

А. Н. МАЛИНКИН

**СОЦИОЛОГИЯ И ФИЛОСОФИЯ:
НЕРАЗДЕЛЬНЫ И НЕСЛИЯННЫ.
РОЖДЕНИЕ МАРКСИСТСКОЙ СОЦИОЛОГИИ
ИЗ ДУХА БОЛЬШЕВИЗМА. ЧАСТЬ 2¹**

Аннотация. В статье рассматривается проблема взаимоотношений между социологией и философией в Советской России в 1920-е гг., результатом которых стало рождение «марксистской социологии» и ее утверждение в 1930-х гг. Во второй части статьи анализируется обществоведческий дискурс на предмет выявления типичных трактовок терминов «социология», «социологический», «социолог», выявляются их три основные значения. Доказывается, что дух большевистской нетерпимости к инакомыслию, который, как показано в первой части статьи, В.И. Ленин перенес из политической сферы в интеллектуальную, соответствовал раскольническому и религиозно-сектантскому этосу. Происхождение порожденных им канонов политической культуры, стиля публичных коммуникаций автор усматривает в особенностях харизматической личности основателя большевизма как идейного течения. Дух большевизма стал решающим, однако негативным фактором, повлиявшим на построение неформальных групп внутри академического и вузовского сообществ и посредством них — на форсированную сакрализацию учения К. Маркса и Ф. Энгельса, на возникновение «марксизма-ленинизма» и «марксистской социологии». На примере «дискуссии об идеологиях» демонстрируется типично ленинский стиль полемики. В заключение кратко оцениваются исторические судьбы «марксистской социологии».

Ключевые слова: социология; философия; дух большевизма; В.И. Ленин; марксизм-ленинизм; ленинский стиль; капитализм; социализм; догматизация; идеология.

Для цитирования: *Малинкин А.Н.* Социология и философия: нераздельны и неслиянны. Рождение марксистской социологии из духа большевизма. Часть 2 // Социологический журнал. 2020. Том 26. № 4. С. 137–169. DOI: 10.19181/socjour.2020.26.4.7647

В первой части статьи мы заострили проблему в форме провоцирующего вопроса: была ли социология в СССР в 1920-е гг.? Ответ на него зависит от того, как именно понимали «социологию» в то время. При выявлении смысловых нюансов этого термина, вызванных эпохальными социально-историческими сдвигами, нас подстерегала известная историографическая трудность, которую мы сочли целесообразным артику-

Малинкин Александр Николаевич — кандидат философских наук, ведущий научный сотрудник, Институт социологии ФНИСЦ РАН.

Адрес: 117218, Москва, ул. Кржижановского, д. 24/35, корп. 5, комн. 419.

Телефон: +7 (499) 120-82-57. **Электронная почта:** lo_zio@bk.ru

¹ Часть 1 этой статьи опубликована в № 3 нашего журнала за текущий год. — *Прим. ред.*

лировать. В связи с этим был затронут вопрос о существовании «эмпирической социологии» в 1920-е гг. Мы раскрыли далее первоначальный смысл понятия «социология», кратко описали историю его бытования в Российской империи. Методологическая ориентация на социологию знания потребовала от нас не только описать исторически и социокультурно обусловленные изменения в значении термина «социология» в 1920-е гг., но и попытаться установить факторы, которые их обусловили. В связи с этим мы приступили к рассмотрению отношения В.И. Ленина к социологии и пришли к предварительному выводу: В.И. Ленин оказал большое, но отрицательное влияние на судьбы российской социологии. Прежде чем показать это, мы сочли необходимым провести анализ обществоведческого дискурса на предмет выявления типичных трактовок терминов «социология», «социологический», «социолог», чтобы понять, как именно трактовали «социологию» в 1920-е гг.

Типы употребления терминов «социология» и «социологический»

По нашим наблюдениям, основанным преимущественно на журнальных публикациях 1920-х гг., термины «социология», «социологический» употреблялись в трех основных значениях.

Во-первых, их использовали для обозначения знаний об обществе, то есть в самом широком значении. Такое «зонтичное» употребление данных терминов было (и, заметим, остается до сих пор) наиболее частым, поскольку оказалось весьма удобным в случаях, когда речь заходила о различных гуманитарных и социально-исторических дисциплинах. Использовали их в таком значении, как правило, руководители системы высшего образования, профессора, преподаватели, студенты, но иногда и философы, специалисты по обществознанию.

В качестве особых частных случаев употребления терминов в первом значении можно выделить:

а) «социологический» — социальный, социально-экономический, социально-исторический, исторический, правовой, моральный и т. д., то есть *относящийся к обществоведению либо к общественным факторам, определяющим психические, ментальные, мыслительные процессы и явления;*

б) *применение историками культуры и философии для именованя комплекса взглядов мыслителей прошлого на устройство общества, государства, на право, политику, социальную мораль и т. п. (например, «социология Платона»).*

Во-вторых, термин «социология» употреблялся в более узком — философско-социологическом — смысле, то есть как синоним материалистического воззрения на общество и историю, которое разработали К. Маркс и Ф. Энгельс, или «исторический материализм». Такой смысл в понятие «социология» вкладывали философы — прежде всего специалисты в области истории философии, интерпретаторы учения К. Маркса и Ф. Энгельса. Разумеется, термины «социология», «социологический» использовали в таком значении и представители других гуманитарных наук, например, «марксистские социологи» («марксисты-социологи»),

экономисты, юристы, историки. Важно учитывать три проявившихся в дискурсе смысловых акцента в трактовке «социологии» как истмата (либо истмата как «социологии»):

а) научная *методология социального познания*;

б) *научная теория о законах истории и общества*, в центре которой находятся концепция «базиса и надстройки», идеи «антагонизма классовых интересов», «классовой борьбы», «социальной революции»;

б-1) *научная теория стадильности исторического процесса* с понятиями «естественно-историческое развитие», «общественно-экономическая формация», «социалистическая революция», «научный коммунизм».

В-третьих, термины «социология», «социологический» использовались для обозначения *определенных социологических доктрин* или *направлений социологической мысли*, сложившихся в дореволюционной и послереволюционной России или за рубежом, в частности, «позитивной философии» О. Конта.

Рассмотрим конкретные случаи употребления этих терминов в первом значении (жирным шрифтом выделено нами. — А.М.).

В книге С. Фарфоровского и И. Кочергина «**Социология**» (1920), о которой упоминает Н.И. Кареев, социология определяется как «синтез общественно-историко-экономических и естественно-исторических данных». «Потом этот предмет стал называться обществоведением», — замечает он [15, с. 117].

«Марксист-педагог, — писал А.В. Луначарский, — является необыкновенно типичной фигурой марксиста-**социолога** вообще. Марксист-педагог не смеет шага ступить без **социологического** образования, без **социологической** оглядки, они нужны ему отнюдь не в меньшей степени, чем знакомство с педологией или рефлексологией, чем знакомство с методикой и т. д.» [19, с. 191].

На Секции литературы, искусства и языка Коммунистической академии при ЦИК СССР 31 октября 1929 г. Луначарский выступил с докладом «**Социологические** и патологические факторы в истории искусства», где, в частности, сказал: «Я хочу попытаться бросить некоторый свет на взаимоотношение факторов, на наш взгляд, доминирующих и даже *всецело* определяющих литературу, — **социологических** факторов и гораздо менее заметных, даже спорных факторов — патологических. Скажу сразу, что задача моя заключается в том, чтобы, не отрицая очевидности влияния патологических явлений на те или другие литературные произведения, растворить патологию в **социологии**». «Я думаю, что, если бы отец Ницше не был сифилитиком, сам он, конечно, мог бы не иметь прогрессивного паралича. <...> Но мы соглашаемся с психиатрами и в том, что предварительная тень болезни падает на все творчество Ницше в форме психопатии. А этот распад сознания, эта психопатия была как раз **социологически** нужна для того, чтобы Ницше мог стать выразителем распада известных слоев мещанской интеллигенции» [18, с. *40, *78].

Ректор Института красной профессуры (ИКП) М.Н. Покровский в своем докладе на Пленуме Комакадемии, рассказывая о ее кадровом

составе, отмечает численную нехватку экономистов, в то время как, по его словам, «историков-социологов» в два раза больше. «...У нас экономистов 52, а историков-социологов — 101 (потому что историю, право и советское строительство легко можно объединить под рубрикой “социологии”» [24, с. 19]. По мнению М.Н. Покровского, в составе Комакадемии должно быть «...организовано несколько очень крупных институтов или секторов, как хотите, объединяющих в себе родственные дисциплины, скажем, все естествознание, скажем, с другой стороны, историю, социологию, историю права и т. д. — другой сектор» [24, с. 28].

На том же пленуме, кроме М.Н. Покровского, термином «социология» пользовались и другие выступавшие, в частности Е. Варга: «...я думаю все-таки, что если мы пока оставим в стороне естествознание, то вопросы исторические, вопросы социологии, экономики и т. д. президиум Комакадемии мог бы по существу обсуждать» [24, с. 49]. Ц. Фридлянд: «М.Н. Покровский уже отметил ту огромную революцию в области научно-исследовательской работы, которая проведена по его инициативе в Институте истории, — это ликвидация старого деления истории на древнюю, новую и т. д. историю и введение нового социологического принципа распределения материала исторического исследования» [24, с. 66].

В статье под названием «Штурм неба в эпоху гражданской войны в Древнем Риме» В. Сергеев в 1923 г. писал: «Богословско-философские диалоги Цицерона, равно как и поэзия Лукреция, для историка культуры и социолога имеют значение, само собой разумеется, не по своему внутреннему содержанию и развиваемой в них аргументации стоиков, эпикурейцев или неоакадемиков» [36, с. 234].

В прениях по докладу И.Н. Шпильрейна «Психотехника в реконструктивный период» П.А. Рудик сказал: «Я думаю, что... одаренность также изменяется и под влиянием социальных причин. Та концепция, что в основе лежат физико-химические процессы, за ними идут психические, далее — социологические, и что каждая низшая структура определяет высшую, не может считаться совсем правильной именно по отношению к психотехническим функциям: в этом отношении высшая социальная структура оказывает непосредственное влияние на развитие факторов низшего порядка, именно тех или других форм поведения» [28, с. 182].

Подобные случаи использования терминов «социология» и «социологический» можно без труда умножить. Они часто встречаются в публикациях не только 1920-х, но и начала 1930-х гг.

Приведем конкретные примеры употребления терминов «социология», «социологический» во втором значении.

В ходе дискуссии в Институте философии на тему «Производительные силы и производственные отношения в реконструктивный период» С.С. Кривцов сказал следующее: «Стройная система марксовой “социологии”, основанная на его теории производительных сил, всегда вызывала бешеные наскоки со стороны ревизионизма» [27, с. 102]. Очевидно, кавычки в данном случае — знак того, что К. Маркс этот термин не использовал. В этой дискуссии тов. Разумовский указывает

коллегам на то, «...почему Ленин так издевался над **социологическим** определением производительных сил у Бухарина как технической системы общества и почему, наоборот, он считал верной мысль Бухарина, что упадок производительных сил объясняется ломкой и перестройкой общественных отношений» [27, с. 129]. В своем выступлении тов. Арутюнянц доказывал, что производительные силы надо понимать как единство техники и организации труда: «Если мы будем рассматривать их только как организацию труда, мы скатимся к идеализму, к субъективной **социологии**, к авантюризму и всякого рода “левым” загибам» [27, с. 157].

«Тов. Максимовский, как и многие другие марксисты, — говорил П.И. Кушнер², — употребляет **социологические** понятия, но боится эти понятия выразить в стойких терминах. Вообще, у историков это замечается часто. О “**социологических**” понятиях, о “**социологических**” взглядах и т. д. говорят часто, но когда дело доходит до определения, что такое “**социология**”, все идут на попятную. О какой **социологии** можно говорить? По-моему, два вида наук можно назвать **социологией**. С одной стороны, безусловно, **социологией** является обобщенная теория о законах общественного развития, для нас — марксистов — эта наука совпадает с учением исторического материализма. Но исторический материализм может быть понимаем не только как теория общественного развития, но и как особый метод; я сейчас об этом не спорю, а хочу сказать о другом. Теория общественного развития (исторический материализм) есть общая **социология**. Но есть и другое учение, более конкретное, тоже **социологическое**, дающее материал для обобщенной теории. Об этой второй “**социологии**” говорил К. Маркс, писал о ней и Ленин, и только т. Максимовский не желает ее замечать. Это теория общественных формаций» [8, с. 195].

Точку зрения Кушнера поддержал, в частности, В.Б. Аптекарь. «Мне кажется, — сказал он, — что исторический материализм и есть марксистская **социология** и только в таком качестве и должен пониматься. И когда В.Н. Максимовский ставит ударение на том, что это не **социология**, а теория общества, то ведь совершенно очевидно, что здесь речь идет, по существу, об одном и том же» [8, с. 198].

Наибольшую глубину понимания вопроса продемонстрировал, на наш взгляд, И.П. Разумовский. «Что касается спора о том, в какой мере... можно применять в марксизме термин “**социология**”, — сказал он, — то по этому поводу нужно сказать следующее: термин “**социология**”, несомненно, представляет собой много технических удобств, и во многих случаях не применять его было бы довольно трудно. Вы будете говорить о “**социологических** предпосылках”, будете говорить об “области **социологии**” и т. д. Термин “исторический материализм”, к несчастью, более неудобен в этом смысле, так что неудивительно, что и в марксизме получил “права гражданства” термин “**социология**”. <...> Однако... нам приходится быть сейчас очень осторожными в употребле-

² Павел Иванович Кушнер (1889–1968) — советский этнограф, доктор исторических наук, профессор. В 1929–1930 гг. — заведующий социологической секцией Института истории РАНИОН.

нии термина “**социология**”, всячески подчеркивать его классовый смысл и по возможности обходиться без термина “**социология**”, поскольку мы противопоставляем наш исторический материализм буржуазному **социологическому** методу. Но доходить до такого пуризма, чтобы бояться употреблять слово “**социология**” во избежание смешения с **социологическим** методом, конечно, было бы смешно» [8, с. 204].

В заключение Разумовский затронул ключевую для нашей статьи проблему — взаимосвязь социологии и философии. «Весь исторический материализм представляет собою дальнейшее развитие и конкретизацию диалектического материализма, и... именно такая тесная зависимость от философии характеризует марксистскую **социологию** в отличие от **социологии** буржуазной, которая если и связывает себя с теми или иными новыми философскими школами, то связывает далеко не так сознательно и не так последовательно, как это делает марксизм» [8, с. 204–205].

Весьма характерной в плане рассматриваемой нами темы является также «дискуссия об идеологиях». Она возникла в 1922 г. и получила продолжение в 1923 г. В состав дискуссии вошли шесть публикаций. На статью В. Адоратского «Об идеологии» [1] В. Румий ответил статьей «Аз — буки — веди» [33]. В защиту взглядов Адоратского (с их частичной критикой) выступил И. Разумовский в статье «Сущность идеологического воззрения» [29]. В. Румий подверг ее жесткой критике («Ответ одному из талмудистов» [34]). И. Разумовский отверг взгляды В. Румия и, в свою очередь, раскритиковал их в статье «Наши “Замвридплехановы” (К дискуссии об идеологиях)» [30]. Последнее слово осталось за В. Румием, статья которого «Ответ на ответ» [35] была опубликована в том же номере журнала вслед за статьей И. Разумовского.

Если в содержательной статье Разумовского «Сущность идеологического воззрения» «социология», «социологический» вообще не встречаются, то в статье Румия «Ответ одному из талмудистов» (под которым имелся в виду Разумовский) термины «социология» и «социологический» употребляются 12 раз. В ответной полемической статье Разумовского «Наши “Замвридплехановы” (К дискуссии об идеологиях)» они также встречаются 12 раз, в статье Румия «Ответ на ответ» — 5 раз. Контекст, в котором они появляются, связан с толкованиями сложного и неоднозначного понятия «идеология». Под «социологией» подразумевается учение К. Маркса и Ф. Энгельса о материалистическом воззрении на общество и историю, согласно которому идеологии — это «надстройки», которые формируются классовым сознанием. «Социологическое» как понятие, соответствующее высшему — философско-историческому и социально-философскому — уровню рассмотрения истории и общества, противопоставляется в дискуссии «психологическому» и «социально-психологическому».

Приведем примеры.

«Понять, чем обусловлена субъективность сознания, означает объяснить ее исходя из основного положения **социологии**, сформулированного в том же самом предисловии: “Способ производства материальной жизни обуславливает собой процесс жизни социальной, политической и духовной

вообще. Не сознание людей определяет их бытие, но, напротив, общественное бытие определяет их сознание» [33, с. 151]. «Разумовский не понимает, что *и вопрос о соответствии или несоответствии представлений и понятий действительности данного класса в конце концов вопрос социологический*» [33, с. 156]. «Надо обратиться к “общественной психологии”»; а что означает обратиться к общественной психологии, как не то же, что мы говорили выше, — обратиться к **социологии**. <...> Нет... никакой нужды **социологию** заместить психологией, чтобы объяснить *общественные* явления, как это сознательно или бессознательно делает И. Разумовский» [33, с. 158].

«Марксизм пытается поставить в зависимость от **социологии** и психологию индивида, исходя в изучении ее от *общественной психологии*, — писал Разумовский. — <...> **Социология** есть прежде всего, в основе своей, методология общественного познания, и не переносить в область **социологии** должны мы все явления человеческого сознания, но, наоборот, проводить **социологический** метод, метод исторического материализма в экономике, в психологии и других специальных областях познания. Дело **социологии** — наметить общие законы развития сознания в связи с другими элементами общества. Конкретным же изучением идеологических форм сознания должна заняться уже социальная психология, а исходя из нее и вслед за нею и психология индивида, поскольку таким индивидом является идеолог. Что общественная точка зрения на индивида у меня всюду строго проведена, легко обнаружит внимательное чтение, в этом-то и заключается основное наше расхождение с тов. Адоратским. Но выражения “**социология**”, “**социологический процесс**” до того понравились тов. Румию, что он чуть ли не на всех страницах выкрикивает эти элементарные для каждого марксиста истины» [30, с. 278].

Приведем конкретные примеры употребления терминов «социология», «социологический» в третьем значении — для обозначения определенных социологических доктрин или направлений социологической мысли.

В Социалистической академии общественных наук, созданной в 1918 г. (в 1924 г. переименована в Коммунистическую академию) и задуманной как мировой центр социалистической мысли, С.С. Кривцов еще в 1918–1919 гг. читал курс по «**генетической социологии**». Создателем доктрины «генетической социологии», отталкивавшейся от идей О. Конта, Г. Спенсера, но отчасти и К. Маркса, был, как известно, профессор М.М. Ковалевский. В «Вестнике Коммунистической академии» за 1928 г. (кн. 30(6) были опубликованы статья Ф. Тележникова «Дюркгейм о предмете и методе социологии» и его же обзор «По иностранным социологическим журналам». В журнале «Под знаменем марксизма» в 1920-е гг. неоднократно публиковались статьи по социологии. В частности, статья Гр. Баммеля «Макс Шелер, католицизм и рабочее движение» (в двух частях) [2; 3], хотя в ее названии «социология» не упоминается, но речь идет и о ней, поскольку критически анализируется социальная философия М. Шелера. В статье А. Фогараши «**Социология знания и социология интеллигенции**» [40] речь идет о «социологии познания» К. Мангейма.

Можно упомянуть также статьи В. Полянского «Плеханов как социолог», А. Неусыхина о «социологии города М. Вебера», И. Альтера — о «социологии Кунова» и ряд им подобных.

Превращение русского марксизма в «марксизм-ленинизм»

«Дискуссия об идеологиях» наглядно демонстрирует то, как именно в советской России в 1920-е гг. осуществлялись догматизация учения К. Маркса и Ф. Энгельса и канонизация их идей: они происходили в *худших церковных традициях (раскол, сектантство)*. Но под влиянием каких факторов идеи «основоположников» превращались в *освященную высшим авторитетом, а потому неприкасаемую квазирелигиозную догму?* Что блокировало свободную философско-социологическую мысль, которая в работах ряда российских интеллектуалов 1920-х гг. еще билась, словно пойманная птица в клетке? На наш взгляд, причины догматизации кроются не в том, что, как пишет И. Яхот, советские философы пошли по пути «неимоверного преувеличения роли и значения идеологии, которая в сталинский период стала чем-то вроде новой религии» [44] — это уже, скорее, следствие, — *а в ресентиментном религиозно-сектантском духе большевизма как течения политической идеологии.*

Мы полагаем, что характерная для властно-политической сферы жесткая борьба за самоутверждение, которая вызывала нетерпимость к инакомыслию и исходила от большевистских вождей, в первую очередь от В.И. Ленина, сформировала принципы неформального группообразования внутри академического и вузовского сообществ. Последние, в свою очередь, превратились фактически в критерии распознавания «свой — чужой», «друг — враг». *В условиях авторитарной идеократии непродуктивный догматический подход к восприятию и толкованию идей марксизма становился безальтернативным.* Он оказывался неизбежным в той мере, в какой их интерпретаторы начали сбиваться в группы, боровшиеся с другими группами уже не столько за познание истины, сколько за победу в споре (в дискуссии), чья точка зрения ближе к точке зрения «основоположников» и/или к позиции «вождя мирового пролетариата», ибо эта победа означала легитимацию групповой позиции в качестве *ортодоксально марксистской*, то есть единственно верной и, соответственно, вела к делегитимации оппонентов в качестве *«ревизионистов», «оппортунистов»* и т. п.

Не секрет, что в борьбе парадигм и трактовок внутри одного философского движения либо одной философской школы часто наблюдаются схожие закономерности группообразования, которые обнаруживаются в ходе борьбы за первенство внутри партий, партийных фракций и групп. Как правило, и те и другие воспроизводят закономерности группообразования в социальной организации самой древней, веками господствовавшей формы культуры — религии — в борьбе за лидерство внутри церквей, сект и толков³. Но и в том, и в другом, и в третьем случаях внутри чело-

³ Вот почему в начале XX в. М. Вебер придавал социологии религии такое большое значение: он понимал *социологическую прототипичность* организационных форм религиозной жизни и деятельности для форм группообразования современного общества, даже несмотря на прогрессирующую секуляризацию.

веческих сообществ, образующихся на основе идейно-ценностных комплексов, на наш взгляд, действуют тенденции, описанные Р. Михельсом как «олигархические». Под их влиянием в процессе «конкурентной борьбы в духовной сфере», о которой на VI съезде германских социологов (17–19 сентября 1928 г., Цюрих) так убедительно говорил К. Мангейм [20, с. 22–27], происходят социологически детерминированная селекция и кодификация идей. В результате складывается «генеральная линия» в виде их свода в общепринятых формулировках. Идеи, правила их понимания и истолкования жестко фиксируются. Отклонения от «генеральной линии» начинают восприниматься как «ересь», а носители отклонений — как «еретики», «чужаки», «оппортунисты», «ревизионисты», «фальсификаторы» и т. п. Все они заслуживают если не сожжения на костре, то, во всяком случае, стигматизации и маргинализации. Нечто подобное наблюдалось и в раннем советском «академическом марксизме».

Новые интеллектуально-олигархические группировки складывались на почве сакрализации и догматизации марксизма в конце 1920-х и в 1930-е гг. во всех социальных и гуманитарных дисциплинах. Вот как этот процесс — с акцентом на предметные изменения и с учетом перспектив эволюции в будущем — описывает А. Дмитриев: «Тонкие историко-философские конструкции Асмуса и Лукача 1920-х гг. сменили диамат, теория отражения, но и профессионально написанная трехтомная “История философии” конца 1930-х — начала 1940-х гг.; анализ социальной психологии классов по Плеханову и Переверзеву в истории искусства и литературы уступил место диалектической паре прогресса и реакции и принципу народности в понимании Лукача — Лифшица периода “Литературного критика”; культурно-историческая психология Выготского стала фактически полузапретной, но складывались варианты теории деятельности С.Л. Рубинштейна и ученика Выготского А.Н. Леонтьева; там, где Пресняков, Шибунин, Неусыхин и Косминский развивали новые подходы, несводимые к установкам Платонова, Покровского или Петрушевского, утверждалась известная пятичленная схема общественно-экономических формаций. Обязательное и подконтрольное заполнение конкретным материалом *заданных схем* (вплоть до поиска революции рабов на территории СССР) *по рецептам позитивистского образца* в советской науке очень сильно отличалось от будоражащих перспектив академического марксизма» [9] (курсив наш. — А.М.).

Мы полагаем, что дух большевистской нетерпимости к инакомыслию, который — как было показано в первой части статьи — В.И. Ленин перенес из политической сферы в интеллектуальную и который соответствовал по сути своей раскольническому, религиозно-сектантскому этосу, стал определяющим фактором, повлиявшим на построение неформальных групп внутри академического и вузовского сообществ. Факты свидетельствуют в пользу такого предположения. Принципы неформального группообразования внутри человеческих сообществ, образованных на базе идей и ценностей, как уже говорилось, не выдумываются из головы, не конструируются искусственно. Но они и не возникают из ничего. В них проявляются

типичные указанные выше закономерности. Они формируются не только под влиянием «духа времени», определяемого *господствующим этосом*, но и в соответствии с национально-культурными традициями, которые в до-революционной России складывались под влиянием пережившего раскол и огосударствление православия, а также в согласии с особенностями политической культуры и национальной ментальности⁴.

В исторической социологии М. Вебера выдвигается предположение, подкрепленное рядом фактических параллелей, что протестантская этика, то есть этика по сути религиозно-раскольническая, оказала формирующее влияние на «дух капитализма», стало быть, и на его происхождение. Как известно, этот сильный гипотетический тезис, направленный в первую очередь против «экономического материализма», некоторые социологи не приняли, а некоторые приняли, но с существенными оговорками. В числе последних, например, В. Зомбарт и М. Шелер, хотя, конечно, сторонниками ортодоксального марксизма они не были и защищать его вовсе не хотели. Для них, как и для автора этих строк, то, что М. Вебер называл «протестантской этикой», считал внутренней движущей силой, наполнявшей смыслом человеческую жизнь и регулировавшей мирскую активность, это на самом деле *новоевропейский человеческий этос*. Речь идет о *системе ценностей и ценностных предпочтений вождей (лидеров), первопроходцев эпохи Нового времени*, которая соответствует определенной структуре их витальных влечений и образует с ними динамичное органическое целое. *Этос и есть тот «общий корень», из которого по ходу истории вырастают одновременно и «дух капитализма», и реально бытовавшие формы протестантской этики*. М. Вебера интересовали религиозно-экономические эпифеномены этоса, нас интересуют религиозно-политические. Но суть дела от этого не меняется. И в том и в другом случае речь идет о завоевывающем господство *этосе нового социально-антропологического типа*, приходящем на смену старому вместе с *новыми поколениями*. «*Новые люди*» чувствуют, представляют, мыслят иначе, а потому любят другое, веруют в другое, на другое надеются.

В.И. Ленин и дух большевизма

Что такое «дух большевизма»? Это противоречивое в своей сущности явление — *созидательно-разрушительное* — типично для российской

⁴ Вот что М. Шелер писал о душе православного русского человека, опираясь на доклад А. фон Гарнака Прусской академии наук от 6 февраля 1913 г., который назывался «Дух восточной церкви в отличие от западной»: «И самое странное, что, несмотря на это религиозное *обесценение личности* и всего активного в ней, несмотря на это сплавление мягких душ в безграничном сострадании друг с другом, каждая отдельная душа чувствует себя тем не менее идущей в совершенном одиночестве темными путями, так что поэтому, *если посмотреть с групповой точки зрения, здесь открыты все двери для религиозного партикуляризма и сектантства*. “Каждый в темноте сам за себя и ближнего своего видит лишь как проходящую мимо скорбную тень” (Гарнак)» [47, S. 107] (курсив наш. — А.М.).

ментальности. С одной стороны, он апеллирует к героической мифологии с высоким гуманистическим пафосом — несет в себе богоборческий дух *Прометея*, героя-освободителя рода человеческого. Он выражает бунтарский порыв к ниспровержению старого ради нового, к разрушению традиционных ценностей и устоев жизни во имя счастья людей в *светлом* будущем, о котором «простые смертные» еще и не помышляли. С другой стороны, это раскольнический, отщепенский, тайно-сообщнический, заговорщицкий, сектантский дух. Он отличается прежде всего нетерпимостью к инакомыслию, идущей от фанатичной веры в собственную правоту, принципиальным имморализмом, а потому аморальной неразборчивостью в выборе средств для достижения целей и, как следствие, способностью питаться энергией самых низких человеческих влечений. При «безбожной» любви ко всему человечеству он парадоксальным образом сочетается с высокомерным презрением к отдельным «простым смертным», с циничным безразличием к чужой жизни и индивидуальной личности, с окрыляющим чувством собственной исключительности, избранности, вседозволенности. Эту сторону большевистского духа провидчески описал Ф.М. Достоевский в романах «Бесы» и «Братья Карамазовы».

Если говорить о знаковых манифестациях этого духа, то он нашел выражение в секулярно-вульгарном, а именно во *властно-политическом* истолковании известных слов Христа «кто не со Мною, тот против Меня; и кто не собирает со Мною, тот расточает» (Мф. 12: 30), в результате чего максима «*кто не с нами, тот против нас*» стала популярным псевдоморальным оправданием политики репрессий и «красного террора»⁵. Между тем в известных словах Ленина «*прежде, чем объединяться, и для того, чтобы объединиться, мы должны сначала решительно и определенно размежеваться*»⁶ раскольнический дух большевизма обнаружил себя много раньше, еще в то время, когда Россию не потрясли войны и революции. «*Вся его жизнь прошла в расколах и фракционной борьбе внутри партии*», — писал о Ленине В.М. Чернов [41] (курсив наш. — А.М.).

Что касается примеров манифестации большевистского духа в конкретных политических событиях, то им несть числа. Приведем один. В статье «О новой фракции примиренцев или добродетельных» Ленин обвинил Троцкого в том, что тот якобы создал в партии собственную фракцию. «Сам отпетый фракционер, Ильич придавал термину [“фракционер”], если он относился к другим, самый негативный, даже зловещий смысл», — отмечает Г.И. Чернявский [42, с. 141]. В письме к Н.С. Чхеидзе от 1 апреля 1913 г. Троцкий негодует по поводу «дрянной

⁵ В очерке «В.И. Ленин» (1924) М. Горький, посетивший раненого Ленина после покушения 30 августа 1918 г., приводит его слова: «Драка. Что делать? Каждый действует как умеет. <...> Кто не с нами, тот против нас» [13]. Позднее вождь повторил их в своем выступлении на пленуме ВЦСПС 11 апреля 1919 г.: «Мы зажгли социализм у себя и во всем мире. Кто хоть сколько-нибудь мешает этой борьбе, с тем мы боремся без пощады. Кто не с нами, тот — против нас» [17, с. 289].

⁶ Из «Заявления редакции “Искры”» (1900), написанного В.И. Лениным.

склоки, которую систематически разжигает сих дел мастер Ленин, этот профессиональный эксплуататор всякой отсталости в русском рабочем движении. *Ни один умственно неповрежденный европейский социалист не поверит, что возможен раскол из-за тех маргариновых разногласий, которые фабрикуются Лениным в Кракове»* [42, с. 144] (курсив наш. — А.М.).

Истоки же большевистского этоса, происхождение порожденных им канонов политической культуры, стиля публичных коммуникаций следует искать прежде всего в учении К. Маркса. Он *радикально-протестным образом* перевернул философию Гегеля, и это позволило ему *подозревать* все духовные, культурные явления в том, что они — лишь маски, а по сути фикции, эпифеномены отчуждения: за ними стоят скрытые от сознания людей их же собственные *материальные интересы*, объективные законы, действия которых в обществе могут быть познаны и практически использованы для эмансипации человека точно так же, как и законы природы. При этом К. Маркс унаследовал не только европоцентристский предрассудок Гегеля, но и его религиозно-мистическую веру в творческую, созидательную силу «отрицания». В высшей степени характерны слова молодого Г. Лукача, найденные М. Саркези в дневниковой записи К. Мангейма от июня 1911 г. и цитируемые А.Н. Дмитриевым: «Он сказал, что в последнее время снова обрел веру в социализм, поскольку в нем существует течение, возвращающее к духовным корням и берущее начало от Гегеля. Если мы прочтем Маркса, то увидим сходства. Я не должен забывать, сказал он мне, что это было первое движение со времен мистики, которое было действительно глубоко проникающим и всемобилизующим течением. Мы являемся свидетелями уникального процесса. *В прежние дни была Библия, и это создало социологию; теперь дело обернулось противоположным образом: социология создала новую веру для человечества»* [10, с. 44–45] (курсив наш. — А.М.).

Но, может быть, еще более важны для понимания большевистского этоса особенности харизматической личности — основателя большевизма как идейного течения В.И. Ленина. Протестное богоборчество «вождя мирового пролетариата», *его ресентиментная, а потому «системная» ненависть к царскому самодержавию, лишенная личной мстительности и переросшая в патриотический нигилизм*⁷, сформировались не

⁷ На В.И. Ленина, заявившего после казни брата в Шлиссельбургской крепости «мы пойдем другим путем», произвела сильное впечатление одна из первых двух статей 23-летнего Л.Д. Троцкого, написанных для «Искры» (1 ноября 1902 г.). Обращаясь к российским властям, он писал: «Не раскрыл ли вам очей страх перед зловещим для вас завтрашним днем? Если так, то вы должны видеть, что *по крепостным стенам Шлиссельбурга до сего дня бродят неотмытые тени замученных вами рыцарей свободы. Они взывают о мести, эти страдальческие тени. Не о личной, но о революционной мести. Не о казни министров, а о казни самодержавия»* (цит. по: [42, с. 53], курсив наш. — А.М.). Не успев разобраться, с кем имеет дело, Ленин взялся ходатайствовать о включении Троцкого в редколлегия «Искры», о чем скоро пожалел.

в Лондоне или Цюрихе, а в отечественных, российских условиях⁸. «Секуляризм становится либо богоборчеством, либо богоискательством, — отмечал В.В. Зеньковский, — и даже те, кого принято называть “нигилистами”, если и ударяются в атеизм, то непременно буйствующий и страстный, переходящий в фанатичное сектантство» [14, с. 126]. «Социализм в своих последователях разжигает такое духовное пламя, которое по своему существу религиозно, — писал в середине 1920-х гг. германский социал-демократ А. Кранольд, — социализм религиозен. <...> То, что Зосима проповедует Ивану Карамазову, есть мировоззрение социализма»⁹. Но еще раньше о ложной религиозности, или контррелигиозности, русского богоборчества писали Н.А. Бердяев («Религиозные основы большевизма», 1917), В.В. Розанов («Апокалипсис нашего времени», 1917), С.А. Аскольдов («Религиозный смысл русской революции», 1918), Д.С. Мережковский («Крест и Пентаграмма», 1921) и другие. Так, Н.А. Бердяев в июле 1917 г. констатировал: «Русский большевизм — явление религиозного порядка, в нем действуют некие последние религиозные энергии, если под религиозной энергией понимать не только то, что обращено к Богу. Религиозная подмена, обратная религия, лжерелигия — тоже ведь явление религиозного порядка. <...> Одержимость большевизмом есть новая форма исконного русского хлыстовства. Это хлыстовство одинаково может быть и черным, и красным, хлыстовским героем одинаково может быть и Григорий Распутин, и Ленин» [5, с. 10, 13].

Конечно, не одному В.И. Ленину был присущ дух большевизма. Примечательно, что Л.Д. Троцкий в 1935 г. в дневнике сравнивал себя с протопопом Аввакумом — главой старообрядчества, идеологом раскола Русской православной церкви, — а свою судьбу с его мученической судьбой. «Сравнение себя самого с упорным религиозным фанатиком не было случайным, — пишет Чернявский. — Троцкий все более чувствовал себя, в отличие от прагматика Сталина, подлинным пророком коммунистической веры» [42, с. 613]. Впрочем, старший по возрасту и более искушенный в искусстве политической борьбы Ленин стал символическим эталоном большевизма также и для Троцкого, во всяком

⁸ А.В. Прибылев описал почти как «включенный наблюдатель» настроения российской молодежи в 1970–1980-е гг., сохранившиеся и в студенческие годы В.И. Ленина [26]. Корни ленинизма (= «революционного марксизма») большевик Б. Горев характеризовал так: «Ленин объединил в высшем марксистском синтезе оба прежних полюса 70-х гг. — бакунизм и ткачевизм...» [12, с. 90]. Н.А. Бердяев, писавший о «двойном характере» русского коммунизма (он, с одной стороны, явление «мировое и интернациональное», с другой — «русское и национальное»), также считал, что Ленин — продолжатель идей Ткачева: «Ленин принужден был повторить то, что говорил Ткачев, а отнюдь не то, что говорил Энгельс. Большевизм гораздо более традиционен, чем это принято думать, он согласен со своеобразием русского исторического процесса. Произошла русификация и ориентализация марксизма» [6, с. 7, 89].

⁹ Цит. по [3, с. 41] в переводе Гр. Баммеля.

случае, на декларативном уровне. Себя и своих единомышленников в борьбе со Сталиным и его «тоталитарной властью» Троцкий именовал «большевиками-ленинцами».

Историк-марксист М.Н. Покровский, сравнивая Ленина поочередно с В.М. Черновым, Робеспьером, Кромвелем, пришел к удивительному выводу: Ленин превосходит каждого из них по масштабу личности, но как тип вождя-революционера ближе всех к «родоначальнику пуританизма и воинствующего протестантизма» Кальвину! Сходство Ленина с Кальвином М.Н. Покровский усматривал в двух отношениях. Во-первых, по его мнению, Кальвин создал «своего рода протестантский ленинизм, боевую доктрину кальвинизма». Во-вторых, он создал «государственное построение», которое «...очень напоминает построение нашего советского государства». А именно «два типа учреждений. С одной стороны, учреждения гражданские, но они фактически подчинены учреждениям церковным — консистории и высшему церковному собору, которые легально никаких прав не имеют, но на практике руководят всем управлением. Это очень напоминает нашу партийную систему: Политбюро, с одной стороны, и наша советская система — Совнарком и т. д. — с другой» [25, с. 73] (курсив наш. — А.М.). Получается, что Покровский сравнил идеократическое устройство СССР с теократическим кальвинистским режимом, партийную организацию большевиков — с воинствующей идеологической организацией, которая образовалась в результате церковного раскола, а большевистского вождя уподобил основателю самого радикального течения протестантской религии, ставшего — если верить М. Веберу — духовным первоисточком и психологическим фактором возникновения современного капитализма вместе со всей «разочарованной в Боге» европейской цивилизацией Нового времени!

Вывод Покровского по сути совпадает с тем, как видел место и роль Коммунистической партии в государстве И.В. Сталин: «Компартия как своего рода орден меченосцев¹⁰ внутри государства Советского, направляющий органы последнего и одухотворяющий их деятельность. Значение старой гвардии внутри этого могучего ордена. Пополнение старой гвардии новыми закалившимися за последние три-четыре года работниками» [39, с. 71]¹¹. Разумеется, историк не знал о черновом «наброске плана

¹⁰ Орденом меченосцев или орденом братьев меча называли Братство воинов Христа (лат. *Fratres militiae Christi*). Орден был основан в 1202 г. в Риге Теодорихом из Турайды для защиты миссионерской деятельности в Ливонии. Братство руководствовалось уставом ордена тамплиеров. Члены братства подразделялись на рыцарей, священников и служителей. Рыцари чаще всего происходили из семей мелких саксонских феодалов. Форменной одеждой им служил белый плащ с красными крестом и мечом. Служители (оруженосцы, ремесленники, слуги, посыльные) набирались из свободных земледельцев и горожан. Главой ордена был магистр, важнейшие дела ордена решал капитул.

¹¹ Как известно, молодой И.В. Джугашвили учился в духовной семинарии, но был отчислен по причине нарушений режима, главным образом из-за чтения и распространения запрещенных книг.

брошюры» Сталина, который был впервые опубликован в 1947 г. и датирован июлем 1921 г. «Был ли прав Ленин, ведя **непримиримую борьбу с примиренцами?** — спрашивал далее Сталин и отвечал: — Да, ибо без этого партия была бы разжижена и представляла бы не организм, а конгломерат разнородных элементов, у партии не было бы той *внутренней спайки и сплоченности, той беспримерной дисциплины и невиданной гибкости*, без которых она и руководимая ею Советская власть не смогли бы устоять против мирового империализма» [39, с. 72] (выделения жирным шрифтом — в издании 1947 г., курсив наш. — А.М.).

Нередко слова об ордене меченосцев выхватываются из контекста и преподносятся так, будто Сталин замыслил и еще в 1921 г. вынашивал реализованную им позднее идею авторитарного идеократического режима, которую называл «тоталитарным» поздний Троцкий (а вслед за ним и другие). Но это не соответствует действительности. Как верно полагал В.М. Чернов, автором идеи сужающихся кверху «концентрических диктатур» и первопроходцем в ее реализации как системы управления государством и обществом был именно Ленин¹². Это он создал ее, опираясь на свой огромный политический и идеологический авторитет. Сталинский «набросок» был лишь рефлексией, попыткой осмыслить реальное положение вещей, сложившееся через полгода после принятия на X съезде РКП(б) *по инициативе и настоянию Ленина* резолюции «О единстве партии», которая стала судьбоносной не только для партии, но и для всей страны.

Интуиция, основанная на знании истории, позволила «красному профессору» Покровскому уловить, на наш взгляд, глубинно сущностное в личности Ленина — *этос человека нового типа*: ресентиментного ниспровергателя традиционных ценностей и уклада жизни, революционера по призванию. Он убежден в своей избранности, поэтому стремится благодаря аскетичному *ригоризму*, железной воле и фанатичной целеустремленности перевернуть мир, чтобы исполнить свое предназначение — просветить и тотально осчастливить погрязшее в невежестве и пороках человечество, построив для него рай на земле. Но поскольку люди, темные в своей массе, не знают, в чем их *подлинное* счастье, и, словно дикие животные, сопротивляются тем, кто их *спасает*, постольку применение насилия неизбежно. Первая мировая война с ее неслыханным ранее масштабом насилия стала той стихией, в которой дух большевизма сформировался окончательно.

Н.А. Бердяев с полным правом связывал происхождение этоса человека нового типа с *войной и духом воинственности*. «Весь стиль русского и мирового коммунизма вышел из войны, — писал он. — Если бы не было войны, то в России революция все-таки в конце концов была бы, но, вероятно,

¹² «Система концентрических диктатур» — термин В.М. Чернова. В этой системе, основанной на ленинской интерпретации идеи «диктатуры пролетариата», Чернов видел единственное оригинальное детище Ленина: «универсально приложимую теорию социалистической диктаторской опеки над народом», которая «превратилась в антитезис настоящего социализма как системы экономической демократии» [41].

позже и была бы иной. Неудачная война создала наиболее благоприятные условия для победы большевиков. Русские по характеру своему склонны к максимализму, и максималистический характер русской революции был очень правдоподобен. Противоположения и расколы достигли в России максимального напряжения. Но только атмосфера войны создала у нас тип победоносного большевизма, выдвинула новый тип большевика-победителя и завоевателя. *Именно война с ее навыками и методами переродила тип русской интеллигенции. Методы войны перенесены были внутрь страны. Появился новый тип милитаризованного молодого человека. В отличие от старого типа интеллигента, он гладко выбритый, подтянутый, с твердой и стремительной походкой, он имеет вид завоевателя, он не стесняется в средствах и всегда готов к насилию, он одержим волей к власти и могуществу, он пробивается в первые ряды жизни, он хочет быть не только разрушителем, но и строителем и организатором. Только с таким молодым человеком из крестьян, рабочих и полунинтеллигенции можно было сделать коммунистическую революцию»* [6, с. 113–114] (курсив наш. — А.М.).

В.И. Ленина и Кальвина роднит нечто общее, и оно существенно. В статье «Буржуа и религиозные силы» М. Шелер так характеризовал «происхождение кальвинистского типа набожности»: «Темная, кипучая, горячая, алчущая власти натура Кальвина была подвижна глубоким *ресентиментом* по отношению к католическому идеалу “святости”, которую человек обретает в тесной органической взаимосвязи с божественной благодатью, заслуживает в любви и нравственном самосовершенствовании, — *ресентиментом* по отношению к очевидной данности спасения, сопровождаемой покоем и блаженством в любовной и молитвенной общности с Богом благодаря Христу и его церкви» [46, S. 380]. Под воздействием этого ресентимента возникли, согласно Шелеру, два взаимно обуславливающих направления душевно-духовных движений. С одной стороны, произошла их переориентация с внутреннего мира на внешний, так что вместе с психофизической энергией человека они переключились на «*обработку и формирование материи*» посредством бесконечной работы в миру. С другой стороны, образовавшийся внутри душевно-духовный вакуум — «*метафизическая пустота*» — заполнялся компенсаторным суррогатом — гипотетическим предположением о своей избранности Богом. Это, по выражению Шелера, «наркотизирующее» предчувствие возможной избранности должно было постоянно подпитываться все новыми и новыми успехами в деятельном достижении богатства власти и власти богатства. «Религиозно-метафизическое *отчаяние* современного человека везде является *корнем* и началом исторгающегося вовне *порыва к бесконечной деятельности*» [46, S. 381]. А так как этот процесс не имеет границ, сформировался культурно-исторически новый идеал аскетизма, «по своему этическому смыслу прямо *противоположный* христианскому, — “идеал” минимума наслаждения при максимальном количестве приятных и полезных вещей!» [43, с. 175–176]. Простоту Ленина в быту, его аскетичность (впрочем, не монашескую) отмечали все, кто его знал, включая идейных врагов. Такой же большевистский ригористический этос выработал в себе и его соратник Сталин.

Может возникнуть вопрос: какое отношение культурологический анализ ленинского этоса как первоисточка духа большевизма — политической идеологии *пролетариата*, направленной против класса *буржуазии* и выдвигающей идеалом *социализм*, — имеет к проблематике происхождения современного капитализма? Имеет, и вовсе даже не косвенное. Лишь в головах идеологов четвертого сословия буржуазию и пролетариат (отождествляемый прежде всего с рабочим классом) разделял якобы непреодолимый антагонизм интересов. *Капитализм и социализм как идеи и как культурно-исторические реалии по существу родственны*. И это не было тайной для многих русских и западных философов, прежде всего религиозных. Так, Вл. Соловьев еще в 1878 г. (в статье, содержание которой вошло затем в его «Критику отвлеченных начал») утверждал, что принципиального различия между социализмом и капитализмом не существует. По его мнению, это две стороны одной медали: и «плутократия» (капитализм), и ее альтернатива (социализм) исходят из принципа, что «хлебом единым будет жив человек».

«Общественная безнравственность, — писал он уже в “Оправдании добра”, — заключается не в индивидуальной и наследственной собственности, не в разделении труда и капитала, не в неравенстве имуществ, а именно в плутократии, которая есть извращение должного общественного порядка, возведение низшей и служебной по существу области — экономической — на степень высшей и господствующей и низведение всего остального до значения средства и орудия материальных выгод. Но к этому извращению, только с другой стороны, приводит и социализм. Если для представителя плутократии нормальный человек есть прежде всего капиталист, а потом уже — *per accidens* гражданин, семьянин, образованный человек, член какого-нибудь религиозного союза, то ведь и с точки зрения социализма все остальные интересы теряют значение, отступают на задний план, если не совсем исчезают, перед интересом экономическим, и здесь так же низшая (по природе своей), материальная область жизни, промышленная деятельность, становится решительно преобладающею, закрывает собою все остальное. То обстоятельство, что социализм изначала — даже в самых идеалистических своих выражениях — ставит нравственное совершенство общества в прямую и всецелую зависимость от его хозяйственного строя и хочет достигнуть нравственного преобразования или перерождения исключительно лишь путем экономического переворота, ясно показывает, что он, в сущности, стоит на одной и той же почве с враждебным ему мещанским царством — на почве господства материального интереса» [38, с. 481–482].

Словно продолжая идеи русского философа, М. Шелер в одной из первых своих статей «Труд и этика» (1899) доказывал, что сердцевина «экономического материализма» — «трудовая теория стоимости» К. Маркса — «уродливое дитя либерализма». Она принципиально недооценивает такие объективные по отношению к человеческому труду, независимые от него и самоценные идейные и целеполагающие социальные системы, как «государство», «организация», «церковь», «община»,

«семья», «управленчески-организационная деятельность предприятия (предпринимателя)», в которые любой труд всегда включен как элемент. Понятие «простого труда» К. Маркса, якобы беспредпосылочное, на самом деле уже скрыто предполагает такие реалии, как «разум», «благо», «ценность», «стремление к единству» и т. п., без которых сама по себе любая работа не может быть полезной или бесполезной, благой или дурной и т. п. Для Шелера гуманистическая патетика «освобождения труда» К. Маркса и социал-демократов сомнительна: призыв сделать труд «свободным» фактически означает призыв к системно и ценностно «слепой», т. е. абсолютно бессмысленной (с точки зрения ее социальной значимости) работе, ибо указанные выше социальные системы суть то, в контексте чего работа только и может обрести характер разумной, созидательной трудовой деятельности и без чего она завершается бесцельным накоплением продуктов (или, если это научно-исследовательская работа, нагромождением “фактов”¹³)» [45, S. 171–172, 173].

«Поскольку социализм духовно остается на почве манчестерства, — говорил С.Н. Булгаков в 1909 г., имея в виду под манчестерством утилитаризм И. Бентама и утилитаристски ориентированную политическую экономию, — он есть то же манчестерство навыворот, или контрманчестерство, с той разницей, что вместо уединенного индивида здесь ставится общественный класс, то есть совокупность личностей с общим интересом, — тот же “экономический человек”, но не индивидуальный, а групповой, классовый. <...> Бентамизм (первоначальный или позднейший, то есть марксизм) и по отношению к трудящимся оказывается в высшей степени непригодным для их общественного воспитания» [7, с. 112, 124]. Эту тему во многих публикациях затрагивал и Н.А. Бердяев. «Социализм принимает наследие буржуазности, хочет приумножить и развить его и довести дух этот до универсального торжества, — писал он. — Социализм есть лишь пассивная рефлексия на буржуазный мир, целиком им определяющаяся и от него получающая все ценности. <...> Нужно решительно сказать, что в социализме нет ничего противоположного духу буржуазности, нет никакого противоядия против окончательного воцарения буржуазности в мире» [4, с. 7, 8].

Таким образом, капитализм и социализм изначально возникли на общей богоборческой, гуманистической, позитивистско-прагматистской и утилитаристской основе, подготовленной *Реформацией*. Но в России аналога Реформации не случилось. Нас коснулись только ее культурные последствия в виде влияний западной секуляризованной мысли, в числе которых были гегельянство, кантианство, ницшеанство, дарвинизм, фрейдизм, позитивизм, марксизм и др. В.И. Ленин — западник прагматичного «базаровского» склада, позиционировавший себя в качестве европейски просвещенного цивилизатора «темной», «лапотной» России, — сокрушался об ее «отсталости», о засилье «поповщины», о пережитках

¹³ Шелер усматривает сущностное, буржуазно-либеральное, родство позитивистской теории познания и марксистской теории стоимости.

крепостничества, сетовал на недоразвитость рыночно-капиталистических отношений и слабость российской буржуазии, лень и недалекость «русского мужика» (по его выражению, «*тютти*»). Установка на «догоняющую модернизацию», в основе которой лежит комплекс национально-культурной неполноценности, явно прослеживается в монографии Ленина «Развитие капитализма в России» (1899) и других работах. На самом деле Россия конца XIX в. была все еще православной крестьянской страной с традиционными ценностями и устоями жизни, правда, уже разрушающимися. «Пробить» ее толщу индивидуальным террором было трудно, а ждать, пока капитализм сам собой разовьется, как на Западе, «русский Кальвин» — в отличие от сторонников «автоматического» марксизма, меньшевиков и немецких социал-демократов — категорически не желал.

О ленинском восприятии марксизма метко высказался Бердяев: «Этот “ортодоксальный” марксизм, который *в действительности был по-русски трансформированным марксизмом*, воспринял прежде всего не детерминистическую, эволюционную, научную сторону марксизма, а его *мессианскую, мифотворческую религиозную сторону*, допускающую экзальтацию революционной воли, выдвигающую на первый план революционную борьбу пролетариата, руководимую организованным меньшинством, вдохновленным сознательной пролетарской идеей. *Этот ортодоксальный, тоталитарный марксизм всегда требовал исповедания материалистической веры, но в нем были и сильные идеалистические элементы. Он показал, как велика власть идеи над человеческой жизнью, если она тотальна и соответствует инстинктам масс. В марксизме-большевизме пролетариат перестал быть эмпирической реальностью, ибо в качестве эмпирической реальности пролетариат был ничтожен, он был прежде всего идеей пролетариата, носителем же этой идеи может быть незначительное меньшинство.* Если это незначительное меньшинство *целиком одержимо титанической идеей пролетариата*, если его революционная воля экзальтирована, если оно хорошо организовано и дисциплинировано, *то оно может совершать чудеса*, может преодолеть детерминизм социальной закономерности. И Ленин доказал на практике, что это возможно. Он совершал революцию во имя Маркса, но не по Марксу. Коммунистическая революция в России совершалась во имя тоталитарного марксизма, *марксизма как религии пролетариата*, но в противоположность всему, что Маркс говорил о развитии человеческих обществ» [6, с. 88] (курсив наш. — А.М.).

«Русский Кальвин» уповал на прямой захват власти, замышленный еще Ткачевым, но казавшийся столь же невероятным, как чудо. Однако летом 1917 г. невероятное стало обретать контуры очевидности. Предвидя возможность революционного блицкрига, Ленин сделал из нужды добродетель: в работе «Государство и революция» обосновал необходимость «диктатуры пролетариата» теоретически, а потом уже как настоящий диктатор установил ее в крестьянской стране на практике. Чудо произошло, но оказалось даром антихриста. Возникла деспотическая квазирелигиозная идеократия (псевдотеократия). Ее экономической основой стал государственный капитализм с правящей привилегированной партийно-бюрократической кастой.

«Россия перешла от старого Средневековья, минуя пути новой истории, с их секуляризацией, дифференциацией разных областей культуры, с их либерализмом и индивидуализмом, с торжеством буржуазии и капиталистического хозяйства. Пало старое священное русское царство и образовалось новое, тоже священное царство, обратная теократия, — писал Бердяев. — Произошло удивительное превращение. Марксизм, столь не русского происхождения и не русского характера, приобретает русский стиль, стиль восточный, почти приближающийся к славянофильству. Даже старая славянофильская мечта о перенесении столицы из Петербурга в Москву, в Кремль, осуществлена красным коммунизмом. И русский коммунизм вновь провозглашает старую идею славянофилов и Достоевского — “ex Oriente lux”. Из Москвы, из Кремля исходит свет, который должен просветить буржуазную тьму Запада. <...> Русский преобразенный марксизм провозглашает господство политики над экономикой, силу власти изменять как угодно хозяйственную жизнь страны. <...> Ленин хотел победить русскую лень, выработанную барством и крепостным правом, победить Обломова и Рудина, лишних людей. И это положительное дело, по-видимому, ему удалось. Произошла метаморфоза: американизация русских людей, выработка нового типа практика, у которого мечтательность и фантазерство перешли в дело, в строительство, техника, бюрократа нового типа» [6, с. 116].

Таким образом, дух большевизма нашел социологическое воплощение в политическом режиме, общественном строе и *одновременно* в культурно-антропологических качествах нового типа человека, его образа жизни, действий и мысли. За тем, что Бердяев назвал «американизацией», стоит, очевидно, нечто иное и большее, чем практическая хватка, делачество, предприимчивость, экспансионистский прозелитизм. Они в России были всегда, хотя, конечно, не в таких колоссальных масштабах, как в Северной Америке. Полагаем, что он имел в виду *трансформацию веками укоренявшегося в русском народе православного этоса* с характерным для него преобладанием над «активными» религиозными добродетелями «пассивных» (мягкосердечие, скромность, смирение, кротость, терпимость, покорность воле Божьей, долготерпение, умение выносить страдания, сострадательность и т. п.). Большевизация России привела к частичному вытеснению последних на второй план и содействовала выдвижению на первый план в господствующей общественной морали таких личностных качеств, *которые можно назвать секулярными социально-этическими эрзацами «активных» христианских добродетелей. Последние, как справедливо отмечал Шелер, всегда имели приоритет в западном христианстве* [47, S. 105–112], *закономерно породившем цезаропапизм, военизированные церковные организации (ордена), крестовые походы, религиозные войны, инквизицию, индульгенции, Реформацию и др.*

Если же говорить о большевистской России, то речь идет о таких социально-этических качествах личности, как активная гражданская позиция, основанная на «коммунистической идейности» и преданности делу построения социалистического общества (по сути, на вере в ком-

мунизм); подвижнический «ударный», «коммунистический» труд на благо общества и государства (не путать с трудолюбием!); открытость к участию в общем деле (зачастую на условиях «социалистического соревнования»); отзывчивость в отношении деятельной помощи окружающим людям («ближним» и «дальним»); самоотверженное служение трудовому коллективу, партии, народу, обществу, государству; наступательное идеологическое «миссионерство», в том числе в мировом масштабе («интернационализм и интернациональная помощь»); готовность к героическому самопожертвованию и т. д. Благодаря этим новым социально-антропологическим качествам советских людей, которые появились, разумеется, не на пустом месте, а прежде всего на почве русско-православной культурной традиции — она как таковая вовсе не исчезла и лишь частично трансформировалась, — возник настоящий «энтузиазм», мобилизовавший творческую энергию миллионов советских людей. За 20 лет СССР осуществил модернизацию экономики и превратился в мощную мировую державу, которая под руководством Верховного главнокомандующего И.В. Сталина разбила гитлеровскую армию, вобравшую всю техническую мощь и человеческий потенциал Западной Европы. «Моральный кодекс строителя коммунизма» (1961, ред. 1986) дает об этих качествах хотя и рефлексивное, кратко-афористическое, но все же достаточно полное представление.

Естественно, существовали обусловленные групповой психологией и индивидуально-личностно негативные отклонения в проявлении как «пассивных» христианских добродетелей, так и коммунистических аналогов «активных» христианских добродетелей. Эти девиации давали (и дают) повод западным наблюдателям, с одной стороны, воспринимать покорность русских воле Божьей (фатализм) как якобы «рабскую покорность» (неприятие свободы, неспособность к политическому самоуправлению и т. п.), терпеливость — как якобы склонность к мазохизму и т. д., а с другой — усматривать в большевистском активизме *только* фанатичную агрессивность глубоко закомплексованных людей. «В 1917 г. с “русским человеком” было покончено, — писал идеолог национал-социализма Альфред Розенберг. — Он распался на две части. Нордическая кровь проиграла войну, восточно-монгольская мощно поднялась, собрала китайцев и народы пустынь; евреи, армяне провалились к руководству, и калмык-татарин Ленин стал правителем. <...> *Смердяков управляет Россией... Большевизм у власти мог оказаться в качестве следствия только внутри народного тела, больного в расовом и душевном плане, которое не могло решиться на честь, а только на бескровную “любовь”*» [31, с. 157] (курсив наш. — А.М.). К сожалению, стратегические просчеты наших врагов, прежде всего в оценке советско-российского менталитета, очень дорого обошлись не только им, но и нам.

Для тех, кто придерживается сциентистской парадигмы в социологии, «дух большевизма», равно как «духовность» вообще, — понятия не «научные» и *поэтому* не заслуживающие доверия. Да, наука не может зафиксировать дух, оценить его качество, измерить силу подобно тому, как

она это делает, скажем, с электромагнитными волнами. Но человеческий дух, проявляясь через культуру в ее *форме* и *стиле*, в том, как именно нечто создается впервые или воспроизводится традиционно, обладает не меньшей реальностью, чем другие модусы бытия. Реально все, что имеет реальные последствия. А они всегда налицо в символических формах культуры с их особыми стилями. Каждый, у кого есть личный опыт познания человеческого духа и его силы, выраженной в этих формах, — независимо от того, пытался ли он исследовать специфику духовного бытия научно-рациональным способом или каким-то еще — обладает о нем *в смысле фактичности и несомненной очевидности его существования абсолютно достоверным знанием, которое имеет собственную точность, несводимую ни к математической, ни к естественно-научной.*

Эманации ленинского стиля

Стиль марксистских дискуссий 1920-х гг., в которых нельзя не заметить *imitatio Lenin* (секулярный отблеск *imitatio Christi*), иллюстрируют слова из текстов В. Румия, обращенные к И. Разумовскому: «Зачем, дружище, путаться в трех соснах, не умеете мыслить, не беритесь за перо. Происхождение идеологии, видите ли, его интересует, так он водит своих несчастных читателей по неосвещенным коридорам своей мысли, для того чтобы в конце концов вывести их... в пустую комнату» [33, с. 149–150]. «Чем я до сих пор занимался? В сущности, пустым делом: доказательством того, что Разумовский не умеет логически мыслить, во-первых, во-вторых, что он плохо усвоил основы марксизма и поэтому на каждом шагу искажает его, и, в-третьих, взяв на себя роль исправителя позиции Адоратского, он лишь испортил дело... <...> Пора поставить точку. Там, где сейчас блуждает мысль тов. Адоратского и Разумовского, нет ничего, кроме пустых и абстрактных построений» [33, с. 159].

Если отвлечься от характерных для этого стиля оскорбительных выпадов *ad hominem* и попытаться разглядеть за ними суть дела, то больше всего Румия возмутила попытка Разумовского взять на себя смелость *помыслить что-то самостоятельно* на почве философии К. Маркса и Ф. Энгельса, не повторяя буквально формулировки их мыслей, как это делал он сам и другие служители марксистского культа, но отталкиваясь от их идей и развивая их. «*Пытаться создавать некую новую методологию*, когда у марксизма вопросы, волнующие товарищей Адоратского и Разумовского, давно решены общей методологической концепцией, по меньшей мере свидетельствует о некоем изъяне в понимании марксизма у них. Этот изъян и есть то, что я выше назвал талмудизмом», — негодовал Румий, не замечая «талмудизма» за самим собой [33, с. 159] (курсив наш. — А.М.). «В чем дело? В очень простом: у тов. Разумовского полнейшая путаница в голове по этому вопросу... И не простая путаница — она произошла от того, что тов. Разумовский *вздумал создавать собственную систему* из случайно выдернутых из самых разнообразных трудов Маркса и Энгельса фраз и отдельных выражений» [34, с. 285] (курсив наш. — А.М.). Румий, судя по всему, искренне не понимал,

что специфика философского творчества необходимо связана с индивидуально-личностными способностями человека, то есть с его собственной разумно-духовной деятельностью, выражающейся в том числе в попытках создать что-то интеллектуально новое. Именно в этом Румий и усматривал главный грех Разумовского.

Подобно тому как для позитивистов философия закончилась в «Духе позитивной философии» Конта, так для марксиста ленинского толка Румия она закончилась в трудах К. Маркса и Ф. Энгельса. Осталось только применять их готовые научные рецепты на потребу дня. Вся история материализма, в его понимании, была «исканием естественных объяснений явлениям и представлениям людей о них». Последний акт этой истории — область общественных наук. Явился капитализм, породил рабочее движение, и вот на его гребне К. Маркс и Ф. Энгельс совершили этот акт «с исчерпывающей полнотой», так что нам остается всего лишь «приложить свои богатые силы и свободное время на решение тех вопросов, которые выдвинуты жизнью сегодня, а не повторять ошибки старых оппортунистов, эклектиков и просто... мало знающих людей, выдавая это за самонаивнейший марксизм» [33, с. 160].

Надо сказать, что Румий отверг радикально-сциентистские взгляды С.К. Минина. Но не потому, что они были по своей сути ошибочными, а потому, что философский нигилизм Минина «выплескивал вместе с водой и ребенка», то есть материалистическую философию К. Маркса, Ф. Энгельса, В.И. Ленина, Г.В. Плеханова и др. «Мировоззрение Маркса и Энгельса многим обязано не только французским материалистам XVIII в., но и Спинозе, не говоря уже о Гегеле и Фейербахе, непосредственными учениками коих они были. Но эти философии целыми кусками вошли как составные части в то мировоззрение Маркса, которое тов. Минин хочет всемерно перекрестить в “науку”. <...> Тов. Минин сердится не только на наш журнал: он недоволен также Г.В. Плехановым и В.И. Лениным. Они тоже, оказывается, не раз употребляют этот “не-марксистский термин” [“философия”. — А.М.]. <...> Выбросить за борт философию значит выбросить за борт материализм. А сделать это значит поднять руку против самого себя, против собственного мировоззрения, основным столбом которого и является материализм. <...> Кто выбросит материализм за борт, тот выбросит за борт и коммунизм, тот скорехонько вслед за этим скатится к оппортунизму» [32]¹⁴.

В лице философа Румия мы видим ортодоксального адепта ленинской большевистской «секты». Свою задачу он усматривал не в творческом поиске ради открытия новых горизонтов познания, а исключительно в сохранении буквы и культивировании духа писаний «основоположников». Если последние не чурались слова «философия», значит, и Минину не пристало их чураться. При этом подход Ленина к трудам К. Маркса и Ф. Энгельса служил Румию образцом. «Ленину было абсолютно отказано в творческом таланте, — считал

¹⁴ О философском нигилизме в 1920-е гг. и противодействии ему см.: [16].

В.М. Чернов, — он был только умелым, ярким и неутомимым проводником в жизнь теорий других мыслителей, обладал настолько узким мышлением, что можно было бы говорить об ограниченности его интеллекта. Однако в этих рамках он был способен на проявление силы и оригинальности. Его сила заключалась в необычайной ясности, можно даже сказать, прозрачности, построений. <...> Как человек, у которого “истина в кармане”, он [В.И. Ленин. — А.М.] не ценил творческие усилия других людей, не уважал чьи-либо убеждения, ему была чужда восторженная любовь к свободе, которая присуща независимому творческому духу. Напротив, он исповедовал чисто азиатскую концепцию монополии на печать, слово и мысль, закрепленной за единственной привилегированной кастой, следуя в этом мифическому мусульманскому изречению о том, что если Александрийская библиотека содержит те же вещи, что и Коран, то она бесполезна, а если другие — то вредна» [41].

Итоги: последствия, перспективы

В 1920-е гг. в сфере познания и знания, прежде всего гуманитарного, возникла дисциплинарно-терминологическая сумятица и неразбериха. С одной стороны, стало казаться, будто *полностью исчезла граница между философией и социологией*, которая всегда была условной, — исчезла вследствие того, что часть «марксистской философии» — исторический материализм — начали именовать «марксистской социологией». С другой стороны, казалось, что в историческом материализме, трактуемом как *наука* об истории и обществе, исследовательская социология обрела, наконец, свое высшее *научно-теоретическое обоснование*, а тем самым — независимость от философии, стала *самостоятельной, отдельной от философии научной дисциплиной*.

Эти взаимные подмены, тенденции на разрыв и слияние отягощались перманентными спорами о правильном (марксистском) понимании того, что такое «идеология», как если бы марксизм сам был не идеологией («единственно научной идеологией»), а наукой. Пребывая в плену иллюзий, марксистская социология считала, будто благодаря истмату располагает знанием универсальных законов истории и общества, аналогичных закону всемирного тяготения, а благодаря диамату — универсальной методологической отмычкой ко всем тайнам социального бытия.

В действительности же марксистская социология, мечтавшая о себе как о science, была частью наукообразной марксистской *идеологии*, наполненной *криптометафизикой и псевдорелигиозными смыслами и ценностями*. Вот почему превратить последнюю в свод сакральных догм не составило труда. В принципе, истмат как методология социального познания обладал большим эвристическим потенциалом, однако для его раскрытия требовались свободомыслящий новаторский подход, социально-философское переосмысление, подобное тому, которое было сделано, к примеру, в социологии знания М. Шелера, в социологии познания К. Мангейма, в неомарксизме, или в «западном марксизме», начиная с Г. Лукача, К. Корша и др. [20; 10]. Но догматизированный

в конце 1920-х и начале 1930-х гг. истмат превратился в охраняемую государством заповедную каменную глыбу и оказался совершенно бесполезным в качестве методологии в исследовательской практике — не на бумаге, а именно для конкретных социальных исследований.

В 1920-е гг. в ходе ожесточенных дискуссий в духе большевистской нетерпимости к инакомыслию живая философско-социологическая мысль была подвергнута остракизму и в 1930-х гг. постепенно сошла на нет, во всяком случае, на уровне публичного дискурса. Идейные установки Ленина и *его* стиль «философствования», схожий со стилем матроса Железняка¹⁵, сделали свое дело: немарксистская социология в конце 1920-х - начале 1930-х гг. перестала существовать. «Еще в первые годы после революции выходили некоторые такие книги, — писал Н.И. Кареев, — но потом... перестали выходить. Из прежних социологов кто умер, кто эмигрировал, кто перестал писать или не мог ничего издать, а новых немарксистских авторов не появилось ни одного» [15, с. 118]¹⁶.

Ответим в заключение на вопрос «была ли социология в СССР в 1920-е гг.?»), поставленный в первой части статьи. Да, конечно, была. Но следует учитывать появившиеся после войн и революций смысловые нюансы в значении термина «социология», которые релятивируют такой взгляд. Во-первых, она существовала преимущественно в форме философской социологии, в которой сначала преобладала, а затем и безраздельно господствовала «марксистская социология». Во-вторых, в «марксистской социологии» доминировал часто трактовавшийся вульгарно либо в позитивистском смысле исторический материализм. Говорить о существовании в 1920–1930-х гг. социологии как о дисциплинарном единстве эмпирического и теоретического уровней не приходится.

Ленинская трактовка учения К. Маркса и Ф. Энгельса в конце концов возобладала. Ленинизм стал рассматриваться как учебная дисциплина. Возникло понятие «марксизм-ленинизм». К чему это привело? Картина последствий, которую, к примеру, рисует А. Дмитриев, близка к изложенной в первой части нашей статьи. «Социология понимается к концу 1920-х гг. уже не как дисциплина, а как совокупность критикуемых буржуазных теорий, в лучшем случае как обозначение-этикетка для статистического изучения городского и сельского быта или для создания общей схемы упрощенного изложения исторического процесса, — пишет он. — Попытки И. Разумовского или С. Оранского в конце 1920-х гг. разграничить сферы исторического материализма как философии, с одной стороны, и социологии как технической и вспомогательной

¹⁵ «Ленин был почти гением грубости — таков его стиль» [6, с. 131].

¹⁶ Кареев указывает десять авторов немарксистской ориентации (включая самого себя), работы которых были опубликованы в период с 1918 по 1924 г. Мы рассматриваем здесь только то, что составляло *магистральное* направление философско-социологической мысли тех лет и что определило ее дальнейшую судьбу. Но существовала и периферия — немарксистская либо неомарксистская. Сегодня она представляет для историков российской социальной мысли не меньший, если не больший интерес. См., к примеру: [11; 37].

теории общественного развития — с другой (во имя защиты социологии как относительно автономной науки), не увенчались успехом, в отличие от схожих камуфлирующих построений советских социологов начала 1970-х гг.» [9] (курсив наш. — А.М.).

С 1930-х гг. в советской социальной мысли на долгие десятилетия воцарился *квазирелигиозный* марксистско-ленинский догматизм. Фактически была убита живая социальная мысль, находившая естественное выражение в свободном философско-социологическом поиске. Эпистемологически необходимая связь между верховным (философским) и низовым (научным) уровнями социального познания была в России разорвана и, увы, в полной мере не восстановлена до сих пор. Погибли многие первые *советские* философы, пытавшиеся мыслить самостоятельно. В их числе, например, оказались Н.И. Бухарин¹⁷, И. Разумовский¹⁸, пострадал и С. Оранский¹⁹. Впрочем, в жернова сталинских репрессий попали также многие из тех, кого трудно заподозрить в творческом отношении к марксизму. Так, В. Румия трижды исключали из партии и в конце концов расстреляли²⁰.

Да, погубил их не Ленин. Но Сталин выполнял «заветы Ильича», продвигаясь по пути, проторенному «вождем». К 1933 г., используя аппаратные механизмы партии, он занял высшую властно-иерархическую позицию в системе сужающихся кверху «концентрических диктатур», созданных Лениным. Культ личностей Сталина и Ленина — необходимое следствие и ценностное ядро той гражданско-политической религии, которую основал В.И. Ульянов и правоверным адептом которой стал И.В. Джугашвили. Это была ее *социологически закономерная* персонализация в мифологизированных *героических* образах, матрицей и прототипом которой послужила христианская церковная канониза-

¹⁷ Николай Иванович Бухарин (1888–1938) — революционер, крупный политический, государственный и партийный деятель, советский социальный философ, экономист, автор многих статей и книг, в частности книг «Экономика переходного периода» (1920), «Теория исторического материализма. Популярный учебник марксистской социологии» (1921).

¹⁸ Исаак Петрович Разумовский (1893–1937) — советский философ права и социальный философ, автор «Курса теории исторического материализма» (1927).

¹⁹ Сергей Александрович Оранский (1895–1942) — советский социальный философ, автор книги «Основные вопросы марксистской социологии» (1929). С 1930 по 1931 г. и с 1938 по 1939 г. находился по доносу в заключении, был отпущен в связи с прекращением дела. Умер в 1942 г. в Кировской области вместе с женой от истощения после эвакуации из блокадного Ленинграда [23].

²⁰ «В. Румий», «В. Ваганян» и др. — псевдонимы Вагаршака Арутюновича Тер-Ваганяна (1893–1936). Советский партийный деятель, член партии с 1912 г., философ, входивший в так называемую «деборинскую группу», несколько лет был редактором журнала «Под знаменем марксизма». Расстрелян как фигурант «первого московского процесса».

ция, причисление к лику *святых*²¹. Дж. Вико был прав: на смену «эпохам богов» приходят «эпохи героев». Герои же всегда светят отраженным мифическим светом низвергнутых ими богов.

Неспособность догматизированного истмата выполнять функции верховного уровня социального познания, его несовместимость с эмпирической социологией, которую власть санкционировала в середине 1960-х гг. в ограниченной форме «конкретных социальных исследований», лишила отечественную социальную мысль самостоятельности на ее высшем, теоретическом уровне. Это предопределило внутреннюю дисциплинарную недостаточность и комплексную неполноценность советской «марксистской» социологии. Во второй половине XX в. эти конститутивные пороки привели ее к почти полной культурно-колониальной зависимости от западной философии и теоретической социологии, сохраняющейся до сих пор [22].

После краха марксистско-ленинской идеологии в 1991 г. принудительная взаимная связанность социологии и философии квазирелигиозными догмами исчезла. Нежданно-негаданно обе дисциплины оказались в свободном полете в той пустоте, которая образовалась на месте марксизма-ленинизма. Но поскольку конструктивный выход из более чем полувековой ситуации обоюдного сковывания не был найден, постольку российские социологи, унаследовав ленинскую ненависть к религии и страх перед подчинением социологии философией, в большинстве своем остаются в плену сциентистской парадигмы О. Конта — продолжают мечтать о социологии как об исключительно *научной* дисциплине.

Горькая правда заключается в том, что, перестав быть служанкой в родовом замке философии, российская социология не стала хозяйкой в собственном доме. Она оказалась на интернациональной платформе прикладных интеллектуальных услуг, где, не вполне понимая, *кто она такая*, вынуждена рядиться в чужие одежды, выполнять чужие требования и глядеть на Россию глазами Запада. Причем в роли посредника равнодушно выступило свое же государство, представители которого, похоже, поглощены идеей интеграции РФ в Европу и мировое сообщество. Даже сегодня, когда их стратегические просчеты в области науки, образования и культуры стали очевидны едва ли не каждому здравомыслящему человеку, исправлять их они вовсе не спешат.

ЛИТЕРАТУРА

1. Адоратский В. Об идеологии // Под знаменем марксизма. 1922. № 11–12. С. 199–210.

²¹ В этом смысле мавзолей «Ленин» не помещение, где лежит мумифицированное тело выдающегося политического деятеля, но религиозно-культурное строение, где покоятся «нетленные мощи» вождя мирового пролетариата. Те, для кого это «всего лишь» метафора, *верят* вслед за Контом, будто миф, религия, философия — пройденные этапы прогрессивной эволюции человеческого *интеллекта*, завершающегося в *научно-рациональном мышлении*.

2. *Баммель Гр.* Макс Шелер, католицизм и рабочее движение // Под знаменем марксизма. 1926. № 7–8. С. 47–68.
3. *Баммель Гр.* Макс Шелер, католицизм и рабочее движение (окончание) // Под знаменем марксизма. 1926. № 12. С. 28–49.
4. *Бердяев Н.А.* О буржуазности и социализме // Духовные основы русской революции. М.: АСТ, 2006. С. 6–10.
5. *Бердяев Н.А.* Религиозные основы большевизма // Духовные основы русской революции. М.: АСТ, 2006. С. 10–14.
6. *Бердяев Н.А.* Истоки и смысл русского коммунизма. Париж: YMKA-PRESS, 1955. — 158 с.
7. *Булгаков С.Н.* Народное хозяйство и религиозная личность // Два града. Исследование о природе общественных идеалов. СПб.: Изд-во РХГИ, 1997. С. 111–125.
8. Дискуссия о марксистском понимании социологии // Историк-марксист. 1929. № 12. С. 189–213.
9. *Дмитриев А.Н.* «Академический марксизм» 1920–1930-х гг.: западный контекст и советские обстоятельства // НЛО. 2007. № 6. С. 10–38 [электронный ресурс]. Дата обращения 05.04.2020. URL: <https://magazines.gorky.media/nlo/2007/6/akademicheskij-marksizm-1920-1930-h-godov-zapadnyj-kontekst-i-sovetskie-obstoyatelstva.html>
10. *Дмитриев А.Н.* Марксизм без пролетариата: Георг Лукач и ранняя Франкфуртская школа (1920–1930-е гг.). СПб.; М.: Европейский ун-т в Санкт-Петербурге; Летний Сад, 2004. — 528 с.
11. *Дмитриев А.* Русская интеллектуальная революция 1910–1920-х гг. в европейском контексте (пересекающиеся «круги» Лукача, Бахтина и Шпета) // Русская интеллектуальная революция 1910–1930-х гг. Материалы международной конференции (Москва, РАНХиГС, 30–31 октября 2014 г.). М.: НЛО, 2016. С. 8–28.
12. *Горев Б.* Российские корни ленинизма // Под знаменем марксизма. 1924. № 2. С. 83–91.
13. *Горький М. В.И.* Ленин [электронный ресурс]. Дата обращения 25.04.2020. URL: <http://gorkiy-lit.ru/gorkiy/vospominaniya/v-i-lenin.htm>
14. *Зеньковский В.В.* История русской философии. Т. 1. Ч. 2. Ленинград: ЭГО, 1991. — 280 с.
15. *Кареев Н.И.* Марксистская социология // Мир России. 1992. Т. 1. № 1. С. 113–162.
16. *Колосов В.А.* Ликвидаторство и нигилизм по отношению к философии в 1920-е гг. в СССР и их преодоление // Вестник Северного (Арктического) федерального университета. Серия: Гуманитарные и социальные науки. 2012. № 6. С. 61–67.
17. *Ленин В.И.* Доклад о задачах профессиональных союзов в связи с мобилизацией на Восточный фронт на Пленуме Всероссийского Центрального Совета профессиональных союзов 11 апреля 1919 г. // Полн. собр. соч. Т. 38. Изд. 5-е. М.: Изд-во политической литературы, 1969. С. 277–290.
18. *Луначарский А.В.* Социологические и патологические факторы в истории искусства // Вестник Коммунистической академии. 1930. № 37/38. С. *40–*80.
19. *Луначарский А.В.* Социологические предпосылки советской педагогики // О воспитании и образовании. М.: Педагогика, 1976. — 640 с.

20. Малинкин А.Н. Социология знания М. Шелера и К. Манхейма: сравнительный анализ методологий // Вопросы философии. 2015. № 11. С. 175–186.
21. Малинкин А.Н. Концепция феноменологии Макса Шелера. Шелер vs Гуссерль. М.: Русская школа, 2019. — 230 с.
22. Малинкин А.Н. О природе пустоты, возникшей на месте марксизма-ленинизма с начала 1990-х гг. Исследование по социологии знания // Социологический журнал. 2019. № 3. С. 26–45. DOI: 10.19181/socjour.2019.25.3.6674
23. Оранский Сергей Александрович // Генеалогическая база знаний: персоны, фамилии, хроника [электронный ресурс]. Дата обращения 05.04.2020. URL: <https://baza.vgdru.com/1/23775/>
24. Пленум Коммунистической академии при ЦИК СССР. 17 июня 1930 г. (стенографический отчет) // Вестник Коммунистической академии. 1930. № 39. С. 14–90.
25. Покровский М. Ленин как тип революционного вождя // Под знаменем марксизма. 1924. № 2. С. 63–73.
26. Прибылев А.В. Молодежь на рубеже семидесятых и восьмидесятых годов. Изд. 2-е. М.: Изд-во Всесоюзного общества политкаторжан и с.-поселенцев, 1928. — 19 с.
27. Производительные силы и производственные отношения в реконструктивный период // Вестник Коммунистической академии. 1930. № 39. С. 101–165.
28. Психотехника в реконструктивный период. Доклад И.Н. Шпильрейна, прочитанный в подсекции техники 2/ХІІ — 1929 г. // Вестник Коммунистической академии. 1930. № 39. С. 166–198.
29. Разумовский И. Сущность идеологического воззрения // Вестник Социалистической академии. 1923. Кн. 4. С. 223–271.
30. Разумовский И. Наши «Замвридплекановы» (К дискуссии об идеологиях) // Под знаменем марксизма. 1923. № 11–12. С. 277–281.
31. Розенберг А. Миф XX века. Оценка духовно-интеллектуальной борьбы фигур нашего времени. Таллин: Schildex, 1998. — 540 с.
32. Румий В. Философию за борт? // Под знаменем марксизма. 1922. № 5–6. С. 127–130 [электронный ресурс]. Дата обращения 28.04.2020. URL: http://ciml.250x.com/archive/ussr/russian/soviet_science/under_the_banner_of_marxism/1922/ubm_1922_05_06.pdf
33. Румий В. Аз — буки — веди // Под знаменем марксизма. 1922. № 11–12. С. 210–243.
34. Румий В. Ответ одному из талмудистов // Под знаменем марксизма. 1923. № 8–9. С. 145–160.
35. Румий В. Ответ на ответ // Под знаменем марксизма. 1923. № 11–12. С. 282–286.
36. Сергеев В. Штурм неба в эпоху гражданской войны в Древнем Риме // Под знаменем марксизма. 1923. № 11–12. С. 220–244.
37. Сироткина И. По ту сторону социального. Революция в понимании научного знания, от Волошинова до SSK // Русская интеллектуальная

- революция 1910–1930-х гг. Материалы международной конференции (Москва, РАНХиГС, 30–31 октября 2014 г.). М.: НЛО, 2016. С. 148–159.
38. *Соловьев Вл.С.* Оправдание добра. Нравственная философия / Отв. ред. О.А. Платонов. М.: Институт русской цивилизации; Алгоритм, 2012. — 656 с.
 39. *Сталин И.В.* О политической стратегии и тактике русских коммунистов. набросок плана брошюры // Сочинения. Т. 5. М.: ОГИЗ; Государственное изд-во полит. лит-ры, 1947. С. 62–87.
 40. *Фогарашу А.* Социология знания и социология интеллигенции // Под знаменем марксизма. 1930. № 7–8. С. 194–206.
 41. *Чернов В.* Ленин глазами соперника [электронный ресурс]. Дата обращения 05.04.2020. URL: <http://tov.lenin.ru/titan/about/chernov.htm>
 42. *Чернявский Г.И.* Лев Троцкий. М.: Молодая гвардия, 2010. — 665 с.
 43. *Шелер М.* Ресентимент в структуре моралей / Пер. с нем., коммент. и примеч. А.Н. Малинкин. СПб.: Наука; Университетская книга, 1999. — 232 с.
 44. *Яхот И.* Глава 7. Чрезвычайное усиление роли идеологии // Подавление философии в СССР (20-е–30-е гг.) [электронный ресурс]. Дата обращения 20.03.2020. URL: <https://history.wikireading.ru/h7phWimcNA>
 45. *Scheler M.* Arbeit und Ethik // Max Scheler Gesammelte Werke. Bd. 1: Frühe Schriften. Bern und München: Francke Verlag, 1971. S. 163–195.
 46. *Scheler M.* Der Bourgeois und die religiösen Mächte // Max Scheler Gesammelte Werke. Bd. 3: Vom Umsturz der Werte. Abhandlungen und Aufsätze. Bern und München: Francke Verlag, 1972. S. 362–381.
 47. *Scheler M.* Über östliches und westliches Christentum // Max Scheler Gesammelte Werke. Bd. 6: Schriften zur Soziologie und Weltanschauungslehre. Bonn: Bouvier Verlag Herbert Grundmann, 1986. S. 99–114.

Дата поступления: 12.07.2020.

SOTSIOLOGICHESKIY ZHURNAL = SOCIOLOGICAL JOURNAL. 2020.
VOL. 26. NO. 4. P. 137–169. DOI: 10.19181/socjour.2020.26.4.7647

A.N. MALINKIN

Institute of Sociology of FCTAS RAS, Moscow, Russian Federation.

Alexander N. Malinkin — Candidate of Philosophical Sciences, Leading Researcher, Institute of Sociology of FCTAS RAS. **Address:** 24/35, bl. 5, Krzhizhanovskogo Str., 117218, Moscow, Russian Federation. **Phone:** +7 (499) 120-82-57. **Email:** lo_zio@bk.ru

SOCIOLOGY AND PHILOSOPHY: INSEPARABLE AND NON-MERGED.

THE BIRTH OF MARXIST SOCIOLOGY FROM THE SPIRIT OF BOLSHEVISM. PART 2

Abstract. This article discusses the problem of the relationship between sociology and philosophy in Soviet Russia in the 1920's, which resulted in the birth of "Marxist sociology" and its approval in the 1930's. In the second part of the article, social science discourse is analyzed in order to identify typical interpretations for the terms "sociology", "sociological", "sociologist", and their three main meanings are revealed.

It is proven that the spirit of Bolshevik intolerance for dissidence, which, as shown in the first part of the article, V. Lenin transferred from the political sphere to the intellectual realm, corresponds with the schismatic and religious-sectarian ethos. The author sees the origins of the political cultural canons he generated, as well as the style of public communications, in the charismatic personality traits of the founder of such an ideological trend as Bolshevism. The spirit of Bolshevism became a decisive, but negative factor that influenced the development of informal groups within academic and university communities, and through them — the forced sacralization of the teachings of K. Marx and F. Engels, the emergence of “Marxism-Leninism” and “Marxist sociology”. The “Discussion about ideologies” demonstrates the typical Leninist style of polemics. In conclusion, the historical fate of “Marxist sociology” is briefly evaluated.

Keywords: sociology; philosophy; the spirit of Bolshevism; V. Lenin; Marxism-Leninism; Leninist style; capitalism; socialism; sacralization; dogmatization; ideology.

For citation: Malinkin A.N. Sociology and Philosophy: Inseparable and Non-merged. The Birth of Marxist Sociology from the Spirit of Bolshevism. Part 2. *Sotsiologicheskii Zhurnal = Sociological Journal*. 2020. Vol. 26. No. 4. P. 137–169. DOI: 10.19181/socjour.2020.26.4.7647

REFERENCES

1. Adoratskii V. On Ideology. *Pod znamenem marksizma*. 1922. No. 11–12. P. 199–210. (In Russ.)
2. Bammel' Gr. Max Scheler, Catholicism and the Labor Movement. *Pod znamenem marksizma*. 1926. No. 7–8. P. 47–68. (In Russ.)
3. Bammel' Gr. Max Scheler, Catholicism and the Labor Movement (ending). *Pod znamenem marksizma*. 1926. No. 12. P. 28–49. (In Russ.)
4. Berdyaev N.A. About bourgeoisness and socialism. *Dukhovnye osnovy russkoi revolyutsii*. [Spiritual Foundations of the Russian Revolution]. Moscow: AST publ., 2006. P. 6–10. (In Russ.)
5. Berdyaev N.A. The religious foundations of Bolshevism. *Dukhovnye osnovy russkoi revolyutsii*. [Spiritual Foundations of the Russian Revolution]. Moscow: AST publ., 2006. P. 10–14. (In Russ.)
6. Berdyaev N.A. *Istoki i smysl russkogo kommunizma*. [Origins and Meaning of Russian Communism]. Paris: YMKA-PRESS publ., 1955. 158 p. (In Russ.)
7. Bulgakov S.N. National Economy and Religious Personality. *Dva grada. Issledovanie o prirode obshchestvennykh idealov*. [Two Cities. A Study on the Nature of Social Ideals]. St Petersburg: RKhGI publ., 1997. P. 111–125. (In Russ.)
8. Discussion on the Marxist Understanding of Sociology. *Istoriĭ-markсист*. 1929. No. 12. P. 189–213. (In Russ.)
9. Dmitriev A.N. “Academic Marxism” of the 1920–1930s: Western Context and Soviet Circumstances]. *NLO*. 2007. No. 6. P. 10–38. Accessed 05.04.2020. URL: <https://magazines.gorky.media/nlo/2007/6/akademicheskij-marksizm-1920-1930-h-godov-zapadnyj-kontekst-i-sovetskie-obstoyatelstva.html> (In Russ.)
10. Dmitriev A.N. *Marksizm bez proletariata: Georg Lukach i rannyya Frankfurtskaya shkola (1920–1930-e gg.)*. [Marxism Without the Proletariat: Georg Lukacs and the Early Frankfurt School (1920–1930s)]. St Petersburg; Moscow: Evropeiskii universitet v Sankt-Peterburge publ.; Letnii Sad publ., 2004. 528 p. (In Russ.)
11. Dmitriev A. The Russian Intellectual Revolution of the 1910–1920s in the European Context (Intersecting “Circles” of Lukach, Bakhtin and Shpet). *Russkaya intelektual'naya revolyutsiya 1910–1930-kh gg. Materialy mezhdunarodnoi konferentsii (Moskva, RANKhiGS, 30–31 oktyabrya 2014 g.)*. [Russian Intellectual Revolution of the

- 1910–1930s. Materials of the International Conference (Moscow, RANKhiGS, October 30–31, 2014]. Moscow: NLO publ., 2016. P. 8–28. (In Russ.)
12. Gorev B. Russian Roots of Leninism. *Pod znamenem marksizma*. 1924. No. 2. P. 83–91. (In Russ.)
 13. Gor'kii M. *V.I. Lenin*. Accessed 25.04.2020. URL: <http://gorkiy-lit.ru/gorkiy/vospominaniya/v-i-lenin.htm>
 14. Zen'kovskii V.V. *Istoriya russkoi filosofii*. [History of Russian Philosophy]. Vol. 1. Part 2. Leningrad: EGO publ., 1991. 280 p. (In Russ.)
 15. Kareev N.I. Marxist Socio. *Mir Rossii*. 1992. Vol. 1. No. 1. P. 113–162. (In Russ.)
 16. Kolosov V.A. Likvidatorstvo and Nihilism in Relation to Philosophy in the 1920s in the USSR and their Overcoming. *Vestnik Severnogo (Arkticheskogo) federal'nogo universiteta. Seriya: Gumanitarnye i sotsial'nye nauki*. 2012. No. 6. P. 61–67. (In Russ.)
 17. Lenin V.I. Report on the Tasks of Trade Unions in Connection with Mobilization to the Eastern Front at the Plenum of the All-Russian Central Council of Trade Unions on April 11, 1919. *Polnoe sobranie sochinenii*. [Complete set of works.] Vol. 38. 5th ed. Moscow: Politicheskaya literatura publ., 1969. P. 277–290. (In Russ.)
 18. Lunacharskii A.V. Sociological and Pathological Factors in the History of Art. *Vestnik Kommunisticheskoi akademii*. 1930. No. 37/38. P. *40–*80. (In Russ.)
 19. Lunacharskii A.V. Sociological premises of Soviet pedagogy. *O vospitanii i obrazovanii*. [On upbringing and education.] Moscow: Pedagogika publ., 1976. 640 p. (In Russ.)
 20. Malinkin A.N. The Sociology of Knowledge of M. Scheler and K. Manheim: A Comparative Analysis of Methodologies. *Voprosy filosofii*. 2015. No. 11. P. 175–186. (In Russ.)
 21. Malinkin A.N. *Kontseptsiya fenomenologii Maksa Shelera. Sheler vs Gusserl'*. [The Concept of Phenomenology of Max Scheler. Scheler vs Husserl.] Moscow: Russkaya shkola publ., 2019. 230 p. (In Russ.)
 22. Malinkin A.N. On the Nature of the Void That Has Emerged in Place of Marxism-Leninism Since the Early 1990's. A Study on the Sociology of Knowledge. *Sotsiologicheskii Zhurnal = Sociological Journal*. 2019. Vol. 25. No. 3. P. 26–45. DOI: 10.19181/socjour.2019.25.3.6674 (In Russ.)
 23. Oranskii Sergei Aleksandrovich. *Genealogical Knowledge Base: Persons, Surnames, Chronicles*. Accessed 05.04.2020. URL: <https://baza.vgdru.com/1/23775/> (In Russ.)
 24. Plenum of the Communist Academy at the Central Executive Committee of the USSR. June 17, 1930 (Verbatim Report). *Vestnik Kommunisticheskoi akademii*. 1930. No. 39. P. 14–90. (In Russ.)
 25. Pokrovskii M. Lenin as a type of revolutionary leader. *Pod znamenem marksizma*. 1924. No. 2. P. 63–73. (In Russ.)
 26. Pribylev A.V. *Molodezh' na rubezhe semidesyatykh i vos'midesyatykh godov*. [Youth at the turn of the seventies and eighties.] 2nd ed.. Moscow: Izd-vo Vsesoyuznogo obshchestva politkatorzhan i s.-poselentsev publ., 1928. 19 p. (In Russ.)
 27. Productive Forces and Production Relations in the Reconstruction Period. *Vestnik Kommunisticheskoi akademii*. 1930. No. 39. P. 101–165. (In Russ.)
 28. Psychotechnics in the Reconstruction Period. Report Read by I.N. Shpilrein in the Subsection of Technology 2/XII – 1929. *Vestnik Kommunisticheskoi akademii*. 1930. No. 39. P. 166–198. (In Russ.)
 29. Razumovskii I. The Essence of Ideological View. *Vestnik Sotsialisticheskoi akademii*. 1923. Book 4. P. 223–271. (In Russ.)
 30. Razumovskii I. Our “Zamvridplekhanovs” (On the Discussion of Ideologies). *Pod znamenem marksizma*. 1923. No. 11–12. P. 277–281. (In Russ.)
 31. Rozenberg A. *Mif XX veka. Otsenka dukhovno-intellektual'noi bor'by figur nashego vremeni*. [Myth of the XXth Century. Assessment of the Spiritual and Intellectual Struggle of Figures of Our Time.] Tallin: Schildex, 1998. 540 p. (In Russ.)

32. Rumii V. Philosophy overboard? *Pod znamenem marksizma*. 1922. No. 5–6. P. 127–130. Accessed 28.04.2020. URL: http://ciml.250x.com/archive/ussr/russian/soviet_science/under_the_banner_of_marxism/1922/ubm_1922_05_06.pdf (In Russ.)
33. Rumii V. Az — Buki — Vedi. *Pod znamenem marksizma*. 1922. No. 11–12. P. 210–243. (In Russ.)
34. Rumii V. The Answer to One of the Talmudists. *Pod znamenem marksizma*. 1923. No. 8–9. P. 145–160. (In Russ.)
35. Rumii V. Answer to the Answer. *Pod znamenem marksizma*. 1923. No. 11–12. P. 282–286. (In Russ.)
36. Sergeev V. Assault of the Sky in the Era of the Civil War in Ancient Rome. *Pod znamenem marksizma*. 1923. No. 11–12. P. 220–244. (In Russ.)
37. Sirotkina I. Beyond the Social. A Revolution in Understanding Scientific Knowledge, from Voloshinov to SSK. *Russkaya intellektual'naya revolyutsiya 1910–1930-kh gg. Materialy mezhdunarodnoi konferentsii (Moskva, RANKhiGS, 30–31 oktyabrya 2014 g.)*. [Russian Intellectual Revolution of the 1910–1930s. Materials of the International Conference (Moscow, RANKhiGS, October 30–31, 2014.) Moscow: NLO publ., 2016. P. 148–159. (In Russ.)
38. Solov'ev V.I.S. *Opravdanie dobra. Nравstvennaya filosofiya*. [Justification of Good. Moral Philosophy.] Ed. by O.A. Platonov. Moscow: Institut russkoi tsivilizatsii publ.; Algoritm publ., 2012. 656 p. (In Russ.)
39. Stalin I.V. On the political strategy and tactics of the Russian communists. Brochure outline. *Sochineniya*. [Writings.] Vol. 5. Moscow: OGIZ publ.; Gosudarstvennoe izd-vo polit. lit-ry publ., 1947. P. 62–87. (In Russ.)
40. Fogarashi A. Sociology of Knowledge and Sociology of Intelligentsia. *Pod znamenem marksizma*. 1930. No. 7–8. P. 194–206. (In Russ.)
41. Chernov V. *Lenin through the Eyes of an Opponent*. Accessed 05.04.2020. URL: <http://tov.lenin.ru/titan/about/chernov.htm> (In Russ.)
42. Chernyavskii G.I. *Lev Trotskii*. Moscow: Molodaya gvardiya publ., 2010. 665 p. (In Russ.)
43. Sheler M. Ressentiment in the Structure of Morals. [Russ. ed.: *Resentiment v strukture moralei*.] Transl. from Germ., Comments, and Afterword by A.N. Malinkin. St Petersburg: Nauka publ.; Universitetskaya kniga publ., 1999. 232 p.
44. Yakhot I. Chapter 7. Extraordinary strengthening of the role of ideology. *Podavlenie filosofii v SSSR (20-e–30-e gg.)* [The Suppression of Philosophy in the USSR (20s – 30s).] Accessed 20.03.2020. URL: <https://history.wikireading.ru/h7phWimcNA> (In Russ.)
45. Scheler M. Arbeit und Ethik. *Max Scheler Gesammelte Werke. Bd. 1: Frühe Schriften*. Bern und München: Francke Verlag, 1971. S. 163–195.
46. Scheler M. Der Bourgeois und die religiösen Mächte. *Max Scheler Gesammelte Werke. Bd. 3: Vom Umsturz der Werte. Abhandlungen und Aufsätze*. Bern und München: Francke Verlag, 1972. S. 362–381.
47. Scheler M. Über östliches und westliches Christentum. *Max Scheler Gesammelte Werke. Bd. 6: Schriften zur Soziologie und Weltanschauungslehre*. Bonn: Bouvier Verlag Herbert Grundmann, 1986. S. 99–114.

Received: 12.07.2020.
