

БОРИС КАПУСТИН

К вопросу о социальном либерализме (беседу вел Борис Межуев)

Борис Межуев: *Как, на Ваш взгляд, можно определить социал-либерализм?*

Борис Капустин: Попробую дать сначала свое определение, пока теоретически бедное, а в ходе дальнейшего разговора его можно будет развернуть. Я бы сказал так: социал-либерализм — это та ветвь либерализма, которая понимает социальную обусловленность свободы. Во всех известных мне ветвях социал-либерализма свобода акцентируется как абсолютный приоритет. В отличие от классических версий естественно-правового либерализма, свобода не дается человеку как таковому от природы, и в этом смысле в социал-либерализме бессмысленно говорить о прирожденных правах человека, о формулировках типа «Люди рождаются свободными и равными!». Понятно, что они рождаются не равными и не свободными: разве, скажем, только что родившийся ребенок свободен по отношению к матери? Социал-либерализм это понимает, но понимая это, он тем не менее, будучи либерализмом, оставляет и возможность свободы: он рассматривает социальные условия ее реализации. Это самое важное. И самым важным это было буквально с момента зарождения социал-либерализма, как известно из хрестоматийных описаний этого процесса и из дальнейшей эволюции социал-либерализма, как видно на примере социализма Джона Стюарта Милля, да и других авторов.

Так вот, для этого течения мысли характерна следующая постановка вопроса: если свобода остается приоритетом, чем ее можно обеспечить? Как следует трансформировать социальные, политические, экономические условия жизни, чтобы были свободны люди, которые по планке, установленной обществом, несвободны. И, естественно, поскольку социал-либерализм — социально ответственное течение, в фокусе его внимания сразу оказался рабочий класс. Собственно, именно в этом социал-либерализм показывает свою серьезность. Я бы сказал, показывает не сколько свою интеллектуальную серьезность, сколько политическую трезвость. Социал-либерализм — в Англии под названием «новый либерализм» — зарождается исторически именно после чартизма, именно в контексте очень высокого уровня борьбы рабочих за расширение избирательного права. В какую же коллизию он вступил? Главные противники всеобщего избирательного права — либералы манчестерской

школы — были его главными оппонентами и, с его точки зрения, несли с собой отнюдь не свободу. И социал-либерализм, оппонируя либерализму манчестерского типа, говорит: «Хорошо, мы — за свободу, должно быть всеобщее избирательное право, и оно в данном случае должно быть распространено на рабочих». Импульсом для такого тезиса, для такого хода мыслей является отнюдь не чисто теоретическая рефлексия, а совершенно конкретный контекст политической борьбы: рабочие должны получить свободу.

Далее, классический тезис либерализма гласит, что свободу могут иметь только рациональные люди. Рациональные не в нынешнем примитивном смысле, а люди, способные к нравственной рефлексии и по отношению к самим себе, и к той идее, которую они отстаивают. Понятно, что социальные условия, в которых находился рабочий класс в Англии конца 19-го века, унижали человека, способствовали его деградации, что и фиксируют классики либерализма, на которых ссылаются наши же убогие реформаторы. Адам Смит прямо говорит о том, насколько условия капиталистического мира ведут к деградации человека. Понятно, что Смит не был экономистом. Экономистом не был и Маркс. Он был моральным философом, для которого экономическая теория — выражение одной из сторон моральных условий существования человека.

Следующий пункт — вопрос о том, какой была рецепция социал-либерализма в культуре. Такая рецепция произошла именно по линии экономического аспекта моральной теории Смита. Для шотландского просвещения, из которого вышла классическая политическая экономия, тезис о том, что капиталистическое разделение труда ведет к колоссальной деградации человека в первую очередь как работника и что отсюда же начинается культурная деградация общества как целого, — общее место.

Б.М.: *Что же в таком случае социальный либерализм? Может быть, это социальная демократия?*

Б.К.: Это тема опять же для абстрактного разговора. Но в данном случае абстракция создает предпосылки для ложного теоретического заключения. Вы сказали: социал-демократия. О какой социал-демократии мы говорим? Социал-демократии времен Второго интернационала? Социал-демократии в период между мировыми войнами? Социал-демократии нынешней, разлива Тони Блэра? Уйти от истории мы не можем. Я считаю, что с точки зрения хронологической расхождение между отдельными стадиями социал-либерализма было следующим. Рабочий класс и соответственно то, что называлось «социальными вопросами», — это колоссальная проблема. Имелось в виду, что людям, которые должны быть включены на равных в политическую и культурную жизнь, следует создать условия для их нравственного развития. В данном случае — их развития как рациональных существ. Социал-либерализм никогда не мыслил себя как идеологию рабочего класса. Он никогда не мыслил себя и как представителя рабочего класса. Он занимался рабочим классом как вызовом культурному состоянию общества. И в этом плане он действительно был готов к самым радикальным реформам. Не у какого-нибудь оголтелого марксиста или, скажем, классического американского социал-либерала, а у Джона Дьюи черным по белому написано: если нужна национализация собственности, она должна быть произведена. Это было написа-

но в межвоенный период. Нынешняя социал-демократия никогда не решится и заикнуться об этом. Уточню: Дьюи не был за национализацию как таковую, а, что характерно для либерала (и тут намечается обогащение моего изначального бедного содержанием определения социал-либерализма), он был озабочен свободой в социальном контексте.

На следующем шаге содержательного обогащения упомянутого определения нам придется методологически и концептуально отдать должное понятию «контекст». Для социал-либерализма, видимо, какие бы то ни было контексты, постановка любых целей независимо от контекста истории — это нонсенс. Поэтому абсолютно неверно было бы сказать, что Джон Дьюи вообще за национализацию. Он понимал ее как меру, направленную на создание достойных условий жизни. И ясно, почему в 30-е годы в Соединенных Штатах это прозвучало столь радикально. Легко понять, почему в дальнейшем банальность этого требования только ослаблялась, а упор на нем все слабел. Но вот что важно для ответа на ваш вопрос о том, в чем именно состоит различие между социал-демократией и социал-либерализмом: классическая социал-демократия мыслила себя как представителя рабочего движения, как рабочее политическое течение, считая, что осуществление дела рабочего класса — в интересах всего общества. Социал-либерализм не мыслил себя как выражение классовых интересов пролетариата. В нем было общегуманистическое отношение к рабочему классу как к классу людей, страдающих в реальных экономических, политических, культурных условиях, а с другой стороны, бросающих вызов культурному состоянию общества.

Но сформулировав эти тезисы и поставив вопрос о том, что именно надо делать, чтобы, с одной стороны, этим несчастным помочь, а с другой стороны, чтобы общество решило проблему сохранения культуры, чтобы исчезла угроза дезинтеграции общества, социал-либерализм стал предлагать действия и выдвигать программы, которые очень радикально расходились с программами тогдашнего либерализма, и спенсеровского типа, и манчестерского. И вот, когда свободе был отдан абсолютный приоритет, по отношению к ней все остальное становилось средством. Маркерами двух основных течений либерализма как такового являются, с одной стороны, выражение Мизеса из его книги «Классический либерализм»: если либерализм определять одним словом, то этим словом будет «собственность» (мысль, уместная, если принять во внимание, что в слове «собственность» оказываются сосредоточены все ценности либерализма — когда обеспечена собственность, обеспечена свобода, а тем самым обеспечена справедливость — в понимании самого социал-либерализма). Другой маркер — мысль классического социал-либерала первой половины 20-го века Бенедетто Кроче о том, что главной целью либерализма является свобода, и в той мере, в какой свобода будет осуществляться в тех или иных контекстах, потребуются пойти на широко-масштабную национализацию частной собственности. Получается, что социал-либерализм как бы выстраивается будущим контекстуализированным и историзированным типом политического мышления, он создает совершенно другую иерархию ценностей, чем, например, либерализм.

Б.М.: *Если можно пожертвовать собственностью, значит, можно пожертвовать правами человека, в данном случае — экономическими?*

Б.К.: Я боюсь, что мы уйдем от обсуждения социал-либерализма, хотя к нему можно будет потом вернуться и с этой позиции. Коль скоро мы заговорили о собственности, в либерализме присутствует идея священности частной собственности, то есть частная собственность понимается как право человека, но в очень определенном контексте и, более того, с очень определенными отсылками к конкретным социально-экономическим условиям, относительно которых собственность и может выступать правом. И если этих условий нет, то частная собственность не является ни правом человека, ни его священным правом. Она становится инструментом. Классическая аргументация в пользу частной собственности как права встречается у Локка. Он говорит, что собственность определяется прежде всего как право на самого себя. Право человека на самого себя — это, по сути дела, кантовское понятие автономии субъекта. Мы — самоопределяющиеся, самоуправляющиеся существа. Отсюда идея суверенности человека. Поэтому Джон Стюарт Милль, о котором мы уже упомянули как об отце социал-либерализма, как вы знаете, с точки зрения Хайека, — враг свободы (наряду с Гегелем). Итак, собственность священна именно потому, что воплощает собой кантовскую идею автономии.

Далее, мы имеем право на собственность, на объекты, на те внешние предметы, в которые вложен наш труд. Эти объекты — продолжение нашего тела, но не в физическом смысле, а в смысле субъектности. Отсюда локковская трудовая теория собственности. У Локка же есть ограничения даже такой собственности и ограничения, показывающие социальную ответственность даже таких собственников. Такая собственность является священной, потому что она и есть синоним свободы. Свобода священна, свобода — право человека. Собственность для Локка есть свобода человека распоряжаться своей жизнью и, естественно, тем имуществом, которое ему принадлежит. В этой триаде, по сути дела, уже представлена кантовская автономия человека и условия ее обеспечения. Та часть внешней среды, которая изменена моим трудом, в которой воплощено мое «я», обеспечивает мою независимость по отношению к государству и другим субъектам.

Социологической референцией всего этого является труженик-собственник. Именно для него все это актуально и реально. Для него собственность священна, потому что она — и синоним свободы, и условие свободы. Дальше начинается совершенно определенный процесс разрушения. Через огораживание собственности, экспроприацию трудящихся, появление новых форм капитала — финансового, промышленного и т.д. — разрушается образ труженика-собственника. Собственность и труд разводятся. Когда это единство разрушено, собственность не может быть для общества священной. Потому что собственности как условия автономии уже не существует. Все вещи, которые являются нашей собственностью, никак не обеспечивают нашу политическую автономию. Эту автономию могут обеспечить только условия труда, которые обеспечивают нашу жизнь как таковую, в том числе и с точки зрения ее воспроизводства. Шотландское просвещение, в лоне которого зарождается политэкономия, считало собственность священной. Пират для него — точно такой же легитимный собственник, как и король. Никакого нормативного содержания собственности (в рамках традиций, которые определяют,

что у одних должна быть собственность, а у других — нет), здесь уже не остается. Это и понятно, ведь идеология любого господствующего класса заботится о том, чтобы легитимировать проявления собственной власти.

Б.М.: *А каково положение в российском либерализме?*

Б.К.: У меня очень сложное отношение к российскому либерализму, тем более, что экспертом в этом вопросе я никоим образом не являюсь. Мне наш российский либерализм кажется очень несамостоятельным явлением. Мои интеллектуальные симпатии лежат по ту сторону границы. Мне кажется, что российский либерализм — это, с одной стороны, болезненная реакция на определенное состояние российского общества в сопоставлении его с западным, с другой стороны — ущербная адаптация к условиям сохранения «царизма» во многих сферах жизни российского общества, которые вроде бы с либерализмом не согласуются, но должны быть приняты как данность. Некоторые вещи выражены в нем очень тонко и умно. Но когда есть этот факт сокрытия, то мы имеем дело с чисто идеологическим явлением. Тут начинается очень глубокая деформация самой теории, которая для меня делает российский либерализм гораздо менее интересным.

Что касается Запада, то тут можно сказать достаточно отчетливо, что британская традиция и рецепция этой традиции на континенте тоже имели место. Я думаю, что десакрализация собственности — это как раз нормальное явление критически и теоретически мыслящего либерализма. Критически может мыслить только та теория, которая озабочена проблемой освобождения, которая выступает против неравенства. Либерализм в 18 — 19 веках действительно был освободительным проектом, но к чему он привел — это отдельная история. Любой проект на самом деле полным освобождением не кончается — это совершенно ясно. Тем не менее какие-то формы гнета ему сломать удалось.

Б.М.: *Идея децентрализации собственности — одна из примет социального либерализма. Но что важно для него помимо собственности? Есть ли еще какие-либо вещи, через которые нужно переступить, чтобы создать социальный контекст свободы, вещи, пусть в чем-то менее актуальные для современного мира? Или собственность — это то, что переходит в средство, а все остальное в средство перейти не может?*

Б.К.: Отправной точкой, если мы говорим о социал-либерализме, у нас должно быть, на мой взгляд, то, что по отношению к свободе (причем свободе индивидуально понятой, и это очень важно), речь идет не об абстракции свободы: свободен может быть только «полис», а человек может быть свободен, лишь принадлежа к свободному полису. Речь идет не о коллективной свободе, не о свободе неких групп, а именно об индивидуальной свободе. И тот же интерес к рабочему классу, о котором мы говорили, в конечном итоге оправдан. Не в том дело, чтобы сделать свободными этих людей, которые лишены свободы экономическими и культурными условиями, а в том, чтобы они были свободны к свободе. Иными словами, сама свобода — уже не атрибут человеческой природы как таковой, а, по сути дела, она — то, что в культурном смысле возвращается: нужно развивать способность человека к свободе.

Б.М.: *Вы сразу задали рамку контекстуальности, она вполне адекватна, но мне хотелось бы раскрыть прямой контекст, исходя, может быть, из моих собственных позиций. Есть проблема, актуальная особенно для России, но, думаю, и для Амери-*

ки тоже: это противоречие между либерализмом и государством. Не создает ли государство единственно возможный контекст, в котором возможна свобода? Почему для меня этот момент национально-государственного довольно значим? Потому что нация – это условие свободы. Потому что если человек выходит за пределы национального, то свобода его оказывается под угрозой. Не является ли в таком случае совершенно естественной трансформация социального либерализма в либерализм национальный?

Б.К.: Я не знаю, насколько сейчас мой ответ вас устроит, но я его построю таким образом: в социал-либерализме есть масса течений, но мы выстроим некую его абстрактную конструкцию, не отвлекаясь от конкретной версии социал-либерализма. Во-первых, посмотрим, как вообще воспринимается а) государство, б) сообщество людей. Во-вторых, каково отношение к нации (национальный фактор либерализма). Что касается государства, то есть самой антитезы, что есть некое противоречие, если мы говорим о противоречии государства и либерализма, то это либо иллюзия, либо очередная идеологема, которую используют фритредерские либералы. Это к тому же некая игра на противоречиях, которых на самом деле не существует. Если мы мыслим контекстуально, противоречие может возникать, но его существование ничем не предопределено. Давайте обратимся к Дюркгейму – что он говорит о государстве? Государство – это организованная мысль. Государство, конечно же, инструмент, а не самоцель. Вопрос в том, организовано ли государство таким образом, чтобы служить этой социал-либеральной цели свободы, или свободе в социал-либеральном понимании. Государство *может быть* так организовано – в либерализме и социальном действии. Дьюи описывает, что именно, с его точки зрения, должно делать государство, – и делать не вообще, а в конкретных исторических условиях. Что называют большим современным обществом? Общество индустриальное, с определенными взаимоотношениями между группами. Каким образом государство может быть функциональным, чтобы в условиях этого общества служить индивидуальной свободе? Этот вопрос задают и Дюркгейм, и Дж.Ст. Милль. Иными словами, никакой ориентированной государственной практики в этой теории нет. Вопрос для нее был в том, как организовано государство, кем оно организовано, служит ли оно осуществлению функций, обеспечивающих свободу, или нет.

Антитеза такой постановке вопроса, конечно, может возникнуть. Мы говорим сейчас о явлениях начала 21-го века. До этого мы рассуждали о классических образцах социал-либерализма. Я не помню ни одного высказывания, предполагающего, что национальное государство, даже демократическое, является врагом свободы. Национальное государство, даже будучи демократическим, не может выполнить тех функций, которые должно выполнять для обеспечения индивидуальной свободы, для того, чтобы создать контекст мультикультуральности. В современном контексте нужно что-то поверх нынешнего состояния, даже если речь идет о демократическом строе. Только в космополитическом гражданском обществе или, вообще говоря, в каких-то наднациональных формах организации, действительно могут быть реализованы достойные человека условия жизни. Но это совершенно иной контекст и тут, конечно же, можно спорить.

Что касается государства, то сказать можно следующее. Классический социал-либерализм конца 19-го – первой половины 20-го века действительно видел в государстве чуть ли не основной рычаг решения ряда крупных экономических, социальных и других проблем. В этом смысле он разделяет, я бы сказал, грех этатизма. Но воспринимать работы его представителей как проявление тоталитаризма, я категорически не хочу. Их грех этатизма – не в фетишизировании государства. Он заключался в том (и это, может быть, даже общая беда либералов), что они предлагали определенную программу – на мой взгляд, очень гуманистическую, но им было трудно найти реальных социальных и политических субъектов, которые реализовали бы эту программу. В условиях реального классового общества, как оно существовало во времена классического социал-либерализма, найти таких субъектов можно было в тех или иных классовых конфигурациях. Мы начали говорить о том, в чем же различия между социал-демократией и социал-либерализмом, о том, что социал-демократия эпохи Второго интернационала мыслила себя как классовое течение. И в этом смысле был конкретный адресат, к которому обращались партии социал-демократического типа, иными словами, у них была реальная, субъектная референция. У социал-либералов в этом плане – в силу тех обстоятельств, о которых я говорил выше, – были большие трудности. Рабочий класс – это их «головная боль», это объект их сочувствия, это для них выражение очень настоящей необходимости радикальных реформ, но это не тот субъект, который способен освободить себя сам. В этом смысле адекватного объекта политического действия им было найти очень трудно. И отсюда их апелляция к разуму государства, которая в таком контексте оказывалась общей просветительской иллюзией: мол, давайте предложим обществу рациональную программу, люди поймут ее рациональность и начнут ее рационально проводить в жизнь. Упований на то, что государство что-то сделает, что-то реализует, на то, что посредством государственных мер можно достичь того-то и того-то, у них было действительно много, особенно у более поздних социал-либералов начала 20-го века. А ведь государство само по себе – это машина, но не субъект. Трудности с поиском субъекта политического действия, адекватного предлагаемым программам, во многом создавали для социал-либерализма тупиковую ситуацию, и, видимо, бессознательно чувствуя эту уязвимость, они постоянно акцентировали роль государства. Вот в каком контексте возникает грех этатизма, о котором я говорил.

Б.М.: *Насколько я вас понимаю, вы видите в этом некую слабость социал-либерализма, потому что, судя по вашим поздним работам, он исходит как раз из большей субъектности политического действия?*

Б.К.: Я сказал бы так: главное уязвимое место социал-либерализма – в его недостаточной демократичности. Его демократизм – это сочувствие, а не активность. В части активности социал-либерализм возлагал свои упования на государство. Это во многом очень опасная позиция. Я думаю, что политическое отступление социал-либерализма произошло после триумфа либеральной партии в 1906 г.: но уже в 20-е годы на политической арене ее нет, и лейбористская партия ее полностью замещает. Возникает новая политическая конфигурация. Отчего произошло так, что та партия и ее идеологи, кото-

рые, по сути дела, выработали все основания позднейшей социал-демократии, все ее принципиальные моменты — теоретические, программные в отношении того же рабочего класса, — партия, которая разработала программу, ставшую ядром социал-демократии, вдруг терпит феноменальный провал после успехов в начале века? Мне кажется, что эта радикальная трансформация политической роли либеральной партии в Англии в огромной степени была обусловлена именно тем, что ей не удалось установить эффективные контакты с той силой, которая ее программу и стала реализовывать в разных организациях рабочего класса и примыкающих к нему течениях. Основной движущей силой тут был поднимающийся рабочий класс. Стать выразителем, организатором действий этих конкретных сил либералы не смогли, хотя предложили им теоретическую программу. Лейбористская партия себя действительно тогда осознавала как классовая сила, она действительно выступала и организатором, и вдохновителем, и выразителем этих интересов, она, по сути дела, на две трети, если не больше, позаимствовала либеральную программу, именно она перехватила инициативу, именно она оказалась на арене политической жизни — а либералы в лучшем случае стояли возле кулис, а то и за кулисами.

Б.М.: *Есть ли тут какая-то аналогия с российской реальностью (скажем, с судьбой «Яблока»)? Или эта аналогия слишком смела?*

Б.К.: Я аналогии проводить вообще не готов. Ни в качестве смелых, ни в качестве слабых. В Англии была разработана некоторая идея — причем на уровне политики, а не просто философии. Это были продукты либерализма. Затем иная сила, более левая, более радикальная, перехватила эти интеллектуальные продукты, переведя их на язык своей деятельности. Если бы у нас была какая-то левая сила, которая могла бы действительно перехватить инициативу «Яблока» по созданию русского социал-либерализма, и таким образом оказаться центральной фигурой нашей политической жизни! Тогда эта аналогия была бы правомерна. Честно говоря, я не вижу сейчас никакой силы, способной принять это интеллектуально-политическое наследие «Яблока».

Б.М.: *Я хочу сказать, что в принципе шансом для социал-либеральной партии была бы апелляция, например, к профсоюзам, ко множеству массовых организаций, которые могли бы составить ее социальную основу. Но она этого делать не стала, что в какой-то мере и определило ее разрыв с левыми. Ее рок в том, что она стала либеральной партией.*

Б.К.: Думаю, это вопрос не чисто политический, а теоретический. Если мы хотим разобраться в теории этого политического вопроса, отойдем назад, к английской истории рубежа 19 и 20 веков. Там я вижу такую проблему: реально сформировался некий политический субъект, и достаточно мощный; либералы же, создав свою программу, не смогли установить конкретных политических связей с этим субъектом, а соответственно их роль перешла к другим. Но этот субъект есть. У нас в России я вижу главную проблему не в том, что «Яблоко» чего-то недодумало. И даже не в том, что не возникла какая-то более эффективная политическая сила, лучшим образом организованная, чем «Яблоко», сила, которая заняла бы его место. Мне кажется, трагедия России в том, что здесь вообще не складываются политические субъекты демографического профиля. Если в Англии проблемой было, как

артикулировать субъекты на уровне политических организаций, то здесь — как вообще создать политический субъект. Я не вижу у нас ни одного нарастающего политического движения, я вижу только приходящее в упадок рабочее движение. Я не вижу у нас роста мощных профсоюзов, я вижу с одной стороны — их хаотизацию, с другой — их полную политическую маргинализацию. Я не вижу у нас вообще роста каких-либо структур гражданского общества: в лучшем случае прозябает то, что сложилось раньше, а какие-то структуры, видимо, растворяются, и все это похоже на постоянный калейдоскоп политических карликов, которые то появляются, то исчезают, как факиры в цирке.

Мне думается, трагедия России заключается вот в чем. Казалось бы, перед нашим социал-либерализмом могла бы стоять обычная очередность задач: формирование гражданского общества, политическая артикуляция гражданского общества, — задач, наверное, в чем-то сопоставимых с теми, что стояли перед английскими социал-либералами конца 19 — начала 20 веков. Во всяком случае, имея в виду сверхэксплуатацию рабочего класса, вульгарность российского капитализма, следовало бы считать, что формирование структур, которые могли бы хотя бы помешать нашему капитализму делать свои безобразия, — это задача второй половины 20-го века. Но живем-то мы уже в 21-м веке. Всеобщее избирательное право у нас есть, но оно не работает. Оно не приносит демократических результатов, а приносит нечто прямо противоположное. И возникает поэтому колоссальная проблема: каким образом увязать задачу, адекватную периоду классовой борьбы конца 19 — начала 20 веков, с проблемами, характерными уже в глобальном плане для человечества конца 20 — начала 21 века, с тенденцией к деполитизации, с тенденцией к распаду политической субъектности не только у нас, но и на Западе (где это происходит, может быть, даже более быстрыми темпами)? Пример такой деполитизации — превращение партий в своего рода PR-агентства. Есть целый комплекс проблем, связанных с деполитизацией, с утратой демократических импульсов, идущих снизу, с превращением самой институциональной конструкции демократии в институт манипулирования людьми, с утверждением власти олигархий. Как одно увязать с другим? А такая увязка необходима. Надо каким-то образом окультурить этот безобразный российский капитализм. Это классические задачи классового политического движения и его политических выразителей. А с другой стороны, такого рода политическая организация уже невозможна в тех формах, в каких это имело место ранее.

Б.М.: *Вы считаете, что социальный либерализм как идеология для этих задач неадекватен?*

Б.К.: Нет, такого вердикта я принять не могу.

Б.М.: *Но ведь Вы совсем недавно сказали, что даже для ситуации начала 20-го века социальный либерализм был мало релевантен!*

Б.К.: Я считаю, что импортировать идеи вообще нельзя. Идеи либо рождаются на месте, либо это мумии, призраки идей. Перед нами те же задачи, которые очень эффективно рефлексировал либерализм. Я не знаю, как можно прекратить наиболее вопиющие мерзости российской жизни без решения задач классовой организации как противовеса господству олигархии и бюрократии. Эти задачи актуальны. Социал-либерализм предлагает если

не решения, то некие способы мышления, некую исходную формулировку задач. И в этом плане он прав. Проблема том, что наша страна, с одной стороны, раздираема колоссальными противоречиями жизни обнищавшего народа — классовыми противоречиями, а с другой — она деполитизирована (диктатура СМИ и т.д.). Такого не было еще никогда, и в этих условиях может родиться новый социал-либерализм. Воспроизвести формы старой политической организации и старое идеологическое обеспечение в условиях уже идущего политического опустошения современного мира (не только России) заведомо невозможно. У нас пока не может зародиться никакое политическое движение, поэтому и правит «Единая Россия». У нас и социал-демократия не может родиться. У нас не получается ни правых, ни левых партий. Ничего не получается. Наверное, судьбы социал-либерализма в России можно описать в контексте трудностей выявления какой-либо политической субъектности в условиях постмодернизированого общества вообще.