных особенностей. «Сегодня этот процесс сопровождается неслыханным унижением человеческого достоинства и насилием над человеком, так, что мы рискуем не заметить его положительного смысла. И тем не менее он есть. Он — в огромных размерах работы, которым соответствует небывалое величие человеческой позиции: полная солидарность как со своей работой, так и с ближним по труду... Товарищество, если в основе его лежит лицо, — это величайшее человеческое благо массы, благодаря товариществу снова можно будет обрести — в новых изменившихся условиях массового общества — человеческие ценности добра, понимания, справедливости»¹⁷⁸.

Что же касается демократии и ее ценности, то их сохранение зависит от того, удастся ли их заново осмыслить и обжить «в скудном и суровом существовании не личности, а лица — того лица, из которого складывается масса». В современном мире действия человека не имеют больше конкретного облика, они «протекают в аппаратах под покровом формул и цифр». Что же представляет собой в этих условиях ответственность человека? Ответ Гвардини достаточно своеобразен.

Главная опасность таится в самой культуре, а точнее в основе культурного творчества — во власти над сущим. Положительная или отрицательная направленность власти зависит от того для каких целей она используется. «Оказывается, что современный человек не дорос до правильного распоряжения властью, более того, он даже не

осознает проблемы. Это означает, что непрерывно возрастает возможность злоупотребления властью»¹⁷⁹. Как он выражается, власть демонизируется. Если совесть не несет ответственность за принадлежащую человеку власть, то ею овладевают демоны. В том числе и поэтому существенной чертой грядущей культуры будет опасность. В самой свободе заложена принципиальная опасность. Речь идет об укрощении и правильном распоряжении властью. Власть становится центральной проблемой, вокруг которой должна сосредоточиться работа грядущей культуры. Должно сложиться духовное искусство управления, «осуществляющее власть над властью». В наше время культура — это отчаянная схватка не на жизнь, а на смерть. Что гарантирует, — спрашивает он, — что свобода сделает правильный выбор? — Ничего. Именно поэтому, власть становится центральной проблемой для грядущей культуры, в ходе которой сложиться духовное искусство управления, осуществляющее власть над властью.

Давая неоднозначную трактовку массового общества, многие авторы обращают внимание и на неоднозначность роли СМИ в этом процессе. В частности, американский социолог Мельвин де Флуэ в своей вышедшей в 1966 г. работе «Теория массовых коммуникаций» пишет о том, что по мнению некоторых средства массовой информации ответственны за снижение общественных культурных вкусов, за внедрение психологии преступности, способствуют общему моральному разложению, угнетают творческую инициативу, политически усыпляют массы. Однако существует противоположная точка зрения, что СМИ способствуют разоблачению аморализма и коррупции, действуя как гарантия свободы слова, несут культуру в миллионные массы, представляют ежедневно развлечения для масс, уставших от индустриального труда, информируют о событиях в мире, рекламируют товары, стимулируют деятельность экономи-

ческих институтов, распространяют научные и культурные ценности. А общественное мнение превратилось в постоянно действующий и действенный элемент социальной жизни.

Понимая, что масса и ее поведение есть и результат современного развития и ее жертва, что она может выступать и консервативно, и прогрессивно, и апатично, и весьма бурно, вряд ли правильно было бы вести речь об осуждении или восхвалении масс. Важно, что современная социально-философская мысль фиксирует сам факт «массовизации», повсеместность этого феномена, новую роль масс, пытаюсь делать из этого факта те или иные выводы. При этом надо иметь в виду, что толпа трактуется часто как узкое образование, тогда как масса, наоборот, как крайне широкое.

Тоталитаризм и массы (Х.Арендт)

Исследование масс в послевоенные годы было неразрывно связано и с осмыслением не только такого социально-политического явления как фашизм, но и с осознанием сущности тоталитаризма как такового. Разоблачение Хрущевым сталинского режима сделали общеизвестными преступления, имевшие место в годы сталинизма. Все очевиднее становилась общность большевизма и фашизма как различных форм тоталитаризма. Само понятие тоталитаризма было введено в политический оборот Муссолини, использовавшим терминологию итальянского философа Джентиле, который исходил из того, что нет никаких пределов государственному вмешательству в личную жизнь людей.

В современной социально-философской литературе имеет место и отрицание понятия «тоталитаризм», считающее его несостоятельным в содержательном и методологическом плане. В той литературе, которая

признает и оперирует этим понятием имеют место разные трактовки тоталитаризма. Так Поппер в своем «Открытом обществе и его врагах» трактует тоталитаризм как явление, присущее всей истории человечества. Как известно, Поппер делит общества на «закрытые», это коллективистские, племенные общества, и «открытые», в которых произошел отказ от коллективизма и индивид вынужден сам принимать решения. Переход от закрытого к открытому обществу означал величайшую революцию в судьбах человечества. В результате этой революции произошло, по словам Поппера, «перенапряжение цивилизации». Тоталитаризм рассматривается им как новый племенной дух, как возврат к «закрытому обществу». Миф о революции ничто иное, как «типичное выражение романтической истерии и радикализма, порожденного разложением племенного строя и напряжением цивилизации... Это разновидность христианства, советующая создавать мифы взамен христианской ответственности, представляет собой первобытное христианство — христианство, отказывающееся продолжать развитие гуманизма. Берегитесь ложных пророков! То, за что они ратуют, не сознавая сами — это утраченное единство племени. Возвращение к закрытому обществу, которое они защищают, это возвращение к пещерному, животному состоянию»¹⁸⁰. Истоки тоталитаризма Поппер усматривает уже в политической философии Платона, считавшего справедливым то, что полезно государству. Поппер оценивает платоновский подход к политике как утопическую социальную инженерию, неразрывно связанную с историческими пророчествами и насилием. Этот подход ставит задачу осчастливить человечество. Утопический подход ведет к опасной догматической приверженности схеме, во имя которой приносятся многочисленные жертвы. Социальной инженерии он противопоставляет постепенную инженерию, которая не исходит из попыток осчастливить человечество, а стремится постепенно облегчить его страдания.

Другие авторы считают тоталитаризм явлением при-
сущим именно XX веку. Они рассматривают его как де-
тище индустриального общества, когда развитие техни-
ки внесло важные изменения в механизм функциониро-
вания прежних диктаторских, тиранических режимов и
стало возможным само «массовое общество».

Наиболее серьезным исследованием, в котором раз-
вивается вторая точка зрения и которой придерживается
и автор данной работы, является книга Ханны Арендт
«Истоки тоталитаризма», первое издание которой выш-
ло в 1951 г. Исходной точкой зрения Арендт является
осознание того, что тоталитарные движения и тоталитар-
ные режимы, несмотря на свой явно преступный харак-
тер, пользуются широкой поддержкой масс и существу-
ют именно благодаря этой поддержке, имеющей место
до самого конца существования режима, что уже само по
себе вызывает серьезную тревогу. Сама возможность то-
талитаризма объясняется Арендт тем, что в XX веке при
империализме происходит превращение классов в мас-
сы, имеет место постоянное ощущение нестабильности,
предстающей как функциональная необходимость для
тотального господства. Проследивая становление им-
периализма в конце XIX в., Арендт фиксирует внимание
на союзе толпы и капитала. Толпу она не отождествляет
ни с народом, ни с нарастающим рабочим классом. Под
ней она понимает «отбросы» всех классов. Она говорит о
том, что исторические пессимисты от Буркхарда до
Шпенглера понимали глубокую безответственность это-
го нового социального слоя, поддержку ими диктатора.
Но они не поняли, что «толпа является не только отбро-
сом буржуазного общества, но и его побочным продук-
том, непосредственно им производимым и потому от него
неотделимым... Они не заметили и постоянно возрастав-
шего в высшем обществе восхищения уголовным мир-
ом... непрерывного, шаг за шагом отступления во всех
вопросах морали и растущего пристрастия к анархичес-

кому цинизму этого собственного своего детища»¹⁸¹. Появление империализма, согласно Арендт, сопровождалось перенакоплением излишнего богатства, и чтобы найти ему применение, империализм нуждался в помощи толпы. Выкинутые кризисами за пределы производящего общества толпы, эти, согласно ее формулировке, отбросы человеческого общества оказались также заинтересованными в экспансии. Казалось, что только экспансия способна разрешить экономические и социальные проблемы современности. «В конечном счете это побудило немецкую буржуазию сбросить лицемерную маску и открыто признать свое родство с толпой, со всей определенностью взывая к ней встать на защиту своих собственнических интересов»¹⁸².

Первая мировая война, связанные с ней условия нестабильности, страдания огромной массы людей как бы служили доказательством того, что перестали действовать общепринятые правила и нормы. Война, по ее словам, есть великая прелюдия к распаду классов и их превращению в массы. Во время войны человек не просто выступает винтиком огромной военной машины, массовых действий, но он стремится быть анонимным, безликим. «Война по сути своей антигуманистична, антикультурна, антилиберальна, она возводит жестокость в добродетель.» После войны появилось огромное количество людей, выброшенных из своих стран, лишенных гражданства. Эти люди откололись от своих национальных и социальных групп, не имели глубоких корней в той земле, в которой проживали. Поэтому у них не было особого законопослушания и обязательств по отношению к государству. «Парадокс, заключенный в потере человеческих прав, таков, что эта потеря тотчас же сопровождается превращением человека в биологическую особь, в человека вообще — без профессии, без гражданства, без мнения, без дела, по которым можно узнать и выделить самого себя из себе подобных... при отнятой возможно-

сти выразиться внутри некоего общечеловеческого мира и воздействовать на него... опасность в том, что мировая всеохватывающая цивилизация может порождать варваров из самой себя, вынуждая миллионы людей жить в условиях, которые вопреки видимости суть условия для дикарей»¹⁸³. Политическая дезинтеграция как результат первой мировой войны сделала сотни тысяч людей бездомными, лишила их государства. Из-за безработицы миллионы людей оказались экономически лишними и социально обременительными. Все это Арендт связывает и с тем, что права человека на деле были только сформулированы, не имели необходимых политических гарантий и утратили в своей традиционной форме всякую общезначимость. Именно такая ситуация порождала огромное количество живых трупов и явилась предпосылкой самой возможности концлагерей с их «безумным массовым производством трупов». Именно в ситуации, когда огромное количество людей оказывается избыточным, возможен тоталитаризм. Тоталитарные движения в высшей степени зависят от голых количеств.

Арендт считает, что толпа характерна для классового общества, а в XX в. точнее было бы говорить о массах. Империализм привел к разложению общественных классов, к созданию бесклассового общества, общества масс. Жизненные стандарты массового человека определяются не столько принадлежностью к определенному классу, сколько теми влияниями и убеждениями, которые молчаливо разделяются всеми классами общества в равной мере. Массы соединены отнюдь не осознанием своих интересов, общий интерес у них отсутствует. Сами по себе угнетение, эксплуатация не являются главными причинами возмущения масс, ибо они воспринимаются как то, что заставляет общество функционировать. Этому же служит богатство, наделенное определенными функциями власти. Согласно Арендт, возмущение и ненависть вызывает богатство без власти. Ведь власть выполняет

определенную функцию, а вот богатство как нечто отстраненное, богатство без власти ощущается как бесполезное, отталкивающее. Она формулирует эту мысль следующим образом: «Богатство, которое не эксплуатирует, означает отсутствие даже того отношения, которое существует между эксплуататором и эксплуатируемым, а отстраненность, не являющаяся политической линией, не предполагает даже минимальной заботы угнетателя об угнетенном»¹⁸⁴. Тоталитарные движения, часто провозглашающие свое неприятие богатства, нацелены именно не на классы, а на массы, на организацию масс. И самое тревожное в успехах тоталитаризма — это то, что он сопровождается истинным, бескорыстным самоотречением масс.

Только там, где граждане представлены группами и образуют определенную социальную или политическую иерархию, возможны демократические свободы. Война, разрушившая во многом социальную иерархию, предстает как великая прелюдия к распаду классов и их превращению в массы. «Крушение классовой системы, единственной системы социальной и политической стратификации европейских национальных государств, безусловно было одним из наиболее драматических событий в недавней немецкой истории, и также благоприятствовало росту нацизма, как и отсутствие социальной стратификации в громадном русском сельском населении (при «огромном дряблом теле, лишенном вкуса к государственному строительству и почти недоступном влиянию идей, способных облагородить волевые акты») (М.Горький) способствовало большевистскому свержению демократического правительства Керенского»¹⁸⁵.

Толпа, имевшая место в прошлом, была побочным продуктом капиталистического производства, падение же стен между классами, крушение, по словам Арндт, буржуазного, классового общества превратило большинство в одну огромную бесструктурную массу озлоблен-

ных индивидов, не имеющих ничего общего между собой, кроме представления, что все власти глупы и являются мошенниками. Арендт называет это ужасающей отрицательной солидарностью, численность которой возросла в огромном масштабе после первой мировой войны. Массовое общество бесструктурно, ему предшествовала крайняя изоляция, атомизация людей, нехватка социальных связей. «Старая присказка, будто бедным и угнетенным нечего терять, кроме своих цепей, неприемима к людям массы, ибо они теряли намного больше цепей нищеты, когда утрачивали интерес к собственному благополучию: исчезал также источник всех тревог и забот, которые делают человеческую жизнь беспокойной и исполненной страданиями... Гиммлер... описывал... широкие слои... утверждал, что они не интересовались «повседневными проблемами», но только «идеологическими вопросами, важными на целые десятилетия и века»... Гигантское омащвление индивидов породило привычку мыслить в масштабе континентов и чувствовать веками»¹⁸⁶.

Толпа, согласно Арендт, представляет собой осколок всех классов, поэтому ее легко принять за народ, который тоже состоит из всех слоев населения. Само общество представляет собой определенным образом структурированный народ. Поэтому, считает она, народ выступает за правительство, толпа — за сильную личность. Толпа ненавидит общество, ибо она из него исключена, ненавидит парламент, ибо она в нем не представлена. Сталин, чтобы подготовить режим тоталитаризма, должен был создать бесструктурную массу. Арендт констатирует, что в России к 1930 году все следы прежних общественных институтов исчезли, а затем началась ликвидация классов. Речь идет об уничтожении крестьянства путем голода и депортации. Ликвидация НЭПа привела к уничтожению среднего класса. Национализация, по Арендт, ликвидировала и рабочий класс как само-

стоятельный класс. Коль государство принадлежит рабочим, то они переставали быть самостоятельной группой. А введение в 1938 г. трудовых книжек превращало «весь российский рабочий класс в одну гигантскую рабочую силу для принудительного труда». Затем была сметена почти половина административного персонала. Введение паспортов с институтом прописки сделала и партийную бюрократию частью принудительной рабочей силы. Такими путями, согласно Арндт, советское общество было превращено в бесструктурное, массовое общество.

Толпа склонна искать истинные причины политической жизни в таких движениях и влияниях, которые действуют за кулисами событий. Арндт подробно останавливается на явлении антисемитизма, на деле Дрейфуса, продемонстрировавшее уже в конце XIX в. новую организованность толпы и тот героический культ, которым пользовались ее вожди. «Толпа стала прямым исполнителем конкретного национализма, исповедуемого элитой молодых интеллектуалов. Эти люди, презиравшие народ, видели в толпе живое выражение мужественной примитивной силы. В своих теориях они первыми отождествили толпу с народом и превратили ее вождей в национальных героев. Социалисты были озабочены исключительно интересами своего класса, им не было дела до каких-то высоких обязательств перед человеческой солидарностью. Для них «закон и честь — просто слова»¹⁸⁷. Открытое неуважение к законам и правовым институтам было значительно более характерно, по словам Арндт, для континентального империализма, чем для заморского. Пандвижения (речь идет о пангерманизме и панславизме) начались в странах, где не знали конституционного правления. Презрение к закону стало типичным для подобных движений, оно отражало фактические условия правления и в России, и в Австро-Венгрии.

Вожди и методы их воздействия на массы

Констатируя, что толпа всегда ратует за сильную личность, за «великого вождя», Арендт исходит из того, что искоренение всякой групповой солидарности, наличие аморфной структуры общества предполагает наличие фюрер-принципа, вождя, с фанатичной верой фюрера в самого себя. По своей психологии и складу ума тоталитарные вожди мало чем отличаются от прежних вожаков толпы. «По сути тоталитарный вождь есть ни больше, ни меньше как чиновник от масс, которые он ведет... он точно так же зависит от «воли» масс, которая его персонифицирует, как массы зависят от него. Без него массам не хватало бы внешнего наглядного представления и выражения себя и они остались бы бесформенной, рыхлой ордой... Вождь без масс ничто, фикция. Гитлер полностью осознавал эту зависимость и выразил ее однажды в речи, обращенной к штурмовым отрядам: «Все, что вы есть, вы есть со мной. Все, что я есть, я есть только с вами»¹⁸⁸. Массы и вожди есть как бы зеркальное отражение друг друга.

И в то же время действия тоталитарного диктатора по своей разрушительности похожи на действия иноземного завоевателя, пришедшего невесть откуда. Сила власти тоталитарного диктатора зиждется на контроле над буквально всеми людьми, без единого исключения. Он стремится не к деспотическому господству над людьми, а к установке такой системы, в которой люди просто оказываются ненужными. Его грабеж никому не приносит пользы, он фактически отрицает интересы народа, национальные интересы.

Существует распространенная точка зрения, согласно которой тоталитарное государство представляет собой бюрократическое государство во главе с харизматическим лидером. Согласно Арендт, было бы величайшей ошибкой интерпретировать тоталитарных вождей с точ-

ки зрения веберовской категории харизмы. Вовсе не яркий ораторский талант Гитлера в общении с массами помог ему завоевать такое положение в нацистском движении. Он просто ввел в заблуждение противников, считавших его демагогом, кем он, конечно, тоже был. Но, считает она, не демагогия завоевывает массы, но «ошутимая реальность и власть «живой, как определял Гитлер, организации». Сталин потерпел поражение в качестве величайшего оратора русской революции. Как известно, великолепным оратором, в отличие от Сталина, был Троцкий.

Искусство тоталитарных вождей, сила их воздействия состоит «в использовании и в то же время в преодолении элементов реальности и достоверного опыта при выборе вымыслов и в их обобщении этих фикций в таких областях, которые затем, разумеется, выводятся из-под любого возможного индивидуального контроля»¹⁸⁹. Таким путем конструируется новый выдуманный мир, способный конкурировать с реальным, мир непротиворечивого вымысла. Как только разрушается выдуманный ими мир, массы сразу же возвращаются к своему прежнему статусу изолированных индивидов. Речь идет о полном презрении к утилитарным мотивам. И. Дейчер в своей работе о Сталине писал, что политика тоталитарных вождей была чудовищным безумием, опрокинувшим все правила логики и принципы экономики. Они исходили из вымышленной реальности, отнесенной на неопределенное далекое будущее. Арндт также говорит о том, что когда народы отлучаются от реальных дел и исторических достижений, когда разрываются естественные связи с нормальным миром, они склонны притязать на божественную миссию искупления грехов и спасения человечества.

В основе действия тоталитарных вождей лежит пропаганда и организация, а точнее, способ пропаганды и характер организации. Ведя речь о роли пропаганды, Арндт показывает, сколь распространено ошибочное

мнение, что пропаганда всесильна, что человека можно уговорить на что угодно, если это делать достаточно громко и ловко. В действительности же массы в этом непосредственном, быстро меняющемся мире оказались в таком состоянии, при котором они могли верить всему и не верить ничему, поверить в возможность всего и поверить, что нет ничего истинного. «Массовая пропаганда обнаружила, что ее аудитория готова была всякий раз верить в худшее, неважно, насколько абсурдное, и не возражала против того, чтобы быть обманутой и потому делала любое положение ложным в любом случае. Тоталитарные вожди основывали свою пропаганду на верной психологической предпосылке, что в таких условиях можно заставить поверить людей в наиболее фантастические убеждения в один день и убедиться, что если на следующий день они получают неопровержимые доказательства их обмана, то найдут убежище в цинизме; вместо того, чтобы бросить вождя, который обманул их, они будут убеждать, что все это время знали, что это утверждение — враки, и будут восхищаться вождем за его тактическую мудрость»¹⁹⁰.

Таким образом, суть не в силе пропаганды, а в состоянии масс, которые воспринимают такую идеологию и такую организацию, в центре которой, подобно мотору, находится вождь. Более того, оказывается, что вождь всегда прав и всегда будет прав, а так как его действия планируются на столетие вперед, то проверка этих действий оказывается вне опыта. Своим положением вождь обязан прежде всего уникальной способности манипулировать внутрипартийной борьбой в целях власти и лишь потом демагогическими и бюрократическими способностями. И Гитлер, и Сталин мастерски владели деталями, нюансами взаимоотношений между людьми. Внедрялась убежденность, что не будь вождя — все пропало бы. Как только начинает функционировать принцип «воля фюрера — закон для партии», само наличие вождя становится незаменимым, вся сложная структура

построена на нем. «Высшая задача вождя... выступать в качестве магической защиты движения от внешнего мира и в то же время служить мостиком, с помощью которого движение связывает себя с внешним миром... Это полное отождествление вождя с каждым назначаемым им мини-вождем и эта монополия ответственности за все, что происходит, отличает тоталитарного вождя от диктатора или деспота... тиран никогда не станет отождествлять себя с подчиненными... принцип нацистов — «взаимная преданность вождя и народа». Сталин возлагал ответственность за свои преступления на плечи тех, кого намеревался погубить. В результате никто не оказывается в ситуации, когда он мог бы объяснить причину тех или иных действий, за все отвечает вождь»¹⁹¹. Гитлер провозглашал, что судьба рейха зависит от него одного. Автор приводит слова фюрера, сказанные им уже в 1929 г., о том, что 60 тысяч человек стали однородной единицей, имеющей единообразные мысли и даже похожее выражение лица, что они становятся одним человеческим типом.

Говоря о вождях тоталитарных режимов и движений, Арендт постоянно соотносит личности и действия Гитлера и Сталина, уничтожавших людей миллионами, установивших режим террора над массами населения. Нужна была безжалостность Сталина, чтобы внести в большевизм презрение к своему народу, подобное презрению нацистов по отношению к немцам. «Не особое умение Сталина и Гитлера в искусстве лжи, но сам факт, что они сумели ложью организовать массы в коллективное целое, зачаровывал, придавал ей впечатляющее величие»¹⁹².

Любая идеология, согласно Арендт, создается и поддерживается не как теоретическая доктрина, а как политическое оружие. Поэтому научный аспект в идеологии вторичен, сами научные факты, исторические законы составляют только определенный фон, на котором обрисовывается та или иная идеология. В то же время идеология претендует на обладание разгадкой всех тайн

мироздания, всех его законов, ключом от истории. Массы предрасположены ко всем идеологиям, но в конкретной ситуации, последовавшей после первой мировой войны, для масс оказались наиболее привлекательными только две идеологии, которые и выжили в конкурентной борьбе: идеология, толкующая историю как экономическую борьбу классов, и идеология, толкующая историю как борьбу рас. «Обе эти идеологии оказались настолько привлекательными для масс, что смогли получить государственную поддержку и утвердиться в качестве официальных государственных доктрин... То, что расизм является главным идеологическим оружием империализма настолько очевидно, что многие ученые... предпочитают ложно толковать расизм как преувеличенный национализм... тогда как расизм ведет к разрушению национального политического тела... расизм способен возбудить гражданские распри в любой стране и является одним из самых хитроумных из когда-либо изобретенных средств подготовки гражданской войны»¹⁹³. Расизм, подчеркивает Арендт, объединяет всех: и высшее общество, и толпу, отвергая принцип равенства и солидарности народов. Она считает, что нацизм и большевизм обязаны пангерманизму и панславизму больше, чем любой другой идеологии. Не случайно стратегия нацистской Германии и Советского Союза была близка по своим экспансионистским замашкам.

При этом появляется новый род националистического чувства, когда национальное сознание отождествляется с собственным душевным настроем. Отдельно взятая душа рассматривается как воплощение национальных качеств. Это ведет к возрастанию «племенного сознания». Национализм тоталитарных режимов апеллировал к прошлому, пытаясь воскресить «былые признаки и суверенитет». В ход шел псевдомистический вздор, совершенно произвольные воспоминания, обращенные к прошлому «Святой Руси» или «Священной Римской

империи». «В политическом смысле «племенной национализм» всегда твердит, будто его собственный народ окружен «враждебным миром», стоит один против всех, что существует глубочайшая разница между этим народом и всеми другими. Он провозглашает свой народ единственным, неповторимым, несовместимым со всеми другими и теоретически отрицает саму возможность общности человечества задолго до того, как все это использовали, чтобы разрушить все человеческое в человеке»¹⁹⁴. Эти принципы могут действовать и под флагом национализма, и под флагом интернационализма. Интернациональный советский народ провозглашался неповторимым, совершенно особенным.

Племенной национализм проповедует Божественное происхождение не человека, а своего народа, превращая народ в однородную избранную массу. При такой трактовке ценность индивида зависит только от факта его рождения немцем или русским, а мы сказали бы, советским. Арендт подчеркивает, что божественно трактуемый народ обитает в мире, где он предстает как прирожденный гонитель других, более слабых народов или же как жертва других народов. Он трактуется или как раса господ, или как жертва, находящаяся в племенной изоляции. Она считает, что расизм — это очень реалистичский, хотя и крайне разрушительный способ избежать общей ответственности. Более того, расизм может означать конец Западного мира, конец цивилизации. Расизм связан с мифической беспочвенностью, с приверженностью к племенной обособленности, с утратой территориальных корней национализма.

При всем различии идеологии классовой борьбы и идеологии расизма обе они предлагали массам определенное равенство. Если первая вела речь об имущественном равенстве, то вторая — об абсолютном равенстве всех немцев по своей природе, об абсолютном отличии всех немцев, а затем и арийцев, от других народов. И нацис-

ты, и коммунисты обещали нивелировать все социальные и имущественные различия. «Понятие бесклассового общества имеет явно дополнительное значение, так как предполагалось всех подвести под статус фабричного рабочего. Идея же Volksgemeinschaft (общность народа) со своим подтекстом завоевания мира давала обоснованную надежду на то, что каждый немец в конечном счете может стать фабрикантом.... Ее воплощение не нуждалось в каком-либо ожидании и не зависело от объективных обстоятельств. Она могла непосредственно воплощаться в выдуманном мире движения»¹⁹⁵.

Современные массы, по Арендт, не верят в реальность своего опыта, не верят во что-то видимое, они отказываются принимать случайности в истории. «Они не верят своим глазам, ушам, но верят только своему воображению... не факты убеждают массы, и даже не сфабрикованные факты, а только непротиворечивость системы, частью которой они, по-видимому, являются... Поскольку истинно, что массами овладевает желание уйти от реальности, потому что благодаря своей сущностной неприкаянности они больше не в состоянии постичь ее случайные, непонятные аспекты, также истинно и то, что их тоска по выдуманному миру имеет некоторую связь с теми способностями человеческого ума, чья структурная согласованность превосходит простую случайность»¹⁹⁶. Уход масс от реальности — это обвинение против мира, в котором массы вынуждены жить. Восстание масс против здравого смысла стало результатом потери массами своего социального статуса, коммуникативных связей. Тоталитарная пропаганда — подчеркивает она — может жестоко надругаться над здравым смыслом только там, где он потерял свою значимость. И дело не в том, что массы якобы глупы или слабы, а в том, что в ситуации общей катастрофы твердая, фанатичная вера в вымышленный, непротиворечивый мир даже ценою жертв гарантирует массам минимум самоуважения.

Арендт пишет о том, что если специализацией нацистской пропаганды было извлечение прибыли из тоски масс по непротиворечивости, то большевистские методы испытывали, словно в лаборатории, свое воздействие на изолированном массовом человеке. Те обвинения в преступлениях, которые они никогда не совершали и часто и неспособны были совершить, полностью исключали реальные факты и приводили к искусственно сфабрикованному умопомешательству. Признание в совершенных преступлениях здесь выступало как достижение логической непротиворечивости. Вымысленный мир помогает лишенным корней массам избавиться от нескончаемых шоковых ситуаций. А тема глобального заговора, будь-то еврейства или империализма, в наибольшей степени воздействовала на массы, которые готовы были на глобальное завоевание мира. Ложь при тоталитарном режиме настолько пропитывает все сферы социальной и политической жизни, что остается скрытой от общественности. Для постоянного воплощения своей лжи, своих идеологических доктрин насущной необходимостью становится идеологическая обработка масс.

Не меньшее значение для тоталитарных вождей, чем идеология, имеет само тоталитарное движение. Организация всех важных структур в соответствии с подобной идеологией может осуществляться только при тоталитарном режиме. Пропаганда и организация выступают двумя сторонами одной медали. Принцип вождизма сам по себе не является тоталитарным. Он становится таковым, когда помещается в условия тоталитарной организации с ее абсолютной верховной властью вождя. Как только вождь присвоил себе эту верховную власть, организация сразу отождествляется с ним. Основа такой структуры зиждется не на истинности слов вождя, а исходит из непогрешимости его действий. Столь верная преданность вождю основана на том, что всех этих людей связывает искренняя вера в человеческое всемогущество, в

то, что все возможно, дозволено. Более того, они уверены, что сила организации способна одолеть силу реальности. «Причина их преданности не в их вере в непогрешимость вождя, а в их убеждении, что каждый, кто распоряжается инструментами насилия с помощью лучших методов тоталитарной организации, может стать непогрешимым»¹⁹⁷.

Гитлер был первым, напоминает она, кто сказал, что каждое движение должно разделять массы на сочувствующих и самих членов. Число сочувствующих должно постоянно расти, число членов партии — ограничено. Из сочувствующих создаются, по словам Арендт, фасадные организации, которые порождают видимость нормальности и респектабельности движения.

Тоталитарное движение, состоящее из членов организации, представляет собой подвижную иерархию с постоянным созданием новых подразделений и сменой авторитетов. В противоположность фасадным организациям создаются элитные формирования, функции которых противоположны — через механизм соучастия они заставляют членов организации поверить, что они навсегда покинули нормальный мир и должны участвовать в преступлениях, совершаемых элитой, нести за них ответственность. Для члена движения более страшно покинуть движение, чем участвовать в незаконных действиях. Эта тотальная ответственность составляет наиболее важную организационную особенность принципа вождизма. «Действительная тайна тоталитарного вождя сокрыта в организации, которая дает ему возможность принять тотальную ответственность за все преступления, совершаемые элитными формированиями и в то же время требовать искреннего наивного уважения со стороны наиболее простодушных сторонников»¹⁹⁸. В этой связи Арендт пишет о том, что именно Гитлер, а не Гиммлер или Геббельс, был инициатором действительно радикальных мер. Например, документально подтверждено,

что Гиммлер был потрясен, когда его проинформировали об «окончательном решении еврейского вопроса». То же относится и к Сталину. Она называет волшебной сказкой утверждение, что Сталин был умереннее, чем левые фракции большевиков.

Тоталитарные движения называли «тайными обществами, учрежденными среди бела дня». И для этого было немало оснований. И в тех, и в других иерархия связана с посвященностью ее отдельных членов, жизнь регулируется согласно тайным и вымышленным предпосылкам, требуется безусловное подчинение и преданность лидеру. И тут, и там господствует принцип: «Кто не с нами, тот против нас». Тоталитарные режимы берут на вооружение внешние атрибуты тайных обществ, но они вовсе не пытаются сохранить тайну. То, что нацисты хотели завоевать мир, депортировать «расово чуждых» и уничтожить тех, у кого было «плохое биологическое наследство», что большевики действовали во имя мировой революции, никогда не было тайной, наоборот, эти цели всегда были частью их пропаганды. А ритуальные парады на Красной площади, партийные дни на стадионе Нюрнберга привносили в движение заметные элементы идолопоклонства. В одном случае оно совершалось вокруг мумифицированного тела Ленина, в другом — центром ритуала был так называемый «зов крови».

При тоталитаризме власть сосредоточивается исключительно на силе организации. Для Сталина каждый институт был «передаточным ремнем», связывающим партию с народными массами, поэтому самым главным богатством в его глазах были кадры, т.е. те винтики механизма, которые и должны были выполнять все его указания. «По мнению Сталина, постоянный рост и развитие полицейских кадров несравненно более важны, чем нефть в Баку, уголь и руда на Урале и потенциальные сокровища Сибири — короче говоря, важнее всего развитие полного арсенала власти России. Такой же стиль

мышления заставил Гитлера принести в жертву кадрам СС всю Германию... Для человека, который верил во всемогущество организации наперекор чисто материальным факторам, поражением была не военная катастрофа или нависшая над населением угроза голода, а исключительно разрушение элитных формирований, которые, как предполагалось, должны были привести тайный сговор, направленный на завоевание мирового господства, через ряд поколений к его победному завершению»¹⁹⁹.

За политикой тоталитаризма стоит совершенно беспрецедентное понимание роли власти. Оно предполагает полное пренебрежение прямыми последствиями ее действий, отрицание национальных интересов, презрение к утилитарным мотивам, непоколебимую веру в вымышленный мир. Это делает политику власти совершенно непредсказуемой и только этим можно объяснить все чудовищные злодеяния тоталитаризма, основной целью которого было не революционное изменение общества, не передел мира, а перерождение самой человеческой природы. При постановке такой задачи уничтожение людей становится нормальной процедурой. Говоря о концентрационных лагерях, Арендт подчеркивает, что человеческие массы в них не просто изолировались, а рассматривались как более не существующие. Шла атака на нравственное начало в человеке. Человек оказывался перед выбором между двумя предательствами: или убийством своих друзей, или своей семьи, перед которой он несет ответственность. Это выбор между убийством и убийством. «Тоталитарный террор достигает своего ужасающего триумфа, когда ему удается отрезать для моральной личности пути индивидуального бегства от действительности и сделать решение совести абсолютно сомнительными и двусмысленными»²⁰⁰. Вывод Арендт — тоталитаризм стремится не к деспотическому господству над людьми, а к установлению такой системы, при которой люди совершенно не нужны, массы людей становят-

ся излишними. Коренное отличие тоталитарной формы тирании от прежних она видит в том, что террор применяется вне зависимости от личного поведения человека, не как средство запугивания и уничтожения противника, а как инструмент управления совершенно покорными массами.

Речь идет об институте террора, проявление которого было неизбежным при подобном режиме, уничтожавшем людей миллионами. При этом Арендт акцентирует внимание на том, что террор не был платой страданиями за индустриализацию и экономический прогресс. Он приводил к обратному эффекту: голоду и депопуляции, к разрушению профессиональной компетентности. В нацистской Германии террор применялся вне зависимости от особенностей личного поведения человека. В Советском Союзе террор не ограничивался даже расовыми соображениями. Тотальный террор заменяет «правовые границы и каналы коммуникаций поистине стальными скрепами, которые так сильно стягивают их, что людское многообразие как бы исчезает в одном человеке гигантских размеров... Тоталитарный режим... вытравливает из людских сердец любовь к свободе.... Террор без промедления приводит в исполнение смертный приговор, который, как доказано, уже вынесен Природой расам или индивидам «неприспособленным к жизни», либо Историей — «отмирающим классам», не дожидаясь, пока природа или история сделают это сами более медленно и менее эффективно»²⁰¹.

Изолированность и бессилие всегда сопутствовали тирании, но тотальный террор распространился и на сферу частной жизни, не оставив места для мысли, опыта. Когда разрушена политическая сфера жизнепроявления человека, он оказывается в тупике, происходит тотальное отчуждение человека от мира, исчезает различие между реальным опытом и фикцией. Поэтому, пишет Арендт, идеальный подданный тоталитарного режима —

это не убежденный нацист или убежденный коммунист, а человек, для которого нет разницы между истиной и ложью, между действительностью и вымыслом.

Говоря о массах, Арендт особо подчеркивает всеобщую изолированность и одиночество как условие распространения террора. «Тот безжалостный процесс, в который тоталитаризм загоняет и организует массы, на поверку выглядит как самоубийственное бегство от этой реальности массового одиночества»²⁰². И последним оплотом в этом страшном мире выступает «холодная логика», с ее полным исключением противоречий. Правомерно возникает вопрос — как стал вообще возможен такой подход к человеку, как стал возможен свойственный тоталитаризму масштаб и характер террора? Ответ на этот вопрос Арендт видит в крушении социальных институтов и социальных традиций в XX в., в потере широкими массами почвы под ногами, в ощущении своей ненужности — этим бичом современности.

Трактовка свободы и ее восприятия массами (Э.Фромм)

Трактовка свободы и ее восприятия массами стали предметом пристального внимания в шестидесятые годы XX века с их взрывом леворадикальных настроений. В частности, появляются трактовки масс, толпы «левого уклона», исходившие из того, что психология толпы изменила свою направленность, что она нацелена не только на разрушение, но несет в себе и положительный заряд — она сопротивляется, освобождается от гнета власти, запретов. Инстинкты толпы помогают им осуществить тотальный разрыв с прошлым. Нужна революция в структуре инстинктов, и она поможет установлению нового, справедливого общества.

Особое внимание уделяется именно изолированности и одиночеству человека. В этом плане наибольший интерес представляют работы Э.Маркузе, Э.Фромма. О работах Райха, которые можно отнести к этому же направлению, мы уже говорили выше. Для Маркузе тоталитаризм выступает не столько как политический феномен, сколько как проявление катастрофы человеческой сущности. Поэтому необходим, прежде всего, полный пересмотр человеком самого себя. Он должен освободиться от социальной практики подавления своей чувственности, своих влечений, радикально изменить свое сознание. Массы должны начать с Великого отказа от всего того, что имеется в современном обществе. Все свои надежды на преобразование мира Маркузе возлагает на массы аутсайдеров, т.е. отверженных обществом люмпенов, национальные меньшинства, обездоленных третьего мира. Только они еще не интегрировались в современное общество и поэтому способны его изменить.

Книга Фромма «Бегство от свободы» была написана еще в 1941 г. и выдержала множество переизданий на многих языках мира. Ее наибольшая известность относится именно к 60-м годам. Фромм стремился не только осознать — как и почему фашизм нашел такую поддержку в массах, но и как и почему специфические силы человеческой энергии воздействуют на социальные процессы, как он считал, формируют их, определяют специфику их проявления. Говоря о человеке и его психологии, он обращает особое внимание на потребности человека принадлежать к какой-либо общности. Без этой принадлежности его подавляет ощущение собственной ничтожности. «Человек должен иметь возможность отнести себя к какой-то системе, которая направляла бы его жизнь и придавала ей смысл; в противном случае его переполняют сомнения, которые в конечном счете парализуют его способность действовать, а значит, и жить»²⁰³. Без понимания того, что для среднего человека нет ничего тяже-

лее, чем чувство непринадлежности к какой-либо общности, что ради принадлежности к какой-либо группе он готов пожертвовать многим, невозможно понять воздействие нацизма на массы. В книге приводятся слова Геббельса: «Быть социалистом, значит подчинить свое «я» общему «мы». Социализм — это привнесение личного в жертву общему».

Процесс развития человеческой свободы, согласно Фромму, оказывается двойственным, противоречивым. С одной стороны — это возрастающая свобода, возможность проявления человеческой сущности, укрепление человеческой солидарности, возрастание силы и роли разума, с другой — усиление изоляции человека, его неуверенности, что ведет к возрастанию чувства бессилия и ничтожности отдельного человека, когда свобода начинает ощущаться как бремя, как опасность. В современном обществе возникает такая ситуация, при которой человек все больше ощущает всю двойственность наличия свободы; он не только все более уверен в себе, критичен, но в то же время все более одинок, изолирован, запуган.

Борьба за свободу всегда сконцентрирована, подчеркивает Фромм, на ликвидации старых форм власти и принуждения, но при этом мы не осознаем, что эта борьба порождает новые проблемы. Как он выражается, мы захарованы ростом свободы от внешних по отношению к нам сил и не видим тех принуждений и страхов, которые возникают как внутренние препоны свободы. Человеку все труднее становится разобраться в происходящем, ибо и экономическая, и политическая ситуации усложняются. К этому надо добавить, что со времени войны в XX в. чудовищно возросли средства уничтожения человека. Та свобода, которую человек приобрел по сравнению с человеком доиндустриального общества, поставила его перед тяжелым выбором: либо взвалить на себя бремя ответственности, либо избавиться от свободы путем нового подчинения. Бремя свободы Фромм называет негативной

свободой, «свободой от». Все это созвучно мыслям Бердяева, высказанным им в те же годы в «Опыте эсхатологической метафизики». Свобода, — пишет он, — была понята исключительно как право на нее, как притязания людей, в то время как она есть прежде всего обязанность. Свобода есть «не легкость, а трудность, тяжесть, должен взять на себя человек».

Обычный средний человек не осознает своего одиночества и изолированности. Подобное осознание слишком страшно. Но от того, что люди этого не осознают, все эти чувства не исчезают. «Если они не в состоянии перейти от свободы негативной к свободе позитивной, они стараются избавиться от свободы вообще. Главные пути, по которым происходит бегство от свободы — это подчинение вождю, как в фашистских странах, и вынужденная конформизация, преобладающая в нашей демократии»²⁰⁴. Невыносимое чувство бессилия и одиночества, которое так характерно для множества людей, открывает перед ними два пути. Один — это путь к «позитивной свободе», при которой человек обретает единство с людьми, миром, самим собою, не отрекаясь при этом от собственного «Я». Другой — это откат назад, отказ от свободы, это бегство от невыносимой ситуации, в которой человек не может больше жить, отказ от собственного «Я». Отказ от свободы делает жизнь терпимее, но не дает решения коренных проблем.

Подобное «бегство от свободы» связано со стремлением к подчинению и к господству. Уничтожение собственного «Я» порой представляет собой попытку «превратиться в часть большего и сильнейшего целого, попытка раствориться во внешней силе и стать ее частицей... Индивид целиком отрекается от себя... от собственной свободы, но при этом обретает новую уверенность и новую гордость в своей причастности к той силе, к которой он теперь может себя причислить»²⁰⁵.

Фромм наряду со стремлением к подчинению говорит и о стремлении к господству, к власти, о том, что с возникновением фашизма жажда власти и ее оправдание достигли невероятных размеров. «Миллионы людей находятся под впечатлением побед, одержанных властью, и считают власть признаком силы, разумеется, власть над людьми является проявлением превосходящей силы в сугубо материальном смысле: если в моей власти убить другого человека, то я «сильнее» его. Но в психологическом плане жажда власти коренится не в силе, а в слабости. В ней проявляется неспособность личности выстоять в одиночку и жить своей силой. Это отчаянная попытка приобрести заменитель силы, когда подлинной силы не хватает»²⁰⁶.

Порой люди рассчитывают на то, что некто, стоящий у власти, защитит их, позаботится о них, будет нести ответственности за содеянное ими же. Это может быть Бог, вождь, некий принцип. По словам Фромма, речь идет о персонифицированном «волшебном помощнике», который даст человеку все то, что он сам не может себе добыть. Подобный настрой подготавливает его к подчинению, а бессилие и изоляция индивида порой находят свое выражение в разрушительстве.

Фромм не разделяет точку зрения, согласно которой фашизм объясняется как «сугубо экономическое или политическое явление». Без учета психологических факторов невозможно понять, каким образом он приобрел власть над целым народом, овладел массами. При этом он выступает и против объяснения фашизма исключительно психологическими факторами или тем, что Гитлер был маньяком, а его последователи — безумцами. Надо исходить из сочетания всех факторов: экономических, политических, социально-психологических. Он задается вопросом — почему народ склонился перед фашизмом без какого-либо сопротивления? В этом плане он делит немецкий народ на две группы — тех, кто сделали это без восторга от идеологии и политической прак-

тики нацизма, и тех, кто составил массовую опору этого движения, захваченные его идеологией и фанатически преданные его лидерам. К первой части он относит основную часть рабочего класса, либеральную и католическую буржуазию. Не испытывая симпатий к нацизму, они не оказали ему сопротивления. Фромм объясняет это психологической усталостью и пассивностью, характерными для многих в это время. Рабочий класс был глубоко разочарован поражениями революций, крушением своих надежд на улучшение жизни. Многие из них потеряли веру в результативность политической борьбы. К тому же приход к власти Гитлера породил новую ситуацию и в том отношении, что нацистское правительство отождествлялось с идеей «Германия, которая была унижена Версальским договором». Оппозиция нацистской партии и правительству представляла как оппозиция Германии. Гражданин Германии — пишет Фромм — как бы ни был он чужд принципам нацизма, должен был выбирать между одиночеством и чувством единства с Германией, и большинство выбрало единство.

Но основное внимание Фромма обращено на те массы населения, которые с восторгом приняли победу Гитлера на выборах. К ним он относит низшие слои среднего класса: мелких торговцев, ремесленников, служащих. Для всех них идеология Гитлера имела огромную эмоциональную притягательность. Что же притягивало в этой идеологии? «Дух слепого повиновения вождю, ненависть к расовым и политическим меньшинствам, жажда завоевания и господства, возвеличивание немецкого народа и «нордической расы». Согласно Фромму, для низов среднего класса типичны любовь к сильному, ненависть к слабым, ограниченность, враждебность, скудность. Все это в той или иной мере имеется и в характере других слоев населения, но в среднем классе, который после войны столкнулся не только с падением своего экономического уровня, но и престижа, все эти черты

обозначились наиболее выпукло. Поражение Германии и Версальский договор, считает Фромм, стали теми символами, которыми средний класс, особенно его низшие слои, подменили подлинную фрустрацию — социальную. «Националистические страсти были рационализацией, переводившей чувство социальной неполноценности в чувство неполноценности национальной.» Но всеми этими чувствами был охвачен не только средний класс, но и рабочие, и крестьяне. «Огромное большинство народа было охвачено чувством собственной ничтожности и бессилия».

Фромм детально описывает это состояние в немецком обществе, показывая, что в Гитлере сочетались черты озлобленного и возмущенного мелкого буржуа и черты ренегата, готового служить крупным монополиям. Нацизм, считал он, никогда не имел настоящих политических и экономических принципов, кроме радикального оппортунизма. Он давал немалому числу людей хлеб и всем зрелищ. Люди «получали эмоциональное удовлетворение от этих садистских спектаклей и от идеологии, наполнявшей их чувством превосходства над остальным человечеством; и это удовлетворение может — хотя бы на время — компенсировать тот факт, что их жизнь стала беднее и в экономическом, и в культурном смысле»²⁰⁷. Речь идет о том, что нацизму удалось мобилизовать эмоциональную энергию нижних слоев среднего класса, психологически возродить их и превратить эту энергию в мощную силу, борющуюся за интересы германского империализма. Гитлер был хорошо знаком с трудами Лебона. В «Майн Кампф» он откровенно писал о том, что массы любят больше повелителя, чем просителя, что часто они не знают, что делать со свободой и чувствуют себя покинутыми. Он чутко реагирует на ощущения масс, описывает состояние человека, присутствующего на массовом митинге. «Массовые митинги необходимы хотя бы потому, что индивид, который становится приверженцем

нового движения, ощущает свое одиночество и легко поддается страху, оставаясь наедине; на митинге же он впервые видит зрелище большого сообщества, нечто такое, что большинству людей прибавляет силы и бодрости... он сам поддается магическому влиянию того, что называется массовым внушением»²⁰⁸.

При этом нацистские вожди неоднократно говорят о том, что массы того и хотят, чтобы ими управляли, что инстинкт самосохранения заставляет человека добровольно подчинять свое «я» обществу и даже приносить его в жертву. Вообще инстинкту самосохранения придается специфическое назначение. Он определяет борьбу за господство сильного над слабым, отождествляется с властью. Гитлер и его соратники наслаждаются властью над своим народом и в то же время причают этот народ наслаждаться властью над другими народами. Он совершенно открыто заявляет, что господство над миром является целью его партии, его самого. Индивид должен раствориться в этой высшей силе и «ощущать гордость за участие в ней». По словам Гитлера, люди добровольно принимают эту принуждающую силу, превращаются в пылинки мирового порядка. Отсюда и отказ индивида от личных интересов, личного счастья, личного мнения, массы должны радостно отдавать себя и жертвовать собой. Гитлер «хочет эксплуатировать саму бедность масс, чтобы заставить их уверовать в его проповедь самопожертвования. Он совершенно открыто заявляет: Мы обращаемся к огромной армии людей, которые так бедны, что их личное существование отнюдь не является наивысшим в мире богатства...»²⁰⁹.

В своей книге «Адольф Гитлер — клинический случай некрофилии» Фромм детально анализирует личность Гитлера, выявляя в ней целый ряд сугубо патологических черт. Но, несмотря на это, он считает его достаточно здоровым человеком в том смысле, что даже самый непристрастный суд не признал бы его невменяемым. В области

человеческих взаимоотношений психиатрические ярлыки не работают. Порочные и порядочные люди есть как среди здоровых, так и среди больных людей. Проблема ответственности касается прежде всего области нравственности. «Порок надо судить сам по себе и клинический диагноз не должен влиять на суждения.» Отмечая специфические черты характера Гитлера, Фромм говорит о том, что для него фантазии были важнее, чем реальность, более того, было стремление изменить реальность под свои грандиозные фантазии. Особо он отмечает страсть Гитлера к разрушению и приводит многочисленные примеры этого. Эта страсть имела место не только по отношению к вражеским народам, но и к самим немцам. Уже в 1942 г. Гитлер заявил: «Если немецкий народ не готов сражаться для своего выживания, что ж, тогда он должен исчезнуть». И когда поражение Германии стало очевидным, он дал приказ о разрушении Германии.

Гитлер был не просто фанатиком, но и актером, обладавшим способностью влиять на людей. Фанатизм в сочетании с даром упрощенного толкования сложных социальных процессов, как правило, действует на многих людей. Фромм пишет о том, что по складу своего ума Гитлеру подошла бы роль торговца сомнительным товаром, но «его фантастические устремления и его дар убеждать неожиданно слились с социальной и политической реальностью... Начав с малого, Гитлер постепенно стал монополистом в торговле товаром, который пользовался огромным спросом у разочарованных и смятенных «маленьких людей» и в продаже которого были заинтересованы сначала армия, а затем и другие влиятельные группы — идеологией национализма, антикоммунизма и милитаризма»²¹⁰. Гитлер не был гением и способностью его не имели сверхъестественный характер. «По-настоящему уникальной была социально-политическая ситуация, в которой он мог подняться до таких высот».

Но Фромм не ограничивается критикой фашизма, его идеологии и практики. Он исходит из того, что и при демократии приходится сталкиваться с ощущением ничтожества и бессилия индивида, с тем, что ряд условий и при демократии не позволяет человеку утвердить свою индивидуальность. Важнейшую причину этого он видит в том, что в обществе подавлены эмоции, определяющие творческое мышление, что эмоции существуют в отрыве от интеллектуальной стороны личности, размывается целостное представление о мире и тем самым парализуется способность к критическому мышлению. Особенно катастрофическим он оценивает воздействие СМИ, в которых «сообщения о бомбардировках городов и гибели тысячи людей бесстыдно сменяются — или даже прерываются — рекламой мыла или вина», в результате отношение человека ко всему становится безразличным. Жизнь предстает перед человеком множеством не связанных друг с другом мелких кусочков и человек не знает, что с этими разобщенными кусочками делать. Если упустить из вида все эти факторы, то, согласно Фромму, можно упустить опасность, угрожающую нашей культуре, а именно «готовность принять любую идеологию и любого вождя за обещания волнующей жизни, за предложение политической структуры и символов, дающих жизни индивида какую-то видимость смысла и порядка. Отчаяние людей-роботов — питательная среда для политических целей фашизма»²¹¹.

Прогресс демократии, по Фромму, связан с развитием действительной позитивной свободы, инициативности и спонтанности индивида. В советской России, считал он, речь не идет о позитивной свободе, демократии, ибо широкими массами населения манипулирует всемогущая бюрократия, тогда как демократия предполагает свободу активной и спонтанной личности.

Очень многие черты, связанные с личностью Гитлера, о которых говорил Фромм, могут быть отнесены и к Сталину. И применительно к Сталину говорилось о па-

ранойе. Однако и эта параноическая психопатия не является оправдывающей его поступки болезнью. Подобно Фромму акад. Бехтерева, изучающая физиологию мозга, писала: «Сталин, безусловно, преступник. И относиться к нему надо как к преступнику. Паранойя, возможно, и была... но паранойя как синдром никак не отменяет ответственность за поступки»²¹². Когда мы говорим об особенностях личности Гитлера или Сталина, то прежде всего речь должна идти о самой социальной функции вождя, о механизме власти, имевшем при них место, о господстве насаждавшейся идеологии и ее воздействии на массы. И.Эренбург в своих мемуарах писал: «В представлении миллионов людей Сталин превратился в мифического полубога; все с трепетом повторяли его имя, верили, что он один может спасти Советское государство от нашествия и распада».

В своих действиях Сталин опирался на самую широкую поддержку масс. И это касается и массовых репрессий. По данным Роя Медведева чистки 1936—1939 годов затронули 4-5 миллионов человек, из которых приблизительно 10% были расстреляны. Это явно заниженные данные. Только контингент ГУЛАГа насчитывал до 15 миллионов человек. Пока точно неизвестно число погибших от искусственного голода 30-х годов. Общие демографические потери в эти годы, по некоторым приводимым сведениям, составляют 10—15 миллионов человек. Данные, приводимые в работе «Черная книга коммунизма», написанной группой зарубежных, в основном французских авторов, свидетельствуют, что число погибших в период сталинского террора насчитывает не менее 20 млн. человек. А если задаться вопросом, кто были исполнители этого чудовищного террора, то ответом будет — «все общество в целом, которое было не только жертвой, но также и главным участником произошедшего»²¹³. В книге приводится и общее количество жертв коммунистических режимов во всем мире (включая, на-

пример режим Пол Пота в Камбодже и прокоммунистические режимы в Эфиопии, Анголе), которое, по мнению авторов составляет 95 млн. человек.

В 1991 г. в Великобритании состоялась конференция, посвященная сравнительному анализу русского коммунизма и германского национал-социализма. Ряд статей по материал этой конференции вошли в сборник переводов, вышедший на русском языке в 2000 г. Некоторые авторы этого сборника считают, что сталинский и нацистский режим представляют собой новый род политической системы, которая организована вокруг искусственно созданного культа вождя — человека из простого народа. Указывается на то, что понимание столь беспрецедентных, бесчеловечных действий обоих режимов предполагает необходимость проникновения в «иррациональное, алогичное, психологически дегенеративное, чтобы понять размах патологической активности, оказавшейся приемлемой для широких масс и поддержанный ими (включая вполне интеллигентных людей) как нормальная и оправданная практика. Приходится признать иррациональное в человеческом поведении как законный объект исследования. Это жизненно важно, даже если мы рискуем смириться с тем, что иррациональное начало и впредь будет преобладать в реальности. Нет другого пути, кроме как прибегнуть к научному методу в надежде, что добытое знание подскажет нам, как предотвратить политические патологии, характерные для нацизма и сталинизма»²¹⁴.

Параллели между диктатурами Сталина и Гитлера на этой конференции проводятся весьма часто. Подчеркивается, что и для того, и для другого характерна утрата чувства реальности, оба все больше погружались в мир фантазий и не желали знать неприятную правду. Оба пользовались широкой поддержкой и восхищением масс. При этом отмечались и различия. Культ Гитлера оформился в образованной стране, где в изобилии были перwokлассные профессионалы. В Советском Союзе в силу

ряда причин не было таких интеллектуальных ресурсов. Появившаяся при советской власти интеллигенция приняла культ Сталина, мифы о нем и о режиме, Сложился целый слой более-менее образованных сталинистов. В Германии высокий уровень развития «обеспечивал огромный разрушительный потенциал смертоносных мифов». В малограмотной России не хватало, по мнению авторов, ресурсов, для выполнения поставленных задач, отсюда усиление роли государства, которое в лице Сталина не хотело ничего менять. Победа в войне «заморозила», «мумифицировала» Сталина и его систему. Говоря о репрессиях и сути сталинского режима, автор считает, что «...глубинная Россия, по преимуществу мужицкая страна с полусельскими городами, причудливым образом отомстила новой системе, навязав ей свою ментальность и ценности»²¹⁵.

Иррациональность нацистского террора, говорится в работе, отражала иррациональность самих целей нацизма. Иррациональность сталинского террора была иной, ибо она была направлена не против внешних, а против внутренних, к тому же воображаемых врагов. И хотя суть этих режимов нельзя объяснить лишь личными качествами Гитлера и Сталина, «тем не менее психологией обоих диктаторов нельзя пренебрегать... И Гитлер, и Сталин зависели от демонизированного объекта ненависти, что давало им энергию и оправдывало их действия». При них власть до такой степени была персонализирована, что «психология диктатора становится всеопределяющим фактором... Но, какое бы значение не имела личная патология, масштабы и функции террора не могут быть сведены к ним»²¹⁶.

При ответе на вопрос : как стал возможен террор такого масштаба, приходится учитывать тот факт, что жаждавшие лучшей жизни массы готовы были поверить, что путем жесткого администрирования, прямого насилия можно придти к желанному коммунизму. И готовы были

ради этого идти на жертвы, самопожертвование. Более того, 30-е годы были свидетелями невиданного энтузиазма масс и убежденности многих в исторической оправданности жертв и репрессий. Человек, объявленный винтиком огромной государственной машины, ощущал себя в массе как хозяин, творящий не только свою жизнь, но и историю. На деле имело место мифологическое восприятие жизни, утопия воспринималась как реально осуществляемая. Она не была привязана к реальному времени, к конкретной исторической ситуации, а была ориентирована на некую универсальную, кажущуюся рациональной схему. И то, что массы имеют дело с властью подобного мифологизированного мышления, не осознавалось ими.

Такой специалист по мифам, мифологическому мышлению как Р.Барт подчеркивает, что функция мифа — удалять реальность, противоречивость мира, «создавая чувство блаженной ясности». Он различает «левый» и «правый» миф. «Левый» миф, по Барту, возникает тогда, когда революция начинает маскироваться, скрывать свое имя. «Долгие годы Сталин как словесный объект представлял в чистом виде все основные черты мифического слова. В нем был и смысл, т.е. реальный исторический Сталин; и означающее, т.е. ритуальное прославление Сталина, фатальная природность этих эпитетов, которым окружали его имя, и означаемое, т.е. интенция к ортодоксии, дисциплине и единству, адресно направленная коммунистическими партиями на определенную ситуацию; и, наконец, значение, т.е. Сталин сакрализованный, чьи исторически определяющие черты переосмыслены в природном духе, сублимированы под именем Гениальности, чьего—то иррационально невыразимого»²¹⁷. Барт считает миф о Сталине, как и любой левый миф, убогим, в котором нет выдумки, он подобен монотонной молитве. Поскольку левый миф создается по заказу, он краткосрочен и небогат на выдумки.

Проблемы масс и вождей в работах Э.Канетти и С.Московичи

Работа немецкоязычного мыслителя Э.Канетти «Масса и власть» была опубликована в 1960 г., хотя писалась она на протяжении многих лет. В своем исследовании он использует огромный исторический материал, в том числе и записи древних историков, выявляя архетипические структуры взаимоотношения массы и власти. XX век оценивается им как самая варварская эпоха из всех существовавших в мировой истории.

При определении массы за исходный пункт он берет чисто психологический момент — страх человека перед прикосновением с другим. Человек старается держаться от других людей на некотором расстоянии, дистанцироваться от них. В массе же этот страх прикосновения снимается, все дистанции перестают существовать. Стоит однажды почувствовать себя частицей массы, как человек перестает бояться соприкосновения, он ощущает себя равным другому. Все различия, в том числе и различия пола, как бы перестают существовать. Более того, масса предстает как примитивная форма защиты от смерти. В тесноте, когда между людьми уже нет расстояния, каждый ощущает другого как самого себя, что приносит ему огромное облегчение. Ради этого люди и соединяются в массы. Но фактически это иллюзия, ибо в действительности люди не стали равными. Вслед за Лебоном и Ортегой Канетти считает, что масса представляет собой целостное существо со своими специфическими закономерностями существования.

Он дает классификацию массе. Так он различает открытую и закрытую массу, есть у него понятие медленной массы, замершей массы. Он анализирует преследующую массу, массу бегства, массу запрета, праздничные массы. Мы остановимся только на некоторых его ха-

рактических характеристиках массы. Так, например, говоря о спонтанной массе, он подчеркивает, что она возникает там, где только что ничего не было. Возникнув однажды, она стремится возрастая и это ее важнейшее свойство. Естественная масса есть открытая масса: для ее роста вообще не существует никаких границ, как только рост прекращается, начинается ее распад. Ибо распадается масса так же внезапно, как возникает. Противоположностью открытой массе является закрытая масса, она устойчива, имеет свои границы. Однако закрытая масса часто тоже стремится расшириться, предаться неограниченному росту. И этот внезапный переход закрытой массы к открытой Канетти называет извержением и считает, что история последних ста пятидесяти лет ознаменовалась резким увеличением числа извержений. Это касается и войн, которые стали массовыми.

Главной чертой массы является то, что она никогда не насыщается. Массе уже недостаточно благочестивых правил и обетов, ей хочется самой ощутить в себе великое чувство животной силы, способность к страстным переживаниям. Особо акцентируется внимание на цели, в которую веруют массы. Когда цель отдаленная, вроде земли обетованной, то можно говорить о медленной массе, которая ориентирована на то, чтобы как можно дальше растягивать этот процесс. Когда возникает быстро достижимая цель, то мы имеем дело с преследующей массой. Здесь цель — это все. «Это возбуждение слепцов, которым вдруг показалось, что они прозрели». А при возникновении общей угрозы все бегут вместе, ибо так бежать легче. Совместное бегство придает энергию и ощущение близости спасения. Единственным завершением бега является достижение цели, после чего масса распадается. Масса бегства — самая устойчивая из всех форм масс, она держится до самого последнего мгновения.

Наряду с массами, представляющими собой коллективное единство реальных людей, Канетти говорит о массовых символах, которые служат ему для описания, по-

нимания массы, толпы. Такими символами у него выступает, например, огонь, пламя, пожар. Они возникают внезапно, разрушительны, всепожирающи и стремятся охватить все новое пространство, масса демонстрируя те же свойства. Так огонь выступает мощным символом массы, ибо он разрушает все враждебное ей, причем разрушает необратимо. Подобными символами он считает море, которое никогда не спит, постоянно движется в своей внутренней взаимосвязи, дождь у него выступает как символ единства. Демонстрации, процессии он сравнивает с рекой, для них важна не цель, а протяженность улиц, которые она охватывает. Еще одним таким символом является песок. Он однообразен, бесконечен. В своем романе «Ослепление», говоря о людях, собранных в массы, Канетти приводит высказывание китайского мудреца: «Они действуют, но не знают, что творят; у них есть привычки, но они не знают, что их породило; они всю жизнь движутся и все же не знают пути, таковы они, люди массы»²¹⁸.

Большое внимание Канетти уделяет проблеме власти, ее функционированию. Власть у него более общее понятие, чем насилие. Оно гораздо содержательнее, у власти больше пространства и времени. Власть, согласно Канетти, смертоносна и отвратительна. Борьба с нею — это борьба со смертью. Говоря о власти, он делает акцент на определенных психологических элементах власти. Например, он рассматривает саму возможность задавать вопросы как средство власти. «Самая сильная тирания — та, что дает право задавать самые сильные вопросы... Ответ всегда связывает человека.» Он обращает внимание на то понятие, с каким относятся к диктатурам, связывая во многом это с тем, что они концентрируют в себе тайну. Власть молчания всегда высоко ценилась. Тайна — самая сердцевина власти. Поэтому о демократии порой говорят с издевкой, она способна проболтаться, выдать тайну. Ведь смысл парламентских дебатов в их открытости, в них вовлечены сотни людей и вряд ли можно предполагать, что нечто может остаться тайной.

Когда Канетти говорит о массе, то он имеет в виду, что опасность омассовления вездесуща. Она касается и элиты, интеллектуалов. Он приводит в пример интеллектуальное собрание в Вене в 10—20-е годы, когда известный австрийский драматург К.Краусс своими речами бесконтрольно увлекал слушателей этих собраний, превращая их в одержимую толпу. «Прошли годы, прежде, чем я понял, что Крауссу удалось превратить интеллигенцию в толпу гонителей, которая собиралась на каждое его выступление, бушевала и не успокаивалась до тех пор, пока жертва не была повержена наземь...»

Проблема связи массы и власти Канетти ярко прослеживается на примере Гитлера и его отношения к массам. Он пишет о том, что Гитлер отчетливо понимал, что массам, которые он привел в движение и благодаря которым он пришел к власти, надо давать возможность снова и снова возбуждаться. Осознавая, что он пришел к власти благодаря созданию огромных масс людей, Гитлер стремился, чтобы эти массы не распались, чтобы они росли и возобновлялись. Именно для этих целей ему нужны были огромные стадионы, площади, которые вмещали бы в себя такие огромные массы. Флаги, музыка, марширующие отряды — все это действовало на массы, кристаллизовывала их. Он упоминает две страсти Гитлера: к долговечности (монументальные постройки) и к глобальным разрушениям.. «Равнодушие Гитлера к судьбе своего народа, чье величие и процветание он столько лет выдавал за истинный смысл, цель и содержание своей жизни... кажется просто беспримерным... Если будет проиграна война, то погибнет и народ... Масса убиенных взывает к своему умножению»²¹⁹. Для Гитлера властитель — это герой, стоящий над трупами павших, неважно кто они — враги, союзники. Власть всегда воздвигает себя на груде мертвых тел. Для Канетти паранойя и власть — это как бы две стороны одной и той же тенденции, которая присуща любому человеку. Со времен ка-

тастрофического исхода первой мировой войны в Гитлере «живет» масса павших немецких солдат. Эта масса составляет его силу, и с ее помощью удастся возбудить и сплотить вокруг себя новые массы. «Он... становится мастером в овладении массами, он открывает для себя, что там, где дело за массами, для него становится вполне возможным претворить свою манию в действительность»²²⁰. Властитель в такой трактовке — это тот, кто выживает, тогда как другие обречены на смерть. Поэтому угроза смерти выступает основным инструментом в управлении массами. И это характерно не только для XX века, но для всего хода исторического развития.

Своего рода обобщением современных трактовок масс и их роли в обществе является работа французского автора С.Московичи «Век толпы», изданная в 1981 г. Русскому изданию этой книги предпослана статья А.Брушлинского, в которой показывается значение этой работы для социальной психологии и ее связь с русской психологической мыслью.

В нашем изложении мы хотели бы обратить внимание на современную постановку рассматриваемой нами проблемы и то значение, которое ей придается в последние десятилетия XX века. Московичи фиксирует, что мир живет в эпоху массового общества, человека-массы, в обществе, в котором происходит обезличивание умов, где разум играет вспомогательную роль, не принимается инициатива, происходит порабощение индивидуальной души коллективной. И в этом плане дается изложение взглядов Лебона, Тарда, Фрейда. Для него толпа, масса — «это социальное животное, сорвавшееся с цепи. Моральные запреты сметаются вместе с подчинением рассудку... Беспреданно кишачая людская масса в состоянии бурления — вот что такое толпа. Это неукротимая и слепая сила, которая в состоянии преодолеть любые препятствия, сдвинуть горы или уничтожить творение столетий»²²¹.

Конечно, толпы существовали всегда, но в XX веке они, говорит он вслед за Ортегой, стали «видимыми и слышимыми». Речь идет о «массофикации», под которой Московичи, как и Арендт, понимает стирание и смешение социальных групп. Место народа заняла аморфная совокупность индивидов. И эта масса, по его мнению, стихийно стремится не к демократии, а к деспотизму. Повсюду мы наблюдаем «царящие, но не правящие массы». И не случайно, считает он, оказалось, что концентрация массы привела к концентрационным лагерям. Масса — это коллективное устройство, коллективная форма жизни, она представляет собой независимую реальность. Московичи подчеркивает, что, согласно Лебону, было бы неправильно считать, что образованные слои общества лучше противостоят коллективному влиянию, чем необразованные. «Масса — это не плебс или «чернь», бедняки, невежды, пролетариат... которые противопоставляли себя элите, аристократии. Толпа — это все: вы, я, каждый из нас. как только люди собираются вместе, неважно кто, они становятся массой»²²².

Особо останавливается Московичи на мышлении толпы, которое он противопоставляет мышлению индивида. Толпы мыслят мир таким, каким они себе его представляют. Мышление толп — говорит он — это всегда мышление уже виденного и уже знакомого. «Когда мы попадаем, как рыбы, в сеть толпы, и начинаем грезить наяву, идеи проникают в наше сознание в виде конкретных схем, клише и других представлений»²²³. Мышление становится автоматическим, оно помогает соскользнуть с воображаемого на реальное, прямо перейти от идеи к действию. Логика толпы начинается там, где логика индивида заканчивается. Она имеет дело не с идеями-понятиями, а с идеями-образами. Толпа не различает сна от реальности, утопии от науки. Порой состояние человека, находящегося в толпе, сравнивают с сумеречным

состоянием сознания, которое утрачивает активность, позволяет предаваться мистическому экстазу, видениям, паническому страху.

Не меньшее внимание Московичи уделяет роли верований, считая, что толпы без верований не существуют, как дом без архитектуры. Верования — это скрепляющий их цемент. Любое коллективное верование бескомпромиссно, радикально. Оно является свидетельством триумфа страсти, фанатизма. Утопическая вера — доказывает он — есть выражение инстинкта самосохранения, склонного к крайним проявлениям. «Для толпы вера является тем, чем атомная энергия — для материи: наиболее значительной и едва ли не самой ужасающей силой, которой мог бы располагать человек. Вера активно действует. И тот, кто ею владеет, обладает возможностью превратить множество скептически настроенных людей в массу убежденных индивидов, легко поддающихся мобилизации и еще более легко управляемых»²²⁴. Именно все эти факторы дают человеку чувство защищенности в толпе, он ощущает себя равным всем. Он как бы обретает тихую гавань, где он защищен от тяжести обрушившихся на него проблем. Чем тревожнее чувствует себя человек, тем более он стремится влиться в массу.

Как и другие авторы, занимавшиеся трактовками масс, толпы, Московичи обращает самое пристальное внимание на проблему вождя. Его исходная позиция — великие люди не делают историю, но они представляют собой, как он выражается, закваску, активный и созидательный фермент, на котором подходит тесто, каковым являются массы. Если в начале века фиксировалась победа масс, то к его концу «мы полностью оказываемся в плену вождей». XX век показал, что толпа по приказу вождей приносит в жертву свои нужды, интересы, идет на преступления, потрясающие воображение. Продолжает разыгрываться миф о герое, меняющем ход истории. «Он возрождается из пепла в строгом ритуале цере-

моний, в парадах и речах. Толпы участвуют в гигантских инсценировках на стадионах или около мавзолеев, которые оставляют далеко позади себя чествования римских или китайских императоров.... Этот захватывающий ритуал, эта грандиозная инсценировка, ставшие составной частью нашей цивилизации, как цирковые зрелища стали частью римской цивилизации»²²⁵.

Вождь, лидер дает массам общее мировоззрение, одну и ту же идею, тем самым предлагает им «эрзац общности». Они самым тесным образом взаимосвязаны этой идеей. Вожди не могут существовать без признания народа. Они обязаны верить тому, чему верит толпа, масса. Вождь — зеркало толпы и масса узнает себя в нем. Этим объясняется та глубокая привязанность, которая наблюдается у масс по отношению к вождю, и та глубокая скорбь по поводу его ухода из жизни.

Проблема отношения массы к вождю, патернализм власти, мифологизация власти являются одними из важнейших моментов для понимания темы нашего изложения. В этом плане несомненный интерес представляет и другая книга С.Московичи — «Машина, творящая богов» (1988).

Машиной, творящей богов, Московичи называет общество, ведя речь прежде всего о сотворении им идолов, светской религии и искусственных богов. Более того, оказалось, что общество способно создавать еще и демонов. Он напоминает, что идея, охватившая массы, обладает властью объединять людей, изменять их поведение. Поэтому власть идей, иллюзий — это не химера, без этой власти в истории не происходит ничего. Это очень убедительно показал М.Вебер на примере влияния протестантской этики и своей трактовкой харизмы. В момент смуты — пишет Московичи — ожидается появление вождя или спасителя. Появляется власть, доверенная одному человеку, обычно наделенного харизмой. Подобная власть «требует экстраординарного подчинения определенной личности, ее героической силе и воплощаемому

ею порядку. В обществе, испытывающем состояние разлада, где все ценности опошлены, вера в экстраординарные качества таких людей, как Иисус, Магомет, Наполеон, Ганди или Ленин, есть подлинное основание их авторитета.... Каждый — будь то Сталин или Мао, Торез или Кастро — строит вокруг себя фиктивный пантеон, в котором он занимает почетное место»²²⁶. В отличие от Арендт, Московичи, вслед за Вебером, придает харизме первостепенное значение и в этом смысле XX век называет веком харизмы.

Массы, впадая в коллективную иллюзию, рассчитывают лишь на личные, сверхъестественные качества своих вождей и относятся к ним как верующие к богу, как дети к отцу. Но вожди антисоциальны, ибо они не связаны условностями, их дела не подлежат контролю. «Часто эти люди неуравновешенные, с отклонениями, эксцентричные, у них странный взгляд, ненормативное мышление, отрывистая речь. Они фанатики, не колеблясь, жертвуют своими интересами, комфортом, даже семьей ради химерических целей... То, что для большинства является недостатком, становится у них достоинством... символом магической власти»²²⁷. Важнейшим моментом харизматической власти, показывает Московичи, выступает сам факт признания, порожденное энтузиазмом, надеждой, верой, потребностью в наличии подобной власти. Робеспьер и Ленин как бы материализовывали в истории контуры идеального общества, иллюзии воплощения в жизнь надежд и веры в такое общество. Идея харизматического господства не считается ни с законом, ни с принципами разума и может привести к экстремальному разрушению и резне. Он напоминает о действиях Гитлера в Германии, Пол Пота в Камбодже. Логика принятия харизматического вождя побуждает принимать подчинение как свободу, почти как благодеяние. Складывается парадоксальная ситуация, когда благодаря харизме массы чувствуют себя возвышенными тем, что их унижает, объединенными тем, что их изолирует.

Утопические мечтания, которые охватывают возбужденные умы, согласно Московичи, побуждают следовать за теми, кто обещает ускорить их осуществление. Создается культ всеобщего почитания вождя, сопровождаемый величием слов и церемониалами. Московичи говорит о том, что храм Линкольна в Вашингтоне, мавзолей Ленина, Пантеон в Париже существуют только потому, что не хватает разумных и законных оснований для подчинения культу. Более того, харизматическое господство иррационально по своей сути, ибо зависит лишь от веры в исключительную власть лидера. Он выделяет два типа вождей: мозаичные и тотемические. Первые больше заняты распространением в массах доктрин и верований. Они воздействуют на массы пылкостью своих убеждений, своей верой в идеал и упорством, с каким они к нему стремятся. К такому типу вождей Московичи относит Робеспьера, Ленина, Кальвина, Маркса, Фрейда. Личность вождя как бы незначительна по сравнению с идеей, которую он представляет. Тотемические вожди обольщают своей персоною, они уверяют массы в наличии у них магических дарований, благодаря которым возможен выход из кризиса. Они выступают как персональные спасители от кризисных ситуаций. Здесь нет речи о скромности, они возбуждают коллективные эмоции, воображение, монотонно повторяя при этом простейшие формулы. Таким вождям поклоняются как идолам. К подобному типу относятся Сталин, Гитлер, Муссолини, Наполеон, Мао, Кастро. Он напоминает слова Вебера, что обладатель харизмы может оказаться сильнее Бога и подчинить его своей воле. Возникают мирские религиозные учения, замешанные на идеологии и надежде на лучшее будущее. Но как только харизма терпит поражение, наступает сильнейшее разочарование. С неистовством разбиваются статуи бывших богов, пророки провозглашаются самозванцами.

«Мы полагали, даже считали аксиомой, что единоличное господство наконец изживет себя и о нем будут знать только понаслышке. Оно должно было стать какой-то диковиной, как культ героев или охота на ведьм, о которых пишут в старинных книгах... Давайте признаем, что пронизывая многообразие культур, обществ и групп, поддерживаемая ими, установилась однотипная система власти... — власть вождей»²²⁸.

Вождь связан с массами благодаря власти, причем такой власти, при которой отсутствует контроль за властью. И большого отличия деспотии от демократии Московичи в этом плане не усматривает, ибо суть демократии — уважение закона, согласие большинства имеет место юридически, но слабеет фактически. Массовые общества варьируют от демократического деспотизма до деспотической демократии.

Вместо заключения

Как мы стремились показать в своем изложении, в социально-философской литературе XX век оценивается как век толпы, как восстание масс. Сама констатация этого явления, не говоря уже об оценке его, ставит вопрос о том, что же будет в этом плане дальше, как пойдет историческое развитие в этом направлении. И здесь мы сталкиваемся с двумя противоположными точками зрения. Первая представлена в труде Московичи «Век толпы» и основывается на том, что мы имеем дело с глобализацией толп. Вторая высказана в работах американского футуролога и социолога Э.Тоффлера и сводится к тому, что наступает век демассофикации.

Московичи с полным основанием считает, что массы оказались в сердцевине глобального видения нашего века. Они предстают не просто как продукт разложения старого строя, а как эмблема нашей цивилизации. Понимание масс и дает ключ к политике, культуре, объясняет «тревожные симптомы, терзающие нашу цивилизацию». В настоящее время согласно его трактовке существует какая-то мистерия масс.

Действия масс во многом определяются коллективным внушением. И в этом процессе первостепенное значение, как и Тард, он придает средствам массовой коммуникации. На протяжении одного поколения был совершен переход от культуры слова к культуре «наглядных образов» (радио, комиксы, плакат, телевидение). Если книгопечатание, отмечает Московичи, создало базу критическому мышлению, то современные СМИ создали техническую базу автоматическому, некритическому мышлению. Век всеобщей компьютеризации с ее глобальной сетью Интернета (которая еще не имела столь широкого распространения в 80-е годы, когда писалась его книга) только способствует массовизации общества.

Казалось бы, что в конце XX века господствует рационализм, научность, а мифы и верования отошли в прошлое. В действительности мы видим обратное. Мифологизация, светские религии, различного рода верования опережают массовое сознание. К этому необходимо добавить, что массы подвергаются манипуляции со стороны такой организации, как государство с его мощной государственной машиной.

В этой связи Московичи обращает особое внимание на политику, которую он определяет как рациональную форму использования иррациональных сил. Стихия масс — это анархия, а не демократия. Сама же демократия возможна лишь при отказе от любого магического, идолопоклоннического осуществления власти, лишь при освобождении от мифа о всемогуществе, величии вождя, лидера, изменяющего ход истории. Стратегия коллективного внушения способствует самому магическому осуществлению власти. Гипноз, — говорит он, — оказался извлеченным из сферы медицины и внедрен в социальную среду, в культуру в качестве парадигмы нормальных отношений. Здесь можно возразить Московичи, что это явление не новое, оно имело место на протяжении всей истории человечества. Но нельзя не согласиться с тем, что в отличие от ожидания просвещенных умов иррациональные моменты не только не оказались вытесненными из социального поведения человека, но продолжают оказывать основополагающее влияние на поведение масс. И политика использует этот феномен, порой в ущерб себе самой. Иррациональность оказалась вытесненной из экономики, науки, техники и сосредоточилась на власти. Поэтому, подчеркивает он, высказаться «за» или «против» магического осуществления власти столь же важно, как высказаться «за» или «против» применения атомной бомбы.

Согласно Московичи, возможно, в Европе век толпы кажется завершенным, но на других континентах отмечается и может ожидаться мощный прилив масс.

В современном мире продолжают те же процессы концентрации масс. «Человеческие галактики распространяются на пространствах, где никто не предполагал устраиваться, живут там, где никто не собирался ничего строить. Они уносят с собой массы людей, порвавших нити традиций и верований... Вырванные из своей общественной ткани, они вовлечены эпизодическим трудом в круг медиа и потребления в соответствии с моделью, назовем ее американской, которая им чужда»²²⁹. Он видит в этой все увеличивающейся популяции людей авангард новых масс, среди которых уже зарождаются новые вожди. Мы присутствуем при глобализации масс, при создании масс мирового масштаба. При этом он имеет в виду как создание наднациональных сообществ с их гигантскими городами и рынками, так и бурное развитие систем мультимедиа. Наступает, как он выражается, планетарный век толпы со всеми свойственными толпам проявлениями.

Позиция Э.Торффлера исходит из того, что наступает век демассофикации. Уже в своей работе 1973 г. «Футуршок» он говорит о том, что мы являемся свидетелями второго великого водораздела в истории, сравнимого с переходом от варварства к цивилизации. Зарождается новая система организации и человек оказывается в принципиально иной ситуации. Суть ее в том, что организация перестает играть прежнюю роль, она создается для решения краткосрочных проблем, она становится очень динамичной и временной. Это ведет к поражению бюрократии, к тому, что человек перестает быть винтиком огромного бюрократического механизма. Задачи, которые стоят перед человечеством, становятся все более нешаблонными. Человек оказывается в ситуации, где он вынужден действовать не по приказу свыше, а брать на себя ответственность за решения. Он теперь не привязан к одной организации, от которой он полностью зависим, а связан со многими организациями. Человек выступает как соучастник, а не винтик.

Тоффлер также говорит о том, что одной из важнейших характеристик, определяющих поведение масс в политике, является смешение иллюзии и реальности. Но по мере того, как на смену системе удовлетворения материальных потребностей возникает система удовлетворения психологических потребностей, человеку не нужно будет прибегать к этому смешению иллюзий и реальности. Люди будущего окажутся не перед проблемой выбора, а перед проблемой избытка выбора. Супериндустриализму, или как теперь принято говорить постиндустриальному обществу, не нужны одинаковые люди, возникнет потребность не в людях-роботах, а в личностях. «Человеческая раса не только не спрессуется в однообразную конформистскую массу, но станет в социальном отношении гораздо более разнообразной, чем когда — либо раньше». Социальный прогресс ведет к признанию самых разнообразных человеческих типов.

Переход к новой цивилизации, новые ситуации, связанные с ними кризисные периоды приводят к «перенапряжению от принятых решений». Новизна ситуации, ее разнообразие могут породить смятение и неуверенность, апатию. «Утверждение, что мир «обезумел», что жизнь — «дрянь», интерес к галлюциногенным наркотикам, к астрологии и оккультизму, поиски истины в сенсации, экстазе... все это отражает повседневный опыт масс рядовых людей, которые видят, что они больше не могут разумно приспособляться к переменам. Миллионы людей ощущают вокруг себя патологию, но не понимают ее причин... они коренятся в неконтролируемом и неизбирательном характере нашего стремительного движения в будущее»²³⁰.

Эти же идеи Тоффлер развивает и в своей работе «Третья волна», написанной в 1980 г. Под «третьей волной» он понимает новую постиндустриальную цивилизацию, в отличие от первой — аграрной, и второй — индустриальной. Будущее он связывает с разрушением массового ин-

дустриального производства. Общество перестает быть массовым, оно разрушается на мелкие, разнообразные кусочки. Вместо универсальных и массивифицированных графиков происходит персонализация в процессе производства, успешное развитие немассового производства, что приводит к демассофикации рынка. Политика, культура становятся нестандартными, имеет место все большее количество подходов и точек зрения. Меняется коммуникационная среда — появляются разнообразные и многочисленные мини-издания, кассеты и т.д., которые разбивают стандартизированные шаблоны. Все это разрушает стереотипы массового сознания. «Речь идет не о прямом продолжении индустриального общества, а о радикальной смене направления движения... Столкновение двух цивилизаций несет в себе грандиозную опасность...»²³¹. Тоффлер говорит о том, что чем дальше мы уходим за пределы индустриального массового общества, тем больше массы и классы теряют свое значение. Новая цивилизация бросает вызов всем старым установкам.

В написанной уже в 1990 г. работе «Смещение власти, знаний, богатства и принуждение на пороге XXI века» он говорит о возрождении личностного начала. Оно проявляется, в частности, в возрождении мелкого производства, семейного бизнеса. В процессе создания общественного богатства мускульная сила заменяется разумом. Производство становится «ментальным». И одновременно с этим приходит конец и массовой демократии, порожденной индустриальным миром. Возрастающая социальная неоднородность разрушает само основание массовой демократии — понятие «массы». «Мозаичной экономике» будет соответствовать и «мозаичная демократия», ориентированная на отдельного индивида. Глобализация не означает однородности. Конечно, масса людей как множество останется всегда, но это будет множество отдельных личностей, связанных друг с другом совершенно иными связями, чем толпа. Вряд ли представления

Тоффлера об обществе являются очередной утопией. Иррациональные моменты массового поведения, конечно, не исчезнут. Но нам кажется несомненным, что постиндустриальная цивилизация несет в себе коренные изменения в положении, поведении и роли масс в обществе и в политике.

Библиография

1. *Арендт Х.* Истоки тоталитаризма. М., 1996.
2. *Барт Р.* Мифология. М., 1996.
3. *Бакунин М.* Избранные произведения. Пб.–М., 1921.
4. *Баткин Л.* Итальянские гуманисты: стиль жизни, стиль мышления. М., 1978.
5. *Белинский В.* Полное собрание сочинений. М., 1956.
6. *Бердяев Н.* Истоки русского коммунизма. М., 1990.
7. *Бердяев Н.* Царство духа и царство кесаря. М., 1995.
8. *Вебер М.* Избранные произведения. М., 1990.
9. «Вехи». Сборник статей о русской революции. М., 1990.
10. *Водолазов Г.* От Чернышевского к Плеханову. М., 1969.
11. *Волошин М.* Россия распятая. Выход из транса. М., 1995.
12. *Галактионов А., Никандров Д.* Русская философия. IX–XIX в. М., 1969.
13. *Гельвеций К.* Сочинения: В 2 т. М., 1974.
14. *Герцен А.* Избранные философские сочинения. Т. 2. М., 1947.
15. *Гольбах П.* Система природы. М., 1940.
16. Т. Грановский и его переписка: В 2 т. М., 1907.
17. *Другач Т.* Подвиг здравого смысла. М., 1995.
18. *Добролюбов Н.* Избранные сочинения. М., 1947.
19. *Достоевский Ф.* Полное собрание сочинений: В 30 т. Л., 1981.
20. Избранные социально-политические произведения декабристов. М., 1951.
21. *Кабане О., Наас Л.* Революционный невроз. М., 1998.
22. *Канетти Э.* Человек нашего столетия. М., 1990.
23. *Кан Т.* Народная воля. М., 1997.
24. *Кара-Мурза А., Поляков Л.* Русские о большевизме. М., 1999.
25. *Кольев А.* Миф масс и магия вождей. М., 1999.
26. *Лебон Г.* Психология социализма. СПб., 1995.
27. *Ленин В.* Полное собрание сочинений. М., 1976–78.
28. *Лукач Г.* Антифашизм – наш стиль. М., 1971.
29. *Макиавелли Н.* Государь. СПб., 1997.
30. *Маркс К., Энгельс Ф.* Сочинения. М., 1961–1967.
31. *Михайловский Н.* Полное собрание сочинений: В 10 т. СПб., 1909.
32. *Московичи С.* Век толпы. М., 1998.
33. *Московичи С.* Машина, творящая богов. М., 1998.
34. *Ницше Ф.* Полное собрание сочинений. М., 1912.
35. *Ортега-и-Гассет Х.* Дегуманизация искусства. М., 1991.

36. *Писарев Д.* Сочинения: В 4 т. М., 1955.
37. *Плеханов Г.* Избранные философские сочинения: В 5 т. М., 1955.
38. Политическая наука: коммунизм и национал-социализм. Сравнительный анализ. М., 2000.
39. *Поппер К.* Открытое общество и его враги: В 2 т. М., 1992.
40. Психология масс. Хрестоматия. Самара, 1998.
41. *Райх В.* Психология масс и фашизм. СПб., 1997.
42. *Райх В.* Функции оргазма. СПб., 1997.
43. *Рассел Б.* Искусство мыслить. М., 1999.
44. *Руссо Ж.-Ж.* Трактаты. М., 1969.
45. *Салтыков-Щедрин М.* Собрание сочинений. М., 1968.
46. *Сорокин П.* Современное состояние России // Новый мир. 1992. № 4.
47. *Тард Д.* Личность и толпа. СПб., 1903.
48. *Ткачев П.* Избранные сочинения. М., 1932.
49. *Токвиль Д.* Старый порядок и революция. М., 1997.
50. *Тоффлер Э.* Футуршок. М., 1973.
51. *Тоффлер Э.* Третья волна. М., 1980.
52. *Успенский Н.* Избранные произведения. М., 1938.
53. Феномен человека: Антология. М., 1993.
54. *Фрейд З.* Психоанализ. Религия. Культура. М., 1992.
55. *Фромм Э.* Бегство от свободы. М., 1990.
56. *Фромм Э.* Адольф Гитлер – клинический случай некрофилии. М., 1992.
57. *Чеканцева З.* Порядок и беспорядок. Новосибирск, 1996.
58. Черная книга коммунизма. М., 1999.
59. *Чернышевский Н.* Полное собрание сочинений. М., 1949.
60. *Шпенглер О.* Закат Европы. М.–Пб., 1923.
61. *Ясперс К.* Смысл и назначение истории. М., 1990.
62. *Лукас Г.* Geschichte und Klassenbewußtsein. Neuwid Berlin, 1968.

Примечания

Введение

- ¹ См. Предисловие к книге *Москович И.С.* «Век толп». М., 1998.
² См. *Чеканцева З.А.* Порядок и беспорядок. Новосибирск, 1996.

Глава первая

- ³ *Баткин Л.* Итальянские гуманисты: стиль жизни, стиль мышления. М., 1978. С. 65-67.
⁴ *Макиавелли Н.* Государь. СПб., 1997. С. 175.
⁵ Там же. С. 83.
⁶ Там же. С. 123.
⁷ Там же. С. 176-177.
⁸ *Гельвеций.* Соч. Т. 2. М., 1974. С. 504.
⁹ Там же. с. 214.
¹⁰ *Гольбах П.* Система природы. М., 1940. С. 170-171.
¹¹ Там же. С. 200.
¹² Там же. С. 209.
¹³ *Другач Т.* Подвиг здравого смысла. М., 1995. С. 54.
¹⁴ *Руссо Ж.Ж.* Трактаты. М., 1969. С. 183.
¹⁵ *Токвиль А.* Старый порядок и революция. М., 1997. С. 129.
¹⁶ *Кабанес О., Насс Л.* Революционный невроз. М., 1998. С. 526-530.
¹⁷ *Токвиль А.* Указ. соч. С. 126.
¹⁸ Там же. С. 164.
¹⁹ Там же. С. 166.
²⁰ *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. М., 1961. Т. 8. С. 119.
²¹ Там же. Т. 42. С. 164.
²² Там же. Т. 21. С. 307-308.
²³ *Ленин В.И.* ПСС. М., 1976. С. 379.
²⁴ Там же. Т. 30. С. 176.
²⁵ Там же. Т. 6. С. 39.
²⁶ Там же. Т. 17. С. 299.
²⁷ Там же. Т. 16. С. 343.
²⁸ *Lukács G.* Geschichte und Klassenbewußtsein-Neuwid-Berlin. 1968. S. 256.

Глава вторая

- ²⁹ *Ленин В.И.* Соч. Т. 39. С. 82.
³⁰ *Ницше Ф.* ПСС. М., 1912. Т. 1. С. 126.
³¹ *Ницше Ф.* Несвоевременные размышления // *Ницше Ф.* ПСС. М.,

1909. С. 164.
- 32 Ницше Ф. Соч.: В 2 т. М., 1990. С. 686.
- 33 Ницше Ф. Воля к власти // Ницше Ф. Собр. соч. Т. IX. М., 1910. С. 77-78.
- 34 См.: *Московичи С.* Век толпы. М., 1998.
- 35 Психология масс. Самара, 1998. С. 6.
- 36 Там же. С. 14-15.
- 37 Там же. С. 17.
- 38 Там же. С. 18.
- 39 *Лебон Г.* Психология социализма. СПб., 1995. С. 134.
- 40 Психология масс. С. 30.
- 41 Там же. С. 36-37.
- 42 Там же. С. 42.
- 43 Там же. С. 45.
- 44 Там же. С. 64.
- 45 Там же. С. 66.
- 46 Там же. С. 121.
- 47 Там же. С. 76-77.
- 48 *Лебон Г.* Психология социализма. СПб., 1995. С. 18.
- 49 Там же. С. 522-525.
- 50 *Гард Г.* Личность и толпа. СПб., 1903. С. 6.
- 51 Там же. С. 8.
- 52 Там же. С. 45.
- 53 Там же. С. 135.

Глава третья

- 54 «Вехи». Сборник статей о русской революции. М., 1990. С. 64.
- 55 *Михайловский Н.К.* Собр. соч. 1881—1883. СПб. Т. X. С. 865.
- 56 Избр. социально-полит. произведения декабристов. М., 1951. С. 11.
- 57 *Бердяев Н.А.* Истоки русского коммунизма. М., 1990. С. 70.
- 58 Там же. С. 26.
- 59 Вехи. С. 105.
- 60 См. Сборник: Ранние славянофилы. М., 1910. С. 69.
- 61 *Грановский Т.Н.* и его переписка в двух томах. М., 1907. Т. 2. С. 43.
- 62 *Белинский В.Г.* Полн. собр. соч. Т. XII. М., 1956. С. 438-439.
- 63 Там же. Т. 3. 1953. С. 488.
- 64 Вехи. С. 106.
- 65 *Герцен А.И.* Избр. филос. произведения. Т. 2. М., 1948. С. 145.
- 66 Там же. С. 146.
- 67 Там же. С. 314.
- 68 Там же. С. 307.
- 69 *Чернышевский Н.Г.* Избр. филос. произведения. Т. 3. М., 1951. С. 494.

- 70 *Чернышевский Н.Г.* Полн. собр. соч. Т. IV. М., 1949. С. 374.
71 См.: Там же. 1950. Т. 5. С. 362-363.
72 *Добролюбов Н.А.* Избр. соч. Т. 2. М., 1947. С. 292.
73 Там же. С. 278.
74 *Писарев Д.И.* Соч: В 4 т. Т. 3. М., 1955. С. 461.
75 Там же. Т. 2. С. 68.
76 Там же. С. 462.
77 *Бакунин М.А.* Избр. соч. Т. 3. Пб.—М., 1921. С. 84.
78 Там же. Т. 4. С. 187.
79 См. об этом: *Галактионов и Никандров.* Русская философия. IX—XIX вв. Л., 1989. С. 603.
80 *Плеханов Г.В.* Избр. филос. соч.: В 5 т. Т. 1. М., 1958. С. 163.
81 Цит. по: Штурманы будущей бури. М., 1987. С. 48-49.
82 Набат. 1876. № 2-3. С. 4. Цит. по книге: *Водолазова Г.Г.* От Чернышевского к Плеханову. М., 1969.
83 *Ткачев П.Н.* Избр. соч. Т. 3. 1932. С. 268.
84 См.: *Водолазова Г.Г.* С. 170.
85 *Кан Г.С.* Народная воля. М., 1997. С. 79.
86 Там же. С. 163-164.
87 Там же. С. 171.
88 *Кольев А.* Миф масс и магия вождей. М., 1999. С. 59.
89 *Михайловский Н.К.* Полн. собр. соч. в 10 т. Т. X. СПб., 1909. С. 699.
90 Там же. С. 707.
91 Там же. С. 867.
92 Отечественные зап. СПб., 1882. № 1. С. 92.
93 Там же.
94 Там же. Т. 3. С. 514-515.
95 *Успенский Г.* Избр. произведения. М., 1938. С. 644-647.
96 *Салтыков-Щедрин М.Е.* Собр. соч. М., 1968. Т. 7. С. 493-494.
97 Там же. С. 179.
98 *Достоевский Ф.М.* Полн. собр. соч.: В 30 т. Л., 1981. Т. 22. С. 45.
99 *Толстой Л.Н.* Пол. собр. соч. Т. 7. М., 1951. С. 319.
100 Там же. Т. 12. С. 66.
101 *Плеханов Г.В.* Избр. соч. М., 1959. Т. 2. С. 304.
102 Там же. С. 334.
103 *Бердяев Н. А.* Собр. соч. Париж, 1990. Т. 4. С. 115-117.
104 Вехи. С. 14.
105 Там же. С. 28-29.
106 Там же. С. 66-67.
107 Там же. С. 68-69.
108 Там же. С. 86.
109 Там же. С. 92.

- 110 Там же. С. 144.
111 Там же. С. 145.
112 Там же. С. 159.
113 Там же. С. 167.
114 Там же. С. 173.
115 Там же. С. 177.
116 *Сорокин П.* Современное состояние России // Новый мир. 1992. № 4. С. 193.
117 *Бердяев Н.А.* Истоки русского коммунизма. С. 9.
118 Там же. С. 13.
119 Там же. С. 15.
120 Там же.
121 Там же. С. 49.
122 Там же. С. 81-83.
123 Там же. С. 88.
124 Там же. С. 106.
125 Там же. С. 109.
126 *Волошин М.* Россия распятая. Лекции. Выход из транса. М., 1995. С. 167-168.
127 *Кольев А.* Миф масс и магия вождей. С. 334

Глава четвертая

- 128 *Кабанес О., Насс Л.* Революционный невроз. М., 1998. С. 519.
129 Там же. С. 350.
130 Там же. С. 258.
131 Там же. С. 558-559.
132 *Шпенглер О.* Закат Европы. Т. 1. М. —Пб., 1923. С. 467.
133 *Кассирер Э.* Миф государства // Феномен человека. М., 1993. С. 121.
134 *Ясперс К.* Смысл и назначение истории. М., 1990. С. 143.
135 См. о взглядах Дюркгейма и Вебера по этим проблемам: *Московичи С.* Машина, творящая богов. М., 1998.
136 *Вебер М.* Избранные произведения. М., 1990. С. 647.
137 *Московичи С.* Машина, творящая богов. С. 175.
138 *Психология масс.* Хрестоматия. Самара, 1998. С. 174.
139 Там же. С. 156.
140 *Фрейд З.* Психоанализ. Религия. Культура. М., 1992. С. 26.
141 *Юнг К.Г.* Архетип и символ. М., 1991. С. 78.
142 Там же. С. 140.
143 *Юнг К.* Отношение между Я и бессознательным. М., 1994. С. 211.
144 *Ортега-и-Гассет.* Дегуманизация искусства. М., 1991. С. 77.
145 Там же. С. 116-117.

- 146 Там же. С. 108.
147 Там же. С. 101.
148 Там же. С. 151.
149 Там же. С. 221.
150 Там же. С. 51-52.
151 Там же. С. 72.
152 Там же. С. 6.
153 Там же. С. 10.
154 Вопросы философии. 1998. № 7. С. 48-58.
155 *Рассел Б.* Искусство мыслить. М., 1999. С. 199.
156 Там же. С. 201.
157 *Лукач Д.* Антифашизм — наш стиль. М., 1971. С. 220.
158 *Lukács G.* humanismus és a barbárság harca. Вр., 1982. С. 141.
159 Ibid. Ű. 127-128.
160 Феномен человека. М., 1993. С. 111.
161 Там же. С. 114.
162 Там же. С. 122.
163 Там же.
164 *Райх В.* Психология масс и фашизм. СПб., 1997. С. 12.
165 Там же. С. 320.331.
166 Там же. С. 225.
167 Там же. С. 235-236.
168 Там же. С. 262.
169 *Райх В.* Функции оргазма. СПб., 1997. С. 190.
170 *Кара-Мурза А.А., Поляков Л.В.* Русские о большевизме. СПб., 1999.
С. 20. В дальнейшем ссылки взяты из этой работы.
171 Там же. С. 19-20.
172 Там же. С. 168.
173 Там же. С. 244-245.
174 Там же. С. 28.

Глава пятая

- 175 Феномен человека. М., 1993. С. 267.
176 Там же. С. 269.
177 Там же. С. 270.
178 Там же. С. 271.
179 Там же. С. 279-280.
180 *Поппер К.* Открытое общество и его враги. М., 1992. Т. 2. С. 280.
181 *Арендт Х.* Истоки тоталитаризма. М., 1996. С. 225.
182 Там же. С. 226.
183 Там же. С. 404.

- 184 Там же. С. 37.
185 Там же. С. 416.
186 Там же. С. 420.
187 Там же. С. 172-173.
188 Там же. С. 432.
189 Там же. С. 476.
190 Там же. С. 501.
191 Там же. С. 492.
192 Там же. С. 442.
193 Там же. С. 230-232.
194 Там же. С. 313.
195 Там же. С. 475.
196 Там же. С. 464.
197 Там же. С. 508.
198 Там же. С. 493.
199 Там же. С. 544.
200 Там же. С. 586.
201 Там же. С. 604-605.
202 Там же. С. 620.
203 *Фромм Э.* Бегство от свободы. М., 1990. С. 28.
204 Там же. С. 118.
205 Там же. С. 135.
206 Там же. С. 140.
207 Там же. С. 186.
208 Цит. по Фромму. С. 188.
209 Там же. С. 197.
210 *Фромм Э.* Адольф Гитлер — клинический случай некрофилии. М., 1992. С. 105.
211 Там же. С. 213-214.
212 Правда. 1989. 8 янв.
213 Черная книга коммунизма. М., 1999. С. 258.
214 Политическая наука 2000-1. Коммунизм и национал-социализм: сравнительный анализ. М., 2000. С. 30-31.
215 Там же. С. 191.
216 Там же. С. 195.
217 *Барт Р.* Мифология. М., 1996. С. 233.
218 См.: Предисловие Н.Павловой к книге Канетти «Человек нашего столетия». М., 1990. С. 15.
219 Там же. С. 76.
220 Там же. С. 88.
221 *Московичи С.* Век толпы. М., 1998. С. 27.
222 Там же. С. 107.

- ²²³ Там же. С. 129.
²²⁴ Там же. С. 160.
²²⁵ Там же. С. 25.
²²⁶ *Московичи С.* Машина, творящая богов. М., 1998. С. 289.
²²⁷ Там же. С. 294-295.
²²⁸ Там же. С. 24.

Вместо заключения

- ²²⁹ *Московичи С.* Век толп. С. 449-450.
²³⁰ *Тоффлер Э.* Футуршок. М., 1973. С. 281.
²³¹ *Тоффлер Э.* Третья волна. М., 1999. С. 525.

Оглавление

ВВЕДЕНИЕ	3
ГЛАВА ПЕРВАЯ	
НЕВЕЖЕСТВО ТОЛПЫ И ЕЕ ПРОСВЕЩЕНИЕ	6
Трактовка масс в античности и Возрождении	6
Просветительство и его вера в разум масс	13
Идеи просвещения народных масс в немецкой классической философии и в марксизме	22
ГЛАВА ВТОРАЯ	
ТОЛПА И ЕЕ ИРРАЦИОНАЛЬНОСТЬ	33
Оценка толпы Шопенгауэром и Ницше	35
Исследование толпы как единого образования (Лебон)	39
Толпа и публика (Тард)	52
ГЛАВА ТРЕТЬЯ	
ТРАКТОВКА НАРОДА В РУССКОЙ ОБЩЕСТВЕННО-ПОЛИТИЧЕСКОЙ МЫСЛИ XIX — НАЧАЛА XX ВЕКА	60
Трактовка народа славянофилами и западниками	63
Народничество	73
Первые попытки осмысления революции 1905 года	89
Народные массы и Октябрьская революция	96
ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ	
СОЦИАЛЬНЫЕ КАТАКЛИЗМЫ И ТРАКТОВКА МАСС В ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЕ XX ВЕКА	106
Становление «массового общества» в трактовке социально-философской мысли начала века	106
«Восстание масс» Ортега-и-Гассета	125
Анализ фашизма и социализма в 30—40-е годы	135
ГЛАВА ПЯТАЯ	
МАССОВОЕ ОБЩЕСТВО. ТРАКТОВКА МАСС В СОЦИАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XX ВЕКА	154
Массофикация социальных процессов	154
Тоталитаризм и массы (Х.Арендт)	162

Вожди и методы их воздействия на массы	170
Трактовка свободы и ее восприятия массами (Э.Фромм)	182
Проблемы масс и вождей в работах Э.Канетти и С.Московичи	196
Вместо заключения	207
Библиография	213
Примечания	215

Научное издание

Хевеши Мария Акошевна

Толпа, массы, политика: историко-философский очерк

*Утверждено к печати Ученым советом
Института философии РАН*

Художник: *В.К.Кузнецов*

Технический редактор: *Ю.А.Аношина*

Корректор: *Т.М.Романова*

Лицензия ЛР № 020831 от 12.10.98 г.

Подписано в печать с оригинал-макета 16.01.2001.

Формат 70x100 1/32. Печать офсетная. Гарнитура Таймс.

Усл. печ. л. 6,96. Уч.-изд. л. 9,68. Тираж 500 экз. Заказ № 060.

Оригинал-макет изготовлен в Институте философии РАН

Компьютерный набор: *Т.В.Прохорова*

Компьютерная верстка: *Ю.А.Аношина*

Отпечатано в ЦОП Института философии РАН

119842, Москва, Волхонка, 14