

ДАНИИЛ АНДРЕЕВ И КАРЛ МАРКС: УТОПИЯ ПРОТИВ УТОПИИ

В. Л. Александров

Белорусский государственный университет информатики и радиоэлектроники,
ул. П. Бровки, 6, 220013, Минск, Республика Беларусь
e-mail: aliaxandrau@tut.by

В статье дан сравнительный анализ утопий Д. Андреева и К. Маркса. Показано, что главные отличия между ними имеют, во-первых, этический характер (по вопросу о соотношении целей и средств социальных преобразований); во-вторых, онтологический (по вопросу о характере и иерархии целей существования человека и общества). Делается вывод о сохранении определённой актуальности утопических моделей в условиях глобализации.

Ключевые слова: утопия; Д. Андреев; «Роза мира»; философия всеединства; К. Маркс; коммунизм.

DANIEL ANDREYEV AND KARL MARX: THE UTOPIA AGAINST THE OTHER ONE

V. L. Alexandrov

Belarusian State University of Informatics and Radioelectronics,
P. Brovki Str. 6, 220013, Minsk, Republic of Belarus
e-mail: aliaxandrau@tut.by

The article offers a comparative analysis of D. Andreev's and K. Marx's utopias. It is shown that the main differences between them are, firstly, ethical (on the question of the correlation of goals and means of social transformation); secondly, ontological (on the question of the nature and hierarchy of the goals of the existence of man and society). It is concluded that the utopian models are still relevant in the context of globalization.

Keywords: utopia; D. Andreyev; "The Rose of the world"; philosophy of total-unity; K. Marx; communism.

Русский поэт и мыслитель Даниил Андреев, став свидетелем драматических событий первой половины XX века, всё увиденное и пережитое выразил в произведениях, написанных во время тюремного заключения. Главное и самое известное из них – многослойный религиозно-философско-художественно-публицистический трактат «Роза мира». В нём автор осмыслил российскую и мировую историю через призму личного духовного, мистического (в его терминологии – трансфизического и метаисторического) опыта. Его ядром является утверждение о многослойности реальности на самых разных уровнях и в самых разных масштабах: от многослойности Вселенной и её главных астрономических объектов (галактик, звёзд, планет, в т. ч. Земли) до многослойности социума (народов, культур, цивилизаций) и природы

(стихий, животного мира), а также многослойности каждого отдельного существа.

Исходя из подобной стереоскопической картины Д. Андреев осуществляет анализ и оценку исторических событий и процессов, художественных произведений, философских концепций (в т. ч. марксизма), социально-политических доктрин, религиозных учений, жизней и судеб конкретных личностей. Параллельно сама «Роза мира» рассматривается им как возможная к осуществлению модель трансформации всех сторон общественной жизни на основании определённых принципов и ценностей. Модель Д. Андреева носит очевидно утопический характер. В этом смысле представляет интерес то, как утопический мыслитель относится к другой – коммунистической – утопии, на тот момент реализуемой в его собственной стране, но по его точно сбывшемуся прогнозу обречённой на поражение в течение нескольких ближайших десятилетий. Поскольку Д. Андреев был мыслителем и художником религиозного, более того – мистического склада, его взгляды «философской доктрине материализма...противоречат во всех пунктах от А до Я» [1, с. 12]. В то же время он подчёркивает, что «между Розой Мира и наукой никаких точек столкновения нет и не может быть. Им негде сталкиваться. Они о *разном* (курсив автора – В. А.)» [1, с. 18]. Его концепция не отрицает ничего из того, что сформулировано современной наукой (что отличает её от консерватизма традиционных религиозных верований), но добавляет в копилку знаний то, о чём «наука пока молчит. Но и это явление недолговременное» [1, с. 18].

Сверхкратко охарактеризуем концепцию автора, без чего нельзя понять его амбивалентное отношение как к учению самого К. Маркса, так и к его воплощению в Советском Союзе. По представлениям Д. Андреева мир в целом и человечество в частности есть арена длительной борьбы провиденциальных и демонических сил. Борьба эта проистекает из несовместимости, во-первых, их целей (свободное творческое единство в любви для Бога и насильственное порабощение и мучительство всех одним для его противника), во-вторых, несовместимостью средств, ими используемых. Применительно к нашей теме важно, что Д. Андреев при оценке учения Маркса указывает «на разрыв между его идеалами и его методами» [1, с. 205]. По мнению русского мыслителя «экономическая сторона его, глубоко обоснованная теоретически и оправданная морально, вследствие именно этого разрыва претерпела серьёзнейшие искажения, как только явилась возможность к её практическому осуществлению» [1, с. 205]. Д. Андреев подчёркивает, что положительные идеалы марксизма восходят своими корнями к ряду общечеловеческих идей, включающих в том числе христианскую духовность. Но при этом «провозглашённые методы оказались в резком противоречии с требованиями элементарной гуманности» [1, с. 205-206]. Как считает мыслитель, «ущерб духовности ни в чём не сказался так ярко, как именно в

утверждении, будто бы единственный путь к претворению этих идеалов в жизнь лежит через вооружённую борьбу, насильственный захват власти, беспощадное уничтожение врагов и диктатуру одного класса – вернее, его организованной части – над всеми остальными группами населения» [1, с. 206].

Таким образом, для Д. Андреева главным нравственным критерием оценки марксизма выступает отношение к кантовскому «категорическому императиву»: признание одними возможности использования других в своих, пускай даже и благородных, целях и безусловное неприятие такого использования другими. В этом Д. Андреев является продолжателем великой традиции «этики ненасилия», наследником Л. Толстого, А. Швейцера, М. Ганди. Для мыслителей и деятелей данного ряда вопрос о средствах достижения целей не менее (а, скорее, даже более) важен, чем характер самих целей.

Ещё один водораздел между утопиями К. Маркса и Д. Андреева пролегает по линии материализм/религиозность (мистицизм). Поскольку для второго физический отрезок жизни любого существа, в т. ч. человека, есть именно отрезок, небольшой фрагмент несопоставимо более длинного пути становления, начинающегося задолго до рождения здесь и продолжающегося невообразимо долго после смерти, то и иерархия целей в таком отрезке существенно смещается по сравнению с материалистическими учениями. По убеждению Д. Андреева ценности материального существования в нашем мире (еда, одежда, жильё и т. п.) имеют безусловное, но не абсолютное значение. Все они отвечают на вопросы – как и посредством чего жить (работать, творить, отдыхать, общаться), но не на вопрос – ради чего, для чего. Марксизм, как и любой материализм, может утверждать о материальном благополучии как основной ценности только при сознательном (демонстративном или умалчиваемом) игнорировании смерти. Этот изъян подчёркивали многие русские религиозные философы – В. Соловьёв, С. Булгаков, Н. Бердяев. С. Франк, и Д. Андреев присоединяется к такой критике. Действительно, если смерть есть последнее, окончательное слово мира человеку, то даже осуществившийся коммунизм (как, впрочем, и капитализм, и любой другой строй) ничего не оправдывает и никого не спасает. Как ни удивительно, в этом марксизм и капитализм сходятся: для них нет ничего трансцендентного. Для этого приходится по сути элиминировать смертность – как отдельного человека, так и сообществ – поколений, народов, цивилизаций и, в конце концов, всего человечества. Объявлять материальные ценности высшими – это то же самое, что признать конечной целью работы пропитание. Любые иные объяснения столь грубой иерархии целей и ценностей – наподобие работы и жизни для детей, будущих поколений – лишь фальшиво её маскируют.

В противовес материалистической приземлённости целей Д. Андреев утверждает, что материальное изобилие, всеобщий достаток «только

первый этап, только необходимое условие для умственного и духовного развития» [1, с. 241]. Он прогнозирует, что уже в XXI в. люди будут лишь пользоваться материальным достатком, а не восторгаться им. Под духовным развитием автор понимает реализацию заложенных в человеке способностей: 1) к творчеству, 2) к любви и дружбе, 3) к сопричастности (сопереживанию, состраданию, сорадованию), 4) к раскрытию органов духовного (трансфизического) восприятия многослойной реальности. Д. Андреев обрисовывает черты новой педагогики, мероприятия, методы и институты которой будут системно направлены на раскрытие данных способностей. Последовательно перечисляя и характеризуя черты личности, формируемые такой педагогикой, Д. Андреев всё время сравнивает их с чертами личности, которые формировала педагогика коммунистическая. Он подчеркивает, что «некоторые из самых существенных её достижений...были обкорнаны и обесценены рядом воспитательно-идеологических подмен» [1, с. 240]. В частности, формировалась смелость, но прежде всего для борьбы с врагами; правдивость и честность, при которой человек, не колеблясь, предаст товарища, друга, отца, выдаст любую доверенную ему тайну. Формировались жажда знания и творческое отношение к труду, стойкость и идейность, жизнерадостность и оптимизм, готовность к самопожертвованию – но всё ради государства и его квазицеркви (так мыслитель называет коммунистическую партию).

Благодаря такой педагогике и идеологии, резюмирует Д. Андреев, «создавался законченный тип самоуверенного фанатика, воображающего, что его государство – лучшее из всех государств в мире, его народ – талантливее всех народов, его квазицерковь – ковчег абсолютной истины, его идеология – безусловно правильна, его вождь – непогрешим... всё же остальное – ветошь, исторический мусор, только мешающий жить и осуждённый на безжалостное уничтожение» [1, с. 214].

В рамках своей утопической концепции Д. Андреев признаёт, что черты личности, формируемые коммунистической педагогикой, в системе «Розы Мира» также должны иметь место, но приобретать либо другую направленность, либо иное целеполагание. В частности, «смелость и воля направляются в нём не на борьбу какого-либо коллектива за гегемонию над остальными, а на деятельность, имеющую в виду совершенствование себя, потом условий, в которых формируется другая личность, и, наконец, не насильственное, а исполненное любовью совершенствование других» [1, с. 240].

Наиболее утопично выглядит цель такой педагогической системы: она «будет устремлена к бескровному объединению человечества, к уменьшению страданий всех живых существ, к возрастанию в человечестве общей суммы любви и счастья и к доведению...нашей планеты до возможного состояния гармонии между всем живым» [1, с. 240]. Неудивительно, что утопизм Д. Андреева подвергается

наиболее резкой критике за то же, что и большинство других утопий: за несбыточность, идеалистическое прекраснодушие, нарочитый оптимизм.

В то же время нельзя не увидеть существенных отличий между этой и другими утопиями: 1) категорическое отрицание насилия как средства достижения каких-либо целей; 2) подчёркивание второстепенности, подчинённости материальных ценностей и благ духовному, прежде всего – творческому и мистическому – развитию личности; 3) стремление к таким синтезам, в которых качественные различия (способностей личности, национально-культурных и цивилизационных особенностей, политико-экономических укладов, религиозных и философских учений, художественных стилей и направлений) не будут аннигилироваться безжалостной унификацией форм жизни и творчества, а найдут то или иное место в гармоническом единстве разнообразия.

В этом смысле утопию Д. Андреева можно назвать одной из самых человеческих, и то, что до сих пор никакая сила не стремится её осуществить в чистом виде, скорее свидетельствует в её пользу, говорит о её иммунитете к использованию в нечистоплотных руках. В то же время многие отдельные пункты программы уже осуществляются во многих государствах: гуманизация образования, труда, пенитенциарной системы; осознание «экологического императива» как принципиальной установки на отношение к природе; движения в защиту прав животных; развитие «зелёной экономики»; терпимое отношение к считавшимся ранее маргинальными формам духовного творчества и многое другое. Всё это означает, что концепция Д. Андреева, несмотря на утопический характер, имеет большой скрытый потенциал для воплощения в современном обществе, отвечает некоторым его глубинным потребностям.

Библиографические ссылки

1. Андреев, Д. Л. Роза мира. Метафилософия истории / Д. Л. Андреев. – М.: Прометей, 1991. – 288 с.