

Константин Скловский

---

# СИСТЕМА ДАРОВ И СВОБОДА

*(Некоторые размышления  
в связи с 30-летием  
гайдаровских реформ)*

---

Константин Скловский

## СИСТЕМА ДАРОВ И СВОБОДА

*(Некоторые размышления  
в связи с 30-летием  
гойдаровских реформ)*

УДК 32  
ББК 66.0  
С43

**Скворцовый, Константин Ильич.**  
С43 Система даров и свободы (некоторые размышления в связи с 30-летием гандаров как реформ) / Константин Скворцовый. – Москва : Статус, 2021. – 87 с.

ISBN 978-5-8354-1754-4 (в обл.)

Автор стремится показать, приложения теории дара, созданной в основе знаменитой французской антропологией П. Клод Леви-Стросом, применительно также к таким различным социальным явлениям, как так называемый «мифологический» этап в развитии культуры, как увеличение уровня дифференциации реформ и их места в развитии культуры и общества. Отсюда эти реформы как результат критики марксизма и практического предельного марксизма, а также «экономических и культурных» реформ, в том числе «культурных» реформ, в первую очередь практической критики марксизма и также в первую очередь, в первую очередь к обществу дара.

Книга не только содержит описание абстрактных понятий автором к различным книгам П. Леви-Стросом, но предлагает оценки и доказательства, которые начинаются с определения дара и с тем, что является в ходе буржуазной культуры.

Ученые в книге затрагивают различные и сложные проблемы, автор при этом делает акцент на объективности научного стиля, стараясь избегать крайностей и субъективных суждений. Изложение в основном относится к фильмам, но также к различным произведениям.

Важной на сегодняшний день задачей является создание единой формы бытия и информации, и она предлагается в виде нового чтения.

УДК 32  
ББК 66.0

ISBN 978-5-8354-1754-4

© Скворцовый К.И., 2021  
Учреждение образования «Издательство «Статус», 2021

Освобождение мысли в конце 1980-х годов после десятилетий господства стереотипов и запретов их критики позволило нам начать осмысление основ советской дивергенции, и этот, впрочем, как и являющийся вездомным, процесс, который имел в то время интеллектуальный охват и неизвестный до того эффект, дал свои результаты сначала в публицистике, а затем и в ряде политико-экономических и социологических работ, вышедших уже в последующие годы, до наших дней. Перечислить их невозможно, хотя и был указан на такие важные книги, как новые, наиболее полные биографии Сталина С. Монтефиоре и позже С. Коткина. В последние годы по ряду никак не очевидных причин начал вновь проявляться не только научный, но и широкий общественный интерес к этой теме. В фильмах и мультимедийные проекты («Француз», «Одесса», «Дау» и многие другие) возвращаются тематика визуального устройства советского общества. Выходят и книги – наиболее характерным примером здесь может служить «Дом правительства» Ю. Сидкина, – сосредоточенные на тех же темах. Можно заметить в этой связи актуальность творчества Ю. Трифонова («Дом на набережной»), и не только по причине прекрасных литературных качеств его книг.

Вместе с тем некоторые темы, важные 35 лет назад, практически не обсуждаются. Может даже возникнуть впечатление, что они сланы в архив, поскольку единодушно признаны безнадежно устаревшими и нынче лишены какими бы то ни было перспектив. К таким темам я бы отнес идеи марксизма.

М. Гелфанд считал своим долгом размышлять над ленинизмом в те годы, когда вопрос уже не представлялся имеющим какую-либо актуальность. Верно это или нет (кажется, уже неверно), но размышление само по себе — форма бытия и отношения к бытию.

С. Херманн писал, как его отец после Хрущевской оттепели 1958 года, понимая, что его ожидает (а уже тогда еврей практически невозможно было бежать из Германии), ежедневно подолгу играл Баха.

Покажи, предлагаемые читателю рассуждения складывались отчасти в том же настроении видимой утраты актуальности.

Сформулировать свое отношение к марксизму необходимо, если приходится обращаться к советской общественной теории, в том числе теории юридической, что составляет предмет моих профессиональных занятий. Для юристов, moreover, есть возможность прямого взаимодействия западной права как в части технических решений, что очень хорошо видно по нашей юридической литературе, так же как — хотя и в меньшей степени — по юридической идеологии. Тем не менее есть национальные особенности, затрудняющие прямое взаимодействие. Есть, кроме того, эффект залучения

нового знания как результат критики масштабного учения, которым является марксизм, и это знание обнаруживает эту тда плоскость и неудовлетворительность некоторых западных идей, необходимых для создания юридической теории.

Кроме того, следуя понятию М. Гелфанда, есть, видимо, личный долг продолжать размышлять над идеями независимо от их актуальности.

Не будучи ни филологом, ни политологом, я не могу и не имею намерения претендовать на научное изложение, не говоря уже об итерации, темы или, скорее, тем. Поэтому опускаю научный (и ненаучный) аппарат, имея целью не столько опровержение лесобластного оппонента, сколько беседу с единомышленником. Но все же заверяю, что я дорожу своей репутацией и все упоминаемая имеет свои источники, хотя многие я и привожу по памяти.

В части политологии для моих целей традиционно избирательнее к идеям Х. Арендт, хотя и не все они мне представляются достаточно обоснованными. Самое важное и известное из ее открытий о сходстве двух тоталитарных режимов прошлого века все же не означает подобия во всех отношениях, и не все ее параллели кажутся мне убедительными.

Собственно говоря, моей целью было проследить связь между теорией дара и некоторыми идеями марксизма. К теории дара, сформулированной стечением на западной французской социологии, прежде всего М. Моссом, и избрался, чтобы понять генезис права, что, казалось бы, должно быть вопросом уже давно решенным. Однако это оказалось не так.

Считается, что система даров основана на более архаичном явлении — приращении вещам личных качеств владельца и получении от вещей определенных социальных качеств (признания ценности у вещи своего собственного духа).

Согласно архаическим представлениям о мире вещи являлись не объектами, а субъектами, они были одухотворены и наделялись личными качествами, получаемыми от владельца и утрачиваемыми при передаче. Создание мира протекало таким образом, что вещи одухотворялись, выступали как активные агенты, а человек приобретал от вещей определенные социальные качества. По разным данным, этимология «вещи» восходит к греческому «слово», латинскому «голос» (vox) либо «бодрствую», «сила», «бодрый», «живой» (лат., древнеиндийский и др.).

Сильная это явление одухотворения вещей все еще может быть обнаружено в феномене подлинника, в практиках собирания коллекций личных вещей и в музейном деле, а также в идеологии моды. Не свободна от него и сакральное жилище — земля (территория).

Работы Мосса и его последователей нуждаются в толковании и развитии применительно не только к антропологии, где они занимают видное место, но и к истории общества и человека, для всех гуманитарных наук. Впрочем, существует инерция старых подходов, многие до сих пор не заметили этого масштабного открытия.

В то же время по причине длительного господства системы даров, культура, несомненно, охватывала большую часть

истории человеческого общества, она присутствует в нашем подсознании, ее основные черты узнаваемы. Применительно к феномену дара процесс понимания его является и процессом символизации, как отмечала Х. Арентс по иному, но сходному поводу.

Четкий пример того, как теория дара позволяет объяснить, а пожалуй, заметить неясные для того явления, можно обнаружить у П. Бурдьё. Так, он говорит, что в платогобложении государство при переходе от системы даров и отдачи к бюрократии замечает символическую силу физическим принуждением.

Подход, который заметен у Ж. Деррида, можно обозначить как апорию дара.

Эта апория дара состоит в том, что даря как бескорыстно действия не может быть. Как только подуматель дара узнает, что это дар, он благодарит дарителя и тем самым уничтожает дарение. Как только даритель осознает факт дарения, он сам благодарит себя и опять-таки уничтожает дарение, возвращая его в круг экономического обмена.

Возникает вопрос: откуда вообще возникло понятие дара как поступка, не направленного на создание связи, в широком смысле — дара без стремления создать социальные последствия? Ведь всякий дар устанавливает связь — зависимость, создает в конечном счете социальную иерархию и власть.

Другая, возможно, наиболее глубинная и проблемная, немаловажно и вместе с создаваемой даром зависимость, черта

дара — бесконечность этого отношения. Нельзя говорить его вышедшими, его сила, потенциаловая сила бы вышедшей во-вечностию дара. Обуждение (то есть наказание в смысле тара, само в себе содержится самими) следует сказать не за то, что оттаривание было неправым, а за попытку выхода из отношения тара.

Довольно важными мне кажется отразить отношение Х. Аренде к теории дара. Французской теории ее жизни не привнес в центр французской теории даров науки, которая уже была М. Мюссэ, хотя в фокусе научного внимания она была уже после войны. Для европейского общества на этот вопрос нужно, шире, детально углубление в литературу. Все же весьма показательными мне представляются замечания Х. Аренде, выказанные ею в коротком очерке в Кадисе 1947 год. К., теорией «Зыбка», требует некоторым образом права человека, тогда как в проступке Зыбка и Деревни «два жителя упрямые и милое и почитание. Общественные и нем и порчи... все человеческое и нормальное — были, работа и дружбы, — отобрано из рук человека, чтобы стать даром. Прощающиеся и не иди, как говорит Кадиска, «еще». Здесь самими там и суть системы даров, равны как и перешли от англосаксов с постморальным мышлением и даже рашаля системы (такой) устройством общества.

Другим примером скрытой открытки в теории дара может служить книга в истории французского философа М. Гале.

Отмечая в разных местах прикладения отголосков даров в архивной крестьянской общине в Китае, Полное, практическое и классическое изложение их содержания Гале

дел. Однако, применительно к отношению между и задати: а... за каждым подписанием следует ответный шаг по-возможности целиности... подарки прежде всего названы под-черкнуть уважение к приносящему дар и возмещать его престиж, с тем, чтобы избежать этого престижа и уважения уваж и на дарителя...». На при этом автор не упоминает теории дара, о которой он, по сути, упоминается, хорошо себе должен.

Система даров, описанная на рисунке, интуитивна, тежествен, не приспособлена к описанию случая, новой возможности, и именно, интуитивна. Случай здесь для не только вынужден.

Случай и вынужден с ним риск выводит в отношении с прикладной и с обществом поиск решений, само по себе не является и вместе с ним обнаружение законов, которые управляют окружающей миром, познание которых необходимо для дальнейшего случая. Видно, так и даруется система даров с необходимостью жизни в мире случайности, требующей свободного решения.

Если сама система даров еще далеко не изучена, то мне меньше известно о процессе ее разрушения, о котором по-прежнему свидетельствуют многочисленные патологические ее проявления в виде, например, легких травлений кумовства и несправедливости, часто превратно понимаемых как этические недостатки. Впрочем, прежде всего трудности эти отношения теперь больше.

Есть основания предполагать, что этот процесс имеет скоротечный по историческим меркам, взрывной характер. Будем исходить из этого.

Причины распада системы даров коренятся в ней самой. Вследствие своей ригидности, которая давала о себе знать как в predetermined содержании действий по одариванию, так и в их преимущественно ритуализированной форме, эта система не в состоянии была включить случай, требующий реагирования, соответствующего его природе, а также заключенным в нем возможностям и угрозам, то есть принятия решения, выходящего за рамки циркуляции даров. Случай может быть освоен только путем принятия свободного решения, не связанного правилами, исходящими из неизменной бытия, из вечно повторяющихся ситуаций.

Чтобы выжить, обществу пришлось искать пути к осуществлению не предписанных заранее решений и поступков. Этим исканиям и суждено было стать дорогой к свободе.

Помимо несвободы как главного ограничения, система даров имеет также пространственные пределы, так как ее функционирование предполагает непосредственность отношений участников общества.

Другое ограничение связано с невозможностью общения с чужаками, а значит, и невозможностью обмена не только товарами, но и достижениями и идеями. Архаичная община либо упреждала чужаков (обращение в рабство — синоним смерти), либо адаптировала (отсюда широкое распростране-

ние усвоения, известное также и в Античности). Другого отношения к ним не могло быть. Одна из самых глубоких работ, стремящихся осветить ускользающие от науки глубины человеческого сознания, — «Поэтика сюжета и жанра» О. Фрейдленберг — сосредоточена в значительной мере на анализе отношения к чужакам как доминанте архаичного сознания и содержит обширный материал, показывающий исключительно (в буквальном смысле) враждебное и не допускающее ничего человеческого отношение к чужому, пришедшему из крошечного мира (то есть извне).

Только на следующем этапе появился обычай гостеприимства, без которого невозможны были бы торговля вне общины и купечество (значение русского слова «гость» до сих пор содержит указание на купца). Обычай гостеприимства привлек пристальное внимание Ж. Деррида именно в связи с проблемой дара, с которой этот обычай, конечно, связан. Однако, как предполагается, эта связь состоит в проблеме преодоления границы между своим и чужим, которая была весьма острой для общества даров, ограниченности в буквальном смысле, и тем самым содержит в себе уже кризис этого общества.

В незначительной степени, особенно поскольку речь идет еще об очень бедном обществе, пороком системы даров были, помимо ее низкой производительной эффективности вследствие консервативности, также и обычай демонстративной растраты ресурсов для повышения личного статуса (так называемый шлюх). Негативные оттенки телеславия, возникшие помимо и раньше до протестантской элики, которая лишь довела их до строгого осуждения, послужили всякую еписко-

длительность, видимо, связаны с пониманием общественной опасности таких действий.

Если система дара внешне выступала как обращение вещей, то ее распад стал следствием появления новой вещи *денег*.

К. Маркс придал деньгам апокалипсическое качество. Был прав в том смысле, что их явление и в самом деле означало крушение, апокалипсисом прежнего уклада.

Ф. Энгельсу принадлежит пасторальное описание, которое резонирует с экзатологией Маркса самым явным образом, показывая процесс, который исчезло до промышленной революции «рабочие вели разительное и уютное существование, жили честно и спокойно, в мире и почете... у них был досуг для вторичной работы в саду или в поле — работы, которая сама уже была для них отдыхом. И, кроме того, они имели еще возможность принимать участие в развлечениях и играх соседей; в все эти игры в карты, в мори и т.п. содействовали сохранению морали и укреплению геля. ... В своем сквайре — наиболее значительном из местных землевладельцев — они видели своего «естественного повелителя», некади у него совета, делили его судьей в своих мелких спорах и проявляли к нему ту почтительность, которая обуславливается такими патриархальными отношениями...» («Положение рабочего класса в Англии»).

Эта типичная по содержанию и тону изложения идея чаще всего связывается с тем обществом, которое совпадает с системой даров или, вернее сказать, с тем, что с ней ста-

ло сползает/взлететь после ее распада. Она является частью сознания или, скорее, подсознания и в этом своем втором бытии не может быть преодолена ни пропагандой, ни просвещением. Всякая дискуссия, касающаяся системы даров, имеет этот фон.

Научная критика уже давно указала, что переход к индустриальному обществу происходил не в результате погружения прежних сельских жителей и невыносимые условия, а в результате того, что с ростом ресурсов стал возможным резкий рост населения, ранее не имевшего возможности выжить, и это увеличивавшееся население и сыграло роль прецедента, который стремительно наводил не готовые к этому потоку народа и существовавшие в ужасающих условиях (но все же со временем постоянно улучшавшихся) впадо до прошлого века, когда западный мир достиг в целом южного благополучия. Вопрос количества — фатальный для пасторальных утопий. Потому что возврат к патриархальной архайке возможен не иначе как при условии столь же гримасного. При этом практически мгновенно, уменьшения числа живущих людей. (Отдельная тема — идея или идея уничтожения больших групп людей по рабочим или социальным мотивам, оплоть до депортации по камбоджийскому сценарию, причиной, которая на самом деле — следствие.)

Внутри той системы прошлого века гекрия дара привлекала внимание, как мы видим, французский философской школы.

Дискурс как основная форма этой философии тем отличается от экзатологии, что не имеет начека. Первой посылки (хотя бы бытие и небытие), он открыт в обоих направлениях.



Между тем привычное нам юрпандическое рассуждение, ведущееся от нормы (аксиомы), разворачивается только в одном направлении. Оно нуждается в начале, которым мы шложем крушение системы даров.

Обозначим некоторые следствия крушения системы даров, причем, не придерживаясь какой-либо классификации, которая, как и известно, приходит в любую теорию индеекней, после завершения ее герметического этапа — прорыва в новое знание.

Скажем, результатом распада системы даров стал, надо полагать, подкуп, контроль не могло быть раньше, так как под эта система есть подкуп. Было бы трюизмом сказать, что подкуп — это рука мерзвца, которая тащит живого, если бы система была и на самом деле мертва. Борьба с подкупом кажется иногда безнадежной, подкуп актуализируется при всяком кризисе, поскольку кризис неизменно оживает, помимо прочего, и обращение к прошлому.

Другой результат — измена: ее квалификация и смысле вела общности (делакла) — индеекней рационализации, тогда как ее суть — в нарушении личной связи с сообществом и правителем как источником власти. Персонализация измены, как и нейтральная роль наказания за нее в устройении всей иерархии, может быть обнаружена в Первой заповеди...

Иная сторона этого же отщипывания — верность, однако, практически не обсуждается, принимается как данность,

не нуждающаяся в рационализации, то есть лишняя ее той неопределенности, которая по своей сути присутств была и измела, и практически не проблематизируется, хотя в рамках правовых понятий должен, конечно, ставиться вопрос об основаниях верности помимо сознательно принятой обязанности. Только достаточно поздно, с боитыми трудми и большой ценой стал формулироваться сначала тезис о праве на восстание, который, впрочем, также избегает определенности и субъектности, а затем — и праве не подчиняться преступному приказу. (Впрочем, право на восстание является только правом на успешное восстание — поражение наказуемо.)

Рассуждение об Активиале уходит в символические глубины, вполне сопоставимые с проблематикой, обозначенной историей Эдипа. Пожалуй, не случайно, что Активиал был знаком с Сократом и вырос в той же идейной атмосфере.

Есть основания также для предположения, что сконцентрированная, пожалуй, самая мощная политическая энергия идеи двойной морали, лицемерности правителя, заговора элит и т.д. — также результат извращения системы даров.

Из распада системы даров возникла свободная воля. Ее явление замечательно собой переверот, наиболее заметный, пожалуй, в становлении христианского сознания, синхронного самому появлению свободной воли. Кажется, можно проследить связь проблематики свободы воли с проблемой дара.

Ж. Деррида полагает, что даже в евангельских словах, признававших девять истинностью так, чтобы левая рука не зна-

ля, что делает правая. имеется «экологика жертвенности», включающая в себя способный «бесконечный расчет»: пусть субъект забывает сам себя, пусть он не сознает себя дающим. Однако есть иная — высшая инстанция, которая ведет бухгалтерскую книгу: Бог, выдающий тайное, утаенное субъектом даже от самого себя. — Он воздаст, изблагодарит, расплатится с субъектом.

В конечном счете качества дара Деррида не признает даже в жертвоприношении Авраама, оставляя его только Богу, прощающему зло, совершенное грешником, и следуя в этом бл. Августину, который также полагал, что свобода воли (*liberum arbitrium*) имеется лишь в этом поступке, в то время как добрые совершаются по воле Божьей.

Здесь чрезвычайно важно, что апория дара определенно поглощается приемлемой свободой воли. Собственно, и сама апория может быть логически снята лишь обращением к свободе воли, тогда как исторически свобода возникла из распада системы даров.

Этот аспект проблемы, темнако, не исчерпывается только обнаружением связи проблемы (апории) дара и свободы воли.

Последовательное развитие Лютером и Кальвином учения Августина о предопределении привело к протестантскому догмату, согласно которому участь каждого человека решена еще в момент создания мира, а это значит, что Бог не награждает за добрые дела и не наказывает за злые. Тем самым у Бога нет выбора, в чем говорил Шеллинг, или: мо-

жет быть, выбор делается им однажды, при сотворении мира. Совершенная свобода Бога перестает быть свободой выбора в зависимости от случайных обстоятельств. Бог, подобно субъекту системы даров, существует в мире, где нет места случаю, но тогда ведь нет и нужды в свободе.

Как можно видеть, протестантское отношение к Богу осложнилось от этики даров в наиболее чувствительном пункте: никакое качественное действие не совершается в расчете — явном или тайном — на взаимность Творца.

Совершенно случайно протестантская этика сурово осуждала такие известные применения системы даров, как «тварное тиселзвиге, то есть всякая бравада, мишура и привязанность к вендам, которые не имеют практического применения и ценятся лишь из-за того, что они редко встречаются» (М. Вебер).

Более верным кажется, что евангельский призыв давать только тайно, не веляя того, указывает именно и прежде всего на разрыв с этикой даров. Евангельская этика (и соответственно в значительной мере этика современного западного общества) может быть понята не просто в ее противостоянии с этикой ветхозаветной, но именно как решительная, масштабная, беспрецедентная критика этики даров.

В этом отношении протестантская этика наиболее последовательно выражает этику евангельскую, в исходных текстах почти не обращаясь к идеям возмездия и воздаяния, которые, впрочем, в большей мере связаны не столько с различием религий, сколько с историей церкви, миф и церковь,

по мере утраты ею функций управления обществом, в меньшей степени обращается к этим идеям. Их кульминацией являются эпохи, когда государство управляло обществом как государство христианское.

Конфуцианство, видимо, может быть представлено и как известная рационализация этики отношений даров. Если это так, то учение Мо-гзы, который критиковал конфуцианца за приверженность традициям и ритуалам и предлагал на место обряда и ритуала ставить всеобщую любовь и самодисциплину, может быть в какой-то мере соотставлено с новозаветной критикой этики даров.

Наряду с евангельской этикой возникло и право — вторая основа современного общества.

Технология развития системы даров, после которого она уже никогда не может возникнуть, совпадая вместе с тем, как мы могли видеть, мощнейшим источником идущих из подсознания мифов, иллюзий, настроений, инстинктов и т.п., состоит, как показал М. Мосс, в пресечении циркуляции вещей путем применения денег как такти «венца», которая принципиально не несет в себе никаких личных качеств прежнего владельца и потому объявляет от связи с ним.

Деньги изначально выступили как только количество, лишенные качества, что являлось принципиально важным и навсегда стало важнейшим свойством денег, какую бы форму они ни принимали.

Деньги, стало быть, явились самым суровым из всех до сих пор известных факторов освобождения человека. Если верно предание о слепых Лидея и Сиполокото: я пришел перечекавать монету, — то можно было бы сказать: монета пришла перечеканить этот мир.

Разрушительная и одновременно освобождающая мощь денег была настолько велика, что это действие не ускользнуло и без труда обнаруживается в том отношении к деньгам, соединяющем множество негативных оттенков — от благожелательного утешения до пророческого гнева, которое сопровождает общественную мысль о деньгах много веков. Утопии начинают обычно с проекта управления денег.

Практические, всегда политически маркированные и принудительные по существу меры, направленные на более или менее тщательную отмену денег, одновременно возрождают также практики и отношения системы даров, хотя в немалой мере фантомные и имитационные. Сама система уже не может быть возрождена в целостности, каждый раз лишь подтверждая, что ее не было в принципе.

Возьму на себя риск заявления, что именно деньги отдали право.

Появление денег создало договор купли-продажи, который и стал основным всего юридического инструментария. Деньги — это количество. Отсутствуя количественно измеримым и тем самым количественно определенной обязанностью легли в основу права как сферы формально, точно определенных

отношений между людьми, откнипений, имеющих количественную меру.

Поскольку деньги — это только количество, то в центре договора купли-продажи находится цена — количество денег, отдаваемое за товар.

Этот договор — соглашение о цене. Цена — прямое следствие появления денег и самый действенный способ существования денег. Деньги не как вещь, — а деньги принципиально, конечно, не вещь, они ведь и появились как противоположность вещи, — это отношение. Деньги в виде сокровища — это потенциальное деньги, это скрытое отношение.

Истинное, в котором деньги выступают во всей полноте своего существования, — это цена.

Однако цена не дается, она устанавливается соглашением сторон. Цена складывается в сознании продавца и покупателя на основании знаний о рынке. Знание вообще обладает принудительностью, как в свое время хвастал Фомма Аквинский, преимущественно имея в виду логику, но и знание о рынке, о спросе не может не быть знанием в том числе и личностным. Можно, во всяком случае, сказать, что в этой части фиксирование решения о цене не свободно.

Впрочем, знание не может быть полным, оно не может охватывать состояние рынка во всех его частностях и деталях. Даже знание и принцип не может быть полным, но для сделки нужно знание и будущее, ведь она устанавливает права и обязательства, которые будут, которые возникнут в буду-

щем. Невозможность достижения точного знания о рынке (экономике, мире в целом) была показана Ф. Хайеком и, конечно, не может быть поставлена под сомнение не только в теоретическом плане, но и в результате демонстративно неудачного опыта замены стихии рынка административным планированием, то есть именно очевидно тщетной попытки подчинения экономики принудительности знания.

Даже при принципиальной невозможности полного знания о рынке неизбежны, кроме того, непредсказуемые случайности, которые вводят в соглашение о цене решающий элемент риска, который, помимо того, что восполняет недостаточность знания, охватывает также и случай. Именно для решения о риске сторона сделки должна иметь ничем не ограниченную свободу воли, когда устанавливается цена.

Это — определяющий момент.

Здесь, как представляется, и возникает *свобода воли*.

Если втасть появляется, как известно, в результате объединения людей (причем, как мы можем видеть, она выступает одновременно как известное благо и как известное бремя и для посетителя неасти, и для тех, кто готов ей подчиниться), то и свобода воли может возникнуть только в отношении между людьми. Свобода воли, существуя как способность сознания человека, становится социально значимой в отношениях людей, она получает свои качества, которые затем становятся предметом пристального внимания философии, религии.

права на продолжение жизни, преимущественно как проблема индивида. Однако свобода воли не возникает сама собой и не формируется в результате развития сознания отдельного человека как его собственной способности, как неведомая его личная нужда — идеальная (скажем, религиозная) или материальная. Реальным здесь оказывается именно отношение с другим человеком, свобода воли у одного человека возникает потому, что она нужна другому человеку (как и власть возникает потому, что она необходима каждой стороне властного отношения). При поиске решения о цене сторона сделки нуждается в том, чтобы другая сторона сделки принимала решение свободно, произвольно, потому что только так можно принять решение о том риске, который составляет решение о цене.

Только свободное решение обязывает как решение ответственное, не связанное и потому исполняемое без принуждения.

Между тем, помимо указанного выше отношения по поводу цены, которая не может быть установлена исключительно путем взаимодействия свободной воли сторон сделки, источник происхождения этого явления едва ли обнаруживается. Рискнем предположить, что именно здесь, в сделке, и находится источник свободы воли.

Свобода, имеющая этот источник, — не удовольствие, не личное благо, она строга. Перенесенная в сферу разума, она отображает прежние импульсы. Напомним суждение Т. Адорно в «Проблемах философии морали» о кантовской свободе как лежащей в сфере инстинктов с «пределной кантовской теоретической жесткостью».

Лежащая в основании права свобода воли позволяет отличать право от закона. Это нужно, видимо, отметить. При обсуждении высказанных здесь идей один из экспертов именно и высказывал сомнения на этот счет: невозможно, как ему кажется, говорить о предоставлении права из расчета общества даров, которое ведь тоже знало свои законы. Но источник этих законов — во внешнем мире (первоначально — идеальной божественное происхождение), тогда как право имеет свой собственный, человеческий источник. Если, как говорили софисты, человек — мера всех вещей, то свободная воля человека — мера правя. С появлением свободной воли начинается создание права самим человеком, оно становится мерным верности закона и могущим к изменению или отмене закона, создает почву для критики закона как неправового. Прития такой критики и была направлено по темическое по сути утверждение А. Вышинского: право — это и есть совокупность советских законов (наиболее смелые советские юристы только в последние годы существовали советского права и как вызывавшие крайольные называли себе на самом деле тривиальные к концу XX века суждения о неэффективности права и закона и невозможности критики закона с позиций права). Упомянутый эксперт тем самым повторил тезис Вышинского, явно не зная права об этом.

Не случайно Ж.Ж. Руссо для обоснования государственной власти и тем самым естественных прав, которые выступают как форма свободы, обратился к идее договора, сделки

<sup>1</sup> Не могу и сами собой удержаться от приращения другого тезиса из той же эпохи. Сталина и ответ на отказ юристов применять «медицинский специализи да спекулятив» против крестьян, как «важных предельных» за государственной цене, живая советские законы не могут использоваться против большинства, — это пишет и С. Коткин.

Позволяет себе заметить, что, исходя из дремлетатических представлений, свобода воли как основание ответственности в архаическом и предклассическом сознании еще не обдумывается.

Ответственность полагалась тогда следствием нарушения какмического порядка и выступала как реакция на само действие независимо от субъективных причин и условий его совершения.

Греческие трагедии подчеркивают неуклонное действие закона, воплощаемых в воле богов, помимо и вне связи с намерениями человека (Эдип), хотя сама возможность изменить действие закона с учетом воли нарушителя уже проблематизируется (Антигона).

Культурная проблема традиционно связывается с осуждением Сократа.

Весьма убедительны суждения, что от этого события следует вести современную историю, с оценками, приходящими к качеству вселенной, породившей не исключительное и лучшее. Здесь родились новая этика, новый, свободный человек. Позволю себе высказать гипотезу, что эта вселенная стала одним из наиболее бесспорных свидетельств происхождения распада системы даров.

У Сократа, затем Платона свобода воли начинает увязываться с ответственностью, свобода понимается как способность к добру, ответственность наступает отчасти или в значительной мере потому, что человек свободен в то на-

нии доброго, должного, в достижении причастности к божественному, умопостижимому благу.

Дальнейшее развитие и углубление понятия свободы воли имеется у Аристотеля, у стоиков. «Идея свободы бесспорно зародилась в народах Древней Греции», — говорит Л. Микс.

Христианства, начиная с Августина, подвело проблему свободы воли к различным и притом весьма детальной разработке, и различие этих идей определило судьбу западного христианства.

Мы можем лишь указать на то, что время появления свободы воли и ее осмысление мыслителями следует, скорее всего с некоторым опозданием, в распадающейся системе даров и синхронно зарождающему праву в том его виде, в каком мы его получили, то есть праву, выросшему из договора купли-продажи, который, в свою очередь, сейчас весьма и весьма Ясперса об основном времени, которое он приурочивает к V веку до н. э., отчасти, как представляется, может быть подкреплена и связана и с этими историческими обстоятельствами.

Ситуацию V века можно представить как резкое ускорение хода истории, взрыв энергии (показательное к ситуации взрыва не кажется случайным). Видимо, это была энергия освобождения, появления свободного человека. Не случайно основные достижения человечества и разных сферах деятельности, связанных новых религий и учений с этого времени обычно уже имеют авторство. Появилась личность. Возникла сама идея свободы.

Энергия свободы, конечно, была не только созидательной, но и разрушительной, учитывая резко возросший масштаб войны, в том числе гражданских.

С утратой непосредственности, в том числе подлинником денег - универсального и бесличного мерила, резко расширились возможности установления властных отношений и применения насилия, в конечном счете направленного и против граждан. Проблема внутреннего насилия в архаичном обществе являлась весьма острой. Та власть, которая имела в рамках системы даров, не в состоянии была с ней справиться, оставляя насилие обычаями кровной мести.

В этом отношении распад системы даров с появлением денег увязывается с широко известным явлением некупительной выплаты - вергельда, посредством которого бесконечная цепь актов взаимной мести, бесконечность которой прежде всего была следствием неопределенности меры этой мести, могла быть прервана; вергельд (выкуп и т.п.), как известно, находится в центре варварских прав, знаменующих выход из варварства.

Мне кажется правильным объяснить взрывной характер изменений общества в это время из его же моментального появления денег.

Продолжая эту мысль, мы можем перейти к характеристике денег Марксом («Капитал»), который при этом прибегает к цитате из «Откровения Ивана Богослова»: «Они имеют свои мысли и передадут силу и власть свою зверю» (Откр. 17: 13). «И никому нельзя будет ни покупать, ни про-

давать, кроме того, кто имеет это начертание, или имя зверя, или число имени его» (Откр. 13:17). Поразительно меткое описание и совершенно точное приращение имени легиона апокалиптического значения. Это на самом деле было крушение мира, не пережитое полностью до сих пор.

Повторим, ввиду его важности, тезис, что возникновение свободы из системы даров, т.е. из обмена, т.е. из появления денег, стало следствием поиска средства для освобождения от системы даров. Деньги не появились, как это нередко говорят, в результате случай, счастливого открытия. Нужда в свободе привела к появлению денег, которые, в свою очередь, стали фактором освобождения, став объективным условием свободы и в дальнейшем сохраняя эту связь качеством. Ф. Хайек ссылается с К. Менгером в том, что «право, язык и деньги, будучи базовыми для жизни цивилизации, никак не придуманы и никак отменены быть не могут». При этом точное знание о рынке, о спросе и предложении принципиально невозможно, и чем все время пугают Ф. Хайек.

Отсюда именно страстное желание не только доказать пагубность денег, но и отвергнуть деньги и с ними цену - главный мотив к написанию «Калигулы».

То, что именно в рассуждениях о формировании цены и связи цены и знания столкнулись две самые влиятельные идеологии последних веков, совершенно неслучайно. Маркс, как известно, полагал возможным достижение полного знания обществом, приращение гуманистическому знанию личности знания естественно-научного (после того, как естественные науки в XX веке обнаружили принципиально неустраиваемую

роль случая в квантовой физике и являющую непреодолимую возможность развития открытых систем, значит тезис, пожалуй, утратил свой пафос). На основе этого полного и точного знания случайность, как казалось марксистам, исчезает, а общественные процессы управляются командными, содержание которых определяется лезвием законов (таким образом, *из жизни устраняется свобода*).

Между тем цена и тем самым договор купли-продажи и свобода воли стороны этого договора — не прикладное решение, не средство торгаться, а кульминационный пункт в развитии общества.

Отказаться от них, не разрушив общество, невозможно.

Эти выводы к концу XX века не могут не привести к некоторым, хотя бы самым лоярностным, обобщениям процесса, направленным на разрушение общества, которые, видимо, и составляют суть этого века.

\* \* \*

Обществу неизбежно создает власть. Торния дари также показывает, как эта власть возникает. Дар и возможен только в обществе.

Власть может быть создана силой, завоеванием. Но это, скорее, подчинение субъекта объекту. Межсубъектные отношения, то есть власть политическая, устанавливаются князе, путем соглашения, а затем противопоставления субъекта и вещей, так что вещи становятся активными меди-

аторами власти между людьми. Отсюда, видимо, выводится обычай дари — не только подтверждения зависимости, но все же и признания статуса хозя и подвластного. Истина, то есть субъекта отношений, признание договорности. В современном быту сохранение и автоматическом протекле обытая аварка, еще в слабом прошлом совершенно обязательного, в этом плане можно понимать как демарширование отказа от насилия и признания субъектом до того вполне чуждого человека.

Декрет 1789 года «Свобода, равенство, братство» — содержит внутри себя логическое противоречие. Первые два отношения скорее отрицаются третьим. Вряд ли случайно, что «братство» едва ли можно обнаружить в современных конституциях. Во время похода голландских парижанок на Версаль в октябре 1789 года они требовали хлеба — у короля! Он был назначен на роль отца, кормильца и общества, где все выступали как его (подвластные) дети и тем самым — братья. К этому моменту, как мы знаем, Франция была провозглашена монархией с упразднением сословий.

Естественно, что это понимание взаимно, Борис Годунов изволил закрома для голодного народа и сокрушался, что это не помогло укреплению власти. Людовик XVI не имел достаточных закромов в Версале, а сразу подписанный им декрет о свободе торговли хлеба — это не то, что от него ждали. В Париж, впрочем, был отправлен одновременно с сувереном королевский продовольственный запис, который скоро закончился, что не предвещало ничего хорошего для переизменного в Тюильри короля. Источник власти иссяк.



М. Грэнс пишет о китайском императоре Вэне, «открывшем собственные амбары», икстаивающая Верховную добродетель: «...Некогда идеалом был князь, выращивавший огурцы и арбузы, которые невозможно сохранять. Ему надлежало остерегаться накапливать зерно». Имеется в виду, что добродетельный князь должен раздавать урожай, а не накапливать.

Хорошим примером того, какая сокрушительная энергия заложена в идее даров, могут служить события 1896 года на Ходынском поле в Москве.

Не так трудно заметить, что стихийное народное возмущение — чаще всего ответ именно на неспособность властителя к раздаче даров. То, что это не замечалось теорией «революционной ситуации» — само по себе — вопрос для историков и политологов.

Священность фигуры царя, восходящая, вероятно, к его древней сакральности, подробно описанной для сибирской арханки Френером, и гарантирующая космическую гармонию, осталась еще некоторой его защитой, однако к новому времени она все же сместилась из природной в социальную сферу, и мир, и что сделало возможным предъявлять к нему марксовские требования.

Как известно, революция 1905 года началась с январской демонстрации, вполне напоминающей шествие в Версаль, и ее расстрел, возможно, как раз усвоенный вывод из того, чем такое шествие может закончиться. Но тем самым распался тот неформальный и неопределенный договор, который

имелся между народом и царем. После этого понимание необходимости продолжения революции стало общим местом текущей политики, в том числе наиболее точного в деталях анализа консерваторов, что можно видеть хотя бы из записок П. Дурново.

Распад империй в ходе мировой войны выступал как катастрофа, не зависящая от режимов. Катастрофа эта имела разные стороны. Например, распад Австро-Венгрии стал, пожалуй, самой крупной культурной катастрофой XX века. В рамках имперской культуры в свое время возникла великая музыка — Моцарт, Гайдн, Бетховен, Шуберт, Лист, Брамс (можно причислить сюда и итальянскую оперу, во всяком случае до России). К началу XX века наступил беспрецедентный культурный расцвет империи, определивший содержание мировой культуры вплоть до наших дней, — Малер, Фрейд, Витгенштейн, Кафка. Рельеф же тоже из Праги. Атмосферу, которая имела этот расцвет, передает описанный М. Брайном эпизод: группа молодых людей не может радоваться после пражской премьеры 2-й симфонии Малера, всю ночь бродит по городу и под утро направляет восторженную телеграмму автору.

В то же время политическая обреченность Австро-Венгрии была, как писал, очевидна современникам. Возникшие на ее развалинах национальные государства, несмотря на ожидания тварцов версальской системы, не обнаружили, кроме Чехословакии, стремления к созданию демократии граждан, но в основном построили в общем схожие варианты государства старой партии, включающие также и меньшинства (которые нередко в совокупности превосходили

ословную нацию). Я не стану в деталях описывать этот широко известный процесс.

\*\*\*

Кажется важным, однако, проследить проявления системы даров. Хотя она уже давно распалась, ее влияние на цивилизационное сознание сохранилось. Речь идет именно об этом. Возникшие после некоторых попыток следовать парламентаризму авторитарные режимы в государствах Восточной и Южной Европы могут быть объяснены наряду с существующими объяснениями, которые я не имею намерения опровергать, также и ожесточением политического инстинкта, обращенного против, и систему даров. На этой основе построено общество вождя и народа, в котором каждая из сторон имела некоторые, достаточно неопределенные взаимные права и обязанности. В отличие от общества даров, в котором социальная и политическая иерархия создавалась циркулирующей даров и которое этим структурируется, вождистские государства строились на основе общества, лишенного структуры (объединенного только национальной принадлежностью), что поначалу выступало как отмена сословий. Задачей вождя при этом было поддержание баланса, который поддерживал бы взаимные условия договора с народом. Пожалуй, здесь заметна неустойчивость этого политического устройства по сравнению с обществом даров, к идеологии которого оно апеллирует, если понимать последнее как находящуюся в постоянном циркуляционном процессе, все время воспроизводящую иерархию путем неизбежного перемещения ее верхних и нижних агентов и тем самым выходящую к очень долговременному существованию.

Я бы согласился с теми исследователями, прежде всего с Х. Арентс, которые, говоря о лидер-государстве, вполне развернувшимся при тоталитаризме, не видят среди причин его возникновения особые качества лидера (небываемую харизму).

Доказать или даже заменить харизму ментальными переопределениями в личности лидера мощнейшего чувства патриотизма, что могло быть крайне соблаговитным для такого режима, всегда апеллирующего к патриотизму. Но это оказалось невозможным. Патриотизм имеет столь глубинное, этнолитическое происхождение, что принципиально сопротивляется попыткам какой-либо его приватизации одним лицом, хотя бы и вождем. Эта часто скрытая прощанной неохотливостью государства и страны остается основой выживания народа после крушения государства.

В лидер-государстве скорее неизбежна авторитарная личность, обладающая, помимо инстинктивного стремления к власти, умением сначала находить позицию, к которой обращаются участники властных схваток и интриг, и, самое важное, навыками рутинной работы по привлечению и расстановке персоналий в механизме власти, так что в конечном счете весь аппарат управления оказывается лично связан с лидером и зависит от него в форме персонализации власти, что, собственно, и составляет суть лидер-государства, которое от этого отличается как раз назначением всех носителей власти вождем. Тогда система власти не может заменить лидера, так как тем самым она уничтожает себя, а лидер не может обрывать функционеров, так как они — его воплощение. Единственным основанием вместо некомпетентности, утраты популярности

и иных причины отставки в системах, в которых политические позиции замещаются на основании выборов, политической конкуренции и т.п., теперь будет, как заметила Х. Арендт, годяко не мета, то есть попытка заменить собой власть (чаще всего — вменения). Сюда можно добавить и низовой вариант — отказ поклоняться вождя. Как известно, изменил тема измены выходит на первый план в лидер-государстве по мере его укрепления. Жесткость этой системы предопределяет ее хрупкость и ограниченность в сроках, понимание чего со временем приобретает навязчивую форму переживания исомы ее темпами: чувства заключившейся ловушки и связанного с ним сжигания заговора: возникает симбиоз питающих друг друга идей: пламени и ловушки.

Х. Арендт задавалась вопросом: что удерживало фашистские и профашистские государства в 30-е годы прошлого века от перехода к тоталитаризму? Среди высказанных ею предположений — слишком высокая цена тоталитаризма, неизбежность потери значительной части населения, что для не самых больших европейских государств было неприемлемым. Она полагала, что это скорее может произойти в азиатских странах, что и подтвердилось впоследствии, наиболее наглядно — в Камбодже.

Нельзя, вероятно, исключить из причин останковки на краю авторитаризма, за которым следует срыв в тоталитаризм, и осознание, в том числе и смутное, катастрофических последствий сжигания мистик.

Нужно сказать, что фашизм, в отличие от тоталитаризма, не опирался на идеи прогресса, прорыва к невозможному.

Его архаичность достаточно сбалансированно дополнилась консерватизмом, обращением к прошлому, которое полагается возможным для бы потому, что оно уже было.

В истории фашизма, а затем тоталитаризма главным условием, следует согласиться с Арендт, была атомизация общества и превращение его в массу (Орtega y Gasset, одним из первых заговоривший о массах, этого еще не замечал).

Для иждивенночки, атомизированного человека основным условием личностного поведения становятся, надо думать, политические инстинкты, которые он находит в своем познании, где сосредоточены наиболее архаичные представления.

Здесь, вероятно, нужно повторить, что в основе предлагаемых читателю размышлений лежит уверенность в существовании, помимо сознания, также и подсознания, в котором коренятся инстинкты, в том числе и политические. Их происхождение может отсылаться, согласно Фрейдю, в историю развития личности; можно, вероятно, обратиться и к книговековой теории коллективного бессознательного. Мне кажется вполне убедительным, впрочем, и тезис Л. Витгенштейна об удовлетворяющем опыте, высказанный им в работе «О достоверности». Сам феномен инстинкта, при его несомненности, лежит за рамками нашего обсуждения.

Среди таких политических инстинктов — и представление об обосновании власти некоторым обменом с носителем власти, хотя содержание его остается неясным и при-

должна не только обсуждаться, так что условия сравнения власти могут пересматриваться, что и вносит напряжение в это отношение.

Но путь к представительной демократии и участию в гражданском обществе при опоре на инстинкты подсознания исключен, пока не появится импульс к разрыву политического сознания. А это возможно только в обществе, но не в массе.

В становлении советского строя, завершение которого состоялось в конце 40-х годов, о чем достаточно убедительно пишет Е. Добренко, важную роль играет марксизм.

\*\*\*

Видимо, можно говорить о связи тоталитаризма с Просвещением, во всяком случае, убежденность в возможности произвольного изменения мира на основе правильной теории — результат Просвещения.

При том, что такая убежденность имелаась у тоталитарных европейских режимов, в чем следует согласиться с Х. Арндт, и бы обратил внимание и на различия. Гитлер, например, так ответил на осторожные сомнения по поводу увольнения еврейских профессоров из университетов: не опасно, если Германия останется на пару лет без науки. Большевицкая риторика исключала такие заглаживания (не будем обсуждать практику). Наука полагалась необходимой, а научное обоснование считалось важнейшей задачей Сталина на всех порах его политики.

Влияние Просвещения, идеологии прогресса, доведенной до идеи возможности любых изменений мира при наличии достаточной воли, тем не менее несомненно явилось фактором в развитии тоталитаризма.

Совершенно случайным представляется то, что А. Сокуров писал размышлений над тоталитаризмом в серии фильмов «Молох», «Телец», «Солнце» обратился к явлению Просвещения в «Фантом».

Т. Адорно цитирует: «Все возможно, и если следует стремиться к осуществлению блага на земле, то тогда должна быть реальная и возможная возможность достижения этого». Эта уверенность, что все возможно, выражена самая суть Просвещения, выказана молодым Бетховеном, Бетховеном 3-й симфонии.

От 3-й «Гермической» симфонии Бетховена протек путь к 4-й симфонии Шостаковича 1936 года, которая больше рассказывает об ужасе развернувшейся преисподней, чем словесные свидетельства того времени.

Здесь я хочу прерваться и затронуть тему, которая прозвучит позже. Есть особое место, занимаемое Бетховеном в России конца XIX века. Оно уже утрачено и забыто. Последние его смутные терты еще можно было заметить в середине прошлого века вместе с исчезающими, исчезающими предметами угнетенного быта, в которых домашние нището еще имели привычные потребности подвешенки,

и киварам были простые этажерки с зачитанными книгами, горилла сидела под абажуром, бросающим круг света на скромный стол. Вызывающий Бетховен, говоривший, что невозможно писать оперы на фривольные сюжеты, неуязвимый, оптимистичный на твоем препятствии по-нам палатком, Бетховен финала 14-й сонаты, воплотил самую суть той жизни. Дети, ставшие маркетстами, получили культ Бетховена от наклонения отцов, не подхватив их убеждений, разве это в том смысле, что убеждения нужно иметь обязательны.

Эти две симфонии — «Героическая» Бетховена и трагическая Шостаковича — очерчивают эпоху и выражают суть начала процесса и его результаты.

\* \* \*

Я часто бывало в лесу, и киварамazole дороти иместея несколько не очень заметных мемориалов с трудно различимыми надписями о величии погибших граждан без упоминания их национальности, хотя она и была единственной причиной их гибели, как будто это упоминание может породить сомнения в их искренности. Представляю, как их складывали под порывами обычного цель сырого западного ветра по узкой гравийной дороге.

Другие захоронения того же времени, хотя и несколькими годами ранее, можно найти, а чаще — нельзя найти в тундре, тайге, степях, пригородных лесах и оврагах. В начале пути, приведенного сюда, были книги, брошюры, листовки, выкинутые жание четинной теории.

Если это невозможно забыть, то значит, нужно думать. Недодуманная теория мучает, хотя, может быть, и иначе, чем практическое переживание истории прошлого века.

Наша обязанность — попытаться снова взглянуть на марксизм.

Русский марксизм — все же марксизм, хотя давно ясно, что большевизм, а также и советский уклад, который отличился и от большевизма, с марксизмом неидентичны. Но они и неопределимы от него.

Доказательством этому может служить тот факт, что до конца советской цивилизации марксизм не только оставался более или менее регулярным набором лозунгов, но за этими лозунгами можно было найти идеи. Еще важнее то, что, как только пошла трещина в оставшемся от Сталина укладе и в эти трещины могла проникать оживающая политическая мысль, эта мысль, хотя и неофициальная и маргинальная, часто искала аргументы также и у Маркса.

Для экзистенциализма, в том числе и гайларевского поединка, интерес представляла экономическая критика марксизма. Она достаточно убедительна, тем более что именно в этом отношении практика показала его несостоятельность и невиданном по масштабам опыте.

Но достаточно важно и посмотреть на те пункты марксизма, которые затрагивают право и участь класса. Вли-

вание привлекли размышления Маркса над «Философией права» Гегеля. Некоторые пассажи «Капитала» являются почти прямыми цитатами оттуда. Как можно видеть, Маркс не преодолел гегелевские идеи о праве путем верифицируемой, хотя бы средствами логики, критики. Право было объявлено подлежащим отмиранию (на практике замененным уничтожением).

Но, отбросив право для будущего, он на самом деле, как можно видеть, обратился назад, к архаике.

Как я уже пытался показать, основные усилия Маркса предложит к отрицанию сделки как взаимодействию свободной воли сторон. В мире будущего, который рисует марксизм, нет сделки. Такие ее качества, как пригласительно неопределенная мера участия в создании общественного блага и столь же неопределенная мера участия в его потреблении – наиболее притягательный подвиг (сокрушительная критика этой утопии, кажется, никем за нее была лишена большой доли искреннего разочарования) – довольно точно воспроизводят отношения дарков. И хотя этот мир полагается будущим, он из прошлого. На самом деле это мир системы даров.

Как и говорить, свобода возникает из отношения цены и сделки, хотя, возникнув, она далее уже воспринимается сама по себе, без обращения к ее источнику. Но отрицание в некотором обществе сделки на самом деле сразу же затрудняет, если не отбрасывает, свободу лица. Не случайно и теоретический, и, особенно, практический марксизм всегда подчеркивается крайне болезненной для него критике именно в части свободы личности.

Свобода как признанная необходимость – это один из вариантов преодоления кантовских антиномий, вышедший в канни марксизма. Нетрудно, однако, заметить, что при просветительской идее овладения абсолютным знанием, которая крайне важна для марксизма и которая, одновременно посвящая на божественные прерогативы, тяготеет скорее к вере, этот тезис не оставил места свободке. Выше я уже ссылался на Шеллинг, который точно заметил (этот тезис, видимо, связан с протестантским предопределением), что Бог не имеет свободы, так как обладание абсолютным знанием никак не создает ситуации выбора.

Иными словами, если осознание необходимости, то есть достижение полноты знания, принципиально невозможно, то и свобода – это что-то иное, отличное от осознанной необходимости. Но для этой иной свободы марксизм места не находит.

Марксизм, как просветительская теория, исключает идею прогресса и другого будущего, в котором и будет реализовано правильное знание. Революционность марксизма состоит в известных случаях признания необходимости настоятельного изменения настоящего, прорыва и будущего (та самая задача не объяснить мир, а изменить его, что заявлял с самого начала Маркс), причем это изменение требует участия «масса» (масса становится материальной силой, когда она овладевает массами). Лишь именно это (практическую направленность) ценил в марксизме, который, как он объявлял, вселил, потому что верил.

Более важным кажется идентичность в основных чертах теории заговора, снова и снова возникающей у разных обществ, что наряду с тем, как охотно она принимается, несомненно, указывает на ее архаичское происхождение. Поскольку все народы когда-то имели эти древние представления о мире, закрепившиеся затем в подсознании.

Замечу, что прогноз о близком исходе у архаического сознания быть не может, как не может быть прогноза у кругового движения или движения маятника, а изменение для него — это апокалипсис.

К достигнутым и непростым давнимся выводам о противоречиях марксистской теории, в значительной мере неизбежных, поскольку она исходила из попыток о возможности получения полного знания о мире и об обществе, я бы добавил и вывод о некоторых элементах архаики, которые обычно обесцениваются как проявления утопического сознания.

Среди этих элементов — установка представлениям, идущим от общества даров. Это, как я уже говорил, отрицание цены и сделки и вытекающее отсюда отбрасывание личной свободы; представление о будущих экономических отношениях как лишенных формы количественно определенных обязательств.

Известна критика Марксом отчуждения человека от произведенных им вещей, которую позднейший марксизм, осно-

венно западный, толкует иначе. Между тем личная связь человека с вещью — основа отчужденный даров.

Ссылаясь на Арендт, я говорил, что решающее значение для становления фашистского и затем тоталитарного общества имели атомизация людей, тотальное отчуждение. Но это отчуждение отличается от капиталистического феномена, открытого Марксом, который полагал, что отчужденке приделания от товара и дальнейшей сулибы послужит — результатом продажи его рабочей силы, то есть сделки как результата его свободной воли. Это отчуждение, стало быть, основано на принципиальном признании свободы лица, которая необходима для акта юридического отчуждения. Атомизм тоталитаризма, однако, — это отчуждение людей без личной свободы.

Мы постоянно обнаруживаем, что тоталитаризм имеет многие черты архаики, но именно черты. В целом он не воспроизводит архаического общества, особенно в таком его качестве, как неизменность и повторяемость. Напротив, тоталитаризм — это движение, постоянное насильственное изменение, ломки, скачки.

Марксистская теория имеет архаические черты, источник которых, как я полагаю, в трагиках распада общества даров. Помимо отрицания сделок, что составляет фокус нашего внимания, ее сокрушительная критика раннего капитализма питается в немалой степени эмоциями патриархальной ностальгии, что видно из приведенного выше рассуждения Ф. Энгельса. Но в главных интенциях это — идеология прогресса, движения, изменения.

Архаические черты марксизма могут обнаруживаться и в его утопиях. Скажем, представления о непосредственной демократии восходят, видимо, к классической афинской республике, которая, однако, уже в Античности обнаружила свои слабости, несмотря на свою сложность (иногда полагают, что именно вследствие этой сложности). В более масштабном виде пегория хрупкости афинской демократии, хотя и в ее более консервативном варианте, известна из римской истории. В конечном счете страстное участие в политике было заметно для лучших из граждан на *олимпе* — размышление и созерцание, для прочих — на рабизме перед императором (раблепетству афинян перед римским императором и его наместниками, как писал Тацит, никак не мешало полагать, что они связаны с собственной славной демократической прошлостью).

\*\*\*

Наиболее драматическим эпизодом практической истории марксизма обычно считают поражение в польской кампании 1920 года. Как говорят историки, идеи Ленина суживали в том, чтобы через Центральную Польшу водвечь в мирную революцию Германию, через Галицию — также Венгрию, а вслед за ней и Италию. Воспое поражение, по мнению М. Уолтера, потрясло Ленина, и он так и не преодолел его идейных последствий (это — одно из следствий этого потрясения). На практике обнаружилась невозможность мирной революции, что ближайшим образом подтверждало верность меньшевистской критики Ленина в части абстрактности социалистической революции в отстающей стране. Но на самом деле не мог не встать и вопрос о верности теории Маркса

в целом. Оба этих вопроса оставались точечками скрытого кризиса советской идеологии.

В конечном счете марксизм, как и всякое, был приспособлен для нужд сталинского режима и виде обобщенного и упрощенного «марксистского учения», толкование которого стало монополией, закрепленной в сталинском «Кратком курсе» и использовалось в различных прикладных политических целях. Теория, лишенная развития, не может не оказаться в кризисе, одним из наиболее известных проявлений которого стала несовместимость марксизма как научной, рациональной доктрины и марксизма как объекта веры (в социализм, потом в коммунизм нужно было «верить», и такая вера действительно некоторое время имела у многих). Утрата марксизмом теоретической убедительности, объяснительной силы проявилась в последние советские десятилетия в ориентации тех кругов, которые способны были быть носителями теоретического марксизма, на мистику в разных ее явлениях. Наряду с этим имела также и вполне рациональная, атеистическая культура, в центре которой были НИИ, не лишены и склонности к социальному проектированию, описанная, например, Стругацкими. Общим у них было скептическое, если не проницательное, отношение к марксизму.

Здесь, пожалуй, нужно сделать еще одно замечание. Как хорошо известно, советская идеология была настолько упрощенным и схематичным образом сведена к марксизму, что неизбежно возникал и многократно повторялся тезис, ставший под сомнение сам тот факт, что советский режим имел в основе марксистскую теорию, прежде всего потому,



что он вообще не склонен был к теоретизированию в сколько-нибудь научных формах, в рамках которых теория только и существует. В более поздних азиатских тоталитарных режимах на самом деле все руководящее учение, по сути, было редуцировано до безусловной преданности вождю.

Однако идеологии были необходимы режиму. К началу XX века, как мы могли видеть, разрыв представительной демократии вызвал на принципиально политическом отношении, основанном на архаичном инквизиционном идеализме, сформированном, как я полагаю, в обществе даров хотя бы потому, что это политическое устройство было самым длительным и универсальным в истории общества. В целом это общество, конечно, не могло быть уже никогда воспроизведено, прежде всего по той причине, что дары и бесповоротно разрушили его основу. Нужно, однако, заметить, что это инквизиционное устройство было более сложным, чем власть, основанная на прямом насилии. Эти более примитивные отношения населения могут возникать в замкнутых, особенно мужских, сообществах, скажем, в тюрьмах и казармах, и периодически привлекают внимание исследователей. Назовем хотя бы «Повелителя мух» Голдинга. Если такое устройство власти и имеется в древнем обществе, то оно едва ли обладало потенциалом развития, поскольку не оставляло места проявлению личных способностей людей, кроме способности к власти и подчинению. Оно могло, возможно, сосуществовать с природой, но не могло ее подчинить, изменить. Неизбежно пришедшее ему на смену (или, точнее, возникшее как условие выживания) более сложное устройство общества даров отличалось от отношений власти умения приобретать вещи, тем самым заменяя инквизицию посредством силы наказания посред-

ством вещей. Общество даров обладало способностью к движению, поддерживало изменчивый баланс. Но это движение было циркуляционным (что вполне отвечает идее циркулирования даров), воспроизведением прежнего устройства с постоянными частными изменениями, составлявшими предмет частных устремлений его участников к повышению своего статуса. Но даже одно только поддержание репутации требовало движения, прежде всего — приобретения вещей. Это было достаточно динамичное пульсирование.

Оно не имело, однако, времени как истории изменения. Непременность была и фактом его бытия, и основой его политического создания.

С распадом общества даров возникли, как известно, линейные, прежде всего религиозные, эсхатологические представления о времени, направленные в более или менее отдаленное, но принципиально иное будущее. Провешение подхватывало эти представления в форме идеи прогресса, которая постоянно подтверждала свою истинность демонстрацией громадных измышлений в масштабе жизни наблюдателя. Стремительное возрастание при величии богатства давало жить все большему количеству людей, и прогресс получал самые убедительные биологические, природные локализации. Оспаривать силу прогресса невозможно.

Эти явления между тем содержали в себе источник сильнейшего противоречия. Если какая-то общественная сила, общественное движение (весьма важное споределение, поскольку движение полагается линейным) так или иначе обращается к архаичным политическим формам, то оно

должны преодолеть присущий этим формам циклический, обращенный к прошлому способ функционирования. Для этого и оказывается совершенно необходимой идея прогресса, изменения мира. То, что отбрасывавшая теория «слепой» благотворной силы рынка или позитивного просвещения людей как основы прогресса, не уничтожает самой идеи прогресса, но сильно (и примитивно) меняет ее. Теперь правильность теории дает право на насильственное изменение мира.

Но для этого приходится уже отбросить и политические инстинкты общества даров и обратиться к еще более архаичным, в немалой степени биологическим инстинктам (в идеале — рефлексам), прямому насилию. Остатки в стороне вопрос о том, что этот переход в конечном счете приводит к практическим уничтожения человеческой личности, как она сложилась в результате тысячелетнего противостояния природе, и сдвигению ее к управляемому не инстинктами, но рефлексам существо, следует заметить, что этот процесс приводит к массовому уничтожению людей. При всей случайности и произвольности террора все же происходит не только невиданное количественное, но и качественное разрушение населения. Уничтожаются прежде всего лучшие.

Тоталитаризм, как известно, приводит к громадным потерям, в основном необратимым. В течение жизни одного поколения губится накопленное веками. Собственная основа развития утрачивается, и условием восстановления развития становится возвращение в мир, уже сильно изменившийся-

ся, но не так, как это полагалось тоталитарным учением, и поэтому, поскольку мир может принять восстанавливаемое общество, прежде всего — поскольку оно готово разделить ценности этого мира.

Получно заметить, что есть отдельный вопрос о причинах крушения тоталитаризма: определяется ли природой (на что указывает прежде всего массовая гибель людей, в том числе из-за потери источников существования) или окружающим миром, который вынужден противостоять ему в силу присущей тоталитаризму эксклзивности и, во всяком случае, стремительно опережает его в развитии своих возможностей в отношении с природой на высших этапах развития способностей человека, то есть одновременно и технологически, и социально?

\*\*\*

Хотя теория марксизма лишь при серьезных теоретических усилиях позволяет отыскать основания для тоталитарных практик сталинского режима, при этом что гораздо легче отыскать то, что эти практики отрицают, в целом марксизм давал основания для изменения мира, в том числе — насильственного, поскольку претендовал на логически безупречное обоснование необходимости этого изменения.

Эти выводы, на большей части без доказательств, и составляли идеологию режима.

Омиранье марксизма в официальном варианте было неизбежным, но притормозило впасть до конца режима. Индика-

тирами угрозы марксизмом политического значения можно считать исчезновение из политической риторики упоминания прогресса (и другого будущего) и цитирование теории мирового лаговара как способа объяснения политической реальности.

Вспрашивая к прерванному изложению, скажу, что вторым драматическим для СССР, а на самом деле и для марксистской теории стал «перелом» 1929 года.

Есть несколько объяснений причин этого явления.

Официальное состоит, как известно, в том, что нужно было забрать зерно у деревни для индустриализации. Позднейшие версии этого подхода имеют допущение, обычно малозначимое, что если это и было преступно, то это не было оптимизмом.

Есть также версии, что это было все же ошибкой и экономической цели не достигло, навсего, однако, создав неразрешимую продовольственную проблему, которая в конечном счете стала одной из главных причин несостоятельности советского строя и массового недовольства людей повседневными условиями жизни. В объяснении этих версий указывают, что хотя в 1930 и 1931 годы экспорт зерна резко вырос по сравнению с 1925–1929 годами с 289 и 178 тонн соответственно до 4765 и 5057 тонн, но в 1932 году экспорт упал до 1728 тонн, что ниже экспорта в 1924 году (2596 тонн), достигнутого без примене-

ния чрезвычайных мер. При этом в 1932–1933 годах после осознания масштабов голода произошли даже закупки продовольствия на открытом рынке.

С. Коткин показывает, что главным условием успеха индустриализации после 1930 года стало не наращивание советского экспорта зерна, но мировой кризис, заставивший западный мир принять советские условия о поставке технологий и запчастей, а не готовой продукции, которую и раньше иностранные поставщики охотно продавали, отказываясь при этом от передачи технологий (даже дружественная Веймарская Германия ограничивалась в 1920-е годы только продажей готовых изделий).

Учитывая, что решение о коллективизации принималось зимой 1928–1929 годов — до мирового кризиса, начавшегося осенью 1929 года, но последствия которого обнаружилось лишь к 1930–1931 годам, остается говорить только об удаче, то есть счастье для советской индустриализации, но случайном стечении обстоятельств.

Конечно, успеху индустриализации помог и массовый исход крестьян из разоренной и голодающей деревни на строительство новых заводов, обеспечивший их рабочей силой по минимальной цене, но этот фактор определенно не включается в планы индустриализации. В целом масштаб бедствий, выданных коллективизацией и декультикацией (в деревне говорили: «культура нас начала» — это выражение непереводимо и не встречается в иностранных книгах, затрагивающих тему коллективизации), видимо, все же не предвиделся руководством страны. В связи с этим,

несколько не предполагая гуманизм руководства, открыто приравнивая эту буржуазную слабость (нам такую про гуманизм, как будто в мире есть что-то более гуманное, чем священная ненависть пролетариата, писали тогда), выбирая между сознательно созданной социальной катастрофой и просчетами при планировании форм и темпов коллективизации, как и индустриализации, правильнее было полагать, что не хватало точности предвидения последствий принятых мер.

Цель моя, однако, — не повторить доводы тех или иных участников этой дискуссии, но обсудить более глубокие причины «великого перелома». Эти причины заставляют говорить, как представляется, вкayne не о рациональном, хотя бы и более или менее ошибочном расчете, а о действительном инстинктивном инстинкте. Инстинкт не нуждается в обосновании и доказывании его верности. Точнее будет сказать, что инстинкт всегда прав и не может быть предметом дискуссии. Задача носителя инстинкта обычно состоит в том, чтобы, напротив, замаскировать его, выдать действие инстинкта за осознанное решение.

Механизм коллективизации и декультизации (то есть уничтожения кулаков как класса, почти всегда сопряженного с их физическим уничтожением в той или иной форме), при декларативно произвольном решении о причислении крестьянина к числу кулаков) требовал наиболее крупномасштабным массового принуждения, применяемого в суарством к большинству населения сибирской страны, направленного на изменение основ его жизни. Европейской

истории, да и европейской политической мысли также такие инстинкты не были известны.

Крестьянский вопрос с XIX века был одним из основных вопросов русского общества. К началу XX века имелись варианты его решения — от столыпинского до кадетского и далее вплоть до эсеровского. В ходе «великого перелома» крестьянский вопрос был решен окончательно и наиболее радикальным образом.

Он был решен не как вопрос экономический и социальный, а как вопрос о власти.

Следует поэтому согласиться с теми историками, которые связывают коллективную виллю с причинами политическими — завоеванием абсолютной власти. Деревня, численно позволяющая города, к этому времени оставалась практически вне политического влияния партии. Как говорил Т. Шапкин — один из самых влиятельных энтоков советской деревни, малочисленные деревенские партийки стали панические движения в центр, создавая так ощущение нарастающей угрозы массового антибольшевистского движения, тем более что в целом враждебные и (или) инчужденные отношения крестьян к партактивистам нетрудно было представить как угрозу восстания.

Решающим фактором стал разгром партийной оппозиции в конце 1928 года. Дорога к абсолютной власти была открыта. События 1929 года — решительный переход на этот путь.

В отношениях власти и нужно, как кажется, искать объяснения того, что случилось.



Можно было бы заметить, что разрушение демократического устройства власти, основанного на формально определенных обязанностях политиков перед гражданами, которые посредством институтов гражданского общества добиваются соблюдения этих обязанностей, а тем более конституционной монархии, также формально устроеной, происходит путем некоего возврата к системе даров, поскольку она представляется в политическом инстинкте людей и легко и незаметно оживает. Собственно, только эти механизмы и оставались, если другие, более позитивные формы и отношения власти разрушены.

Апеллитин к ценностям общества даров могут иметь опору только в политическом инстинкте, в равной мере имеющемся у всех. Настоятельное стремление крестьянства увидеть в былинных вождях явление царя, видимо, обнаружило действие этого инстинкта. Движение восточного народа также не могло быть свободным от него.

Что-то подобное происходило в национальных европейских государствах, отбросивших демократию.

Однако затем правители, теперь уже вожди и (или) диктаторы, обнаруживают досадное свойство этого архаичного устройства, состоящее в их собственном несвободе от правил этой системы, в наложении на них бремени попечения. Неопределенность объема попечения, однако, никак не означает провозглашения определения этого объема самим дающим; напротив, он определяется получающими и зависит от того, что также дали они, то есть от того объема власти, который

они вручили вождю. Чем больше была эта власть, тем больше, стало быть, они ожидали в ответ.

Как путь выхода из этого положения может быть объяснен переход к тоталитарному устройству, которое, как писала Х. Арентс, не поддается объяснению ни утилитарностью, ни здравым смыслом, ни равнозначной целесообразностью, которое вообще нельзя понять, прибегая к некоему среднему пониманию. Объяснение это может, кажется, состоять в стремлении диктатора подавить саморевизионный инстинкт людей, заставив их отказываться даже от неопределенных требований к вождю, чтобы теперь только он решал, что он обязан дать.

Частушка более позднего советского времени начиналась со слов: «Обижается народ — мало партия даст». Нужно признать, что то же самое сказать о сталинском режиме не является от того, насколько прилично окончание частушки, было никак невозможно. Когда Сталин давал, это всегда было много.

Видимо, только к началу 60-х годов отношения властелина изменились и подавленный ранее инстинкт вновь обнаружил себя. Выступления 1962 года в Новочеркасске трудно не сопоставить с Кровавым воскресеньем по многим чертам, ведь суть кровавого конфликта — в требованиях подвластных людей к власти, не выполняющей своих обязательств. Здесь требования справедливого вешнего воздаяния за полученную власть вышли на первый план.

Внед за подавлением инстинкта в ходе «великого перелома» можно обнаружить и попытки его окончательного

уничтожения путем прояснения людей и полностью публичных существ, лишения их не только какого-либо требования, но самой мысли о таком требовании, лишения их всякого ожидания. Если бы этого требовалось лишить их человеческой природы, в которой коренились эти идеалы, то это и делалось, что может объяснить и лагерные практики. При таком понимании процесс становления тоталитаризма выстает уже не как демонтаж демократии, а как искажение, вплоть до разрушения, тех основ власти, которые были унаследованы от системы даров. Уникальность тоталитаризма стало быть — и разрушением им всех известных до сих пор форм властвования.

\*\*\*

Здесь мы сталкиваемся с необходимостью понять значение здравого смысла и его места в описываемых процессах. Универсальное определение здравого смысла не существует, и оно едва ли может быть дано, учитывая его изменчивость и зависимость от эпохи и того сообщества, которое его формирует. В этом плане нужно иметь в виду связь, вытекающую из близости самих слов *common sense* и *community*, на что указывает Х. Арендт. Здравый смысл принадлежит человеку как члену сообщества и выражает практики и идеи, вырабатываемые сообществом для самосохранения, выживания в этом сообществе в данных условиях. Здравый смысл имеет некоторое общее содержание, но также и изменчив. Если здравый смысл верших в науку французских энциклопедистов был нацелен на разрушение религии как мифологии, то здравый смысл сельских обывателей несколько не лишен приверженности тем или иным мифам (впрочем

после Р. Барта, который в этом отношении, возможно, и завершил идеологию Эшкенецкини, все может быть представлено как миф). Однако здравый смысл роднит с научным подходом долгие и редкие на результаты опыта, но в то же время — скептицизм к новому, и особенно к новой теории. Здравый смысл необходим для распознавания сути того, что происходит вокруг, и для правильной реакции на факты действительности, самого понимания этих фактов, и по этому он всегда приземлен, ведь без него невозможна никакая житейская деятельность. В целом в основе здравого смысла — стремление к исключению частной пользы и благополучия. Примером, показывающим проявление здравого смысла, может быть, скажем, история Швейцарии, которая служит для демонстрации силы здравого смысла в столкновении с официальной идеологией.

Здравый смысл определенно противостоит идеологии и практике тотального разрушения мира и прорыва в мир новый, особенно достижку, поскольку это требует лишней и жертв. Видимо, можно найти в здравом смысле крестьян и вытекающее из системы даров принятие власти не как представительства (хотя и эта идея несколько не противоречит обыденному сознанию), но вождем как обязанному лицам властью наделению его властью или признания его властью. Сложившись в рамках сообщества и поддерживаемое сообществом такое отношение к власти может быть радикально уничтожено путем уничтожения самого сообщества.

Это позволяет понять, как резистентность крестьянского большинства к идеям и практикам большевистского режима привела к решению разрушить само крестьянство как планно-

ны носителя инстинктов и представлений, препятствующий призрачно-великому разворачиванию власти, стремящийся к беспредельности.

Здравый смысл обывателя в 20-е годы наталкивался на советскую идеологию. В центре драм, описанных в рошенкинских рассказах, как раз показаны безнадежные и ни к чему приходящие попытки примирить здравый смысл с идеологией и практикой режима. Немало об этом в рассказах 20-х годов у все проговаривающего до конца А. Плыгонова. «Самоубийца» Н. Эрдмана посвящен той же теме и тоже сколькомыслен, столь и трагичен.

Послужаю это жизнь 20-х годов. К середине 30-х исчезает, скорее, исчезает здравый смысл вместе с исчезновением его среды обитания. Подчеркнуто сказочный Иван Чонкин — это рассказ о невозможности Швейка в это время.

Впоследствии все время приближающиеся в реальные официальные мифы роетки здравого смысла преследовались как «несозидательность». Сознательным, притом что настоящее убеждения вовсе не приветствовались, а скорее терпелись или чаще не терпелись, было, следовательно, поведение. дитя опору на здравый смысл. Одним из показателей созидательности становилась житейская неустроенность и наборки.

В конце 1942 года после сокрушительных поражений под Сталинградом и у Эль-Аламейна, когда германская военная мощь надломилась, громадные силы и средства нацизма

были, однако, брошены на окончательное решение еврейского вопроса — европейские железные дороги вместо военных грузов перевозили миллионы евреев в лагеря смерти, и десятки тысяч солдат и офицеров отправлялись не на фронт, а на исполнение этого плана.

Весной 1945 года ввиду близкого поражения, когда окружение, как говорят некоторые источники, уговорило Гитлера на переговоры с союзниками, он составил главным условием никаких уступок в еврейском вопросе.

О каком-либо здравом смысле говорить не приходится.

Нет причин не видеть признаки здравого смысла и у решения об уничтожении крестьянства. Решение, ориентированное на подавление политических инстинктов, принималось под воздействием политического инстинкта — инстинкта власти.

\* \* \*

Постоянным был дозвон о классовой борьбе. Это считалось главным в марксизме, и хотя ужасная реализация может и, вероятно, должна критиковаться с акцентом марксистской теории, все же идея в целом принадлежала Марксу. Известно восхищение Ленина якобинцами, несомненно, бывшими одним из главных его практических ориентиров при размышлении террора. Уничтожение крестьянства и тем самым классов в ходе окончательного решения крестьянского вопроса означало превращение населения в атомизированную массу как главное условие тоталитарного режима.

Здесь становится очевидным один из важных пунктов наших рассуждений. Истоки масштабного насилия, насаждающих атмосферы цинизма и поиска врагов не могут быть обнаружены в марксизме как рациональном учении. Апелляция сталинского режима к архаике, независимо от герменевтики, не использовала теории Маркса, а стала следствием движения к абсолютной власти, сметающего все преграды, в том числе – и имевшиеся политические отношения и политические представления исторического, а затем и действительного сознания. При этом марксизм тоже имеет архаичные черты, обнаруживаемые в процессе разрушения денег, свободы лица и права. Но пробуждение и разрывывание спихи насилия, вызванное этим разрушением, все же не заложено в марксизме, который полагал его необходимым в начале процесса, в качестве «повышенной бабки истории», а не как результат перехода в новое общество, не как форму бытия этого общества. Марксизм скорее склоняется к библейской идее вечного мира, окончательно освободившегося от расколов и связанных трагедий, поглотившего вчерашнюю разнь вместе с угасанием ее источников, а не к насильственному уничтожению всех вчерашних. Если марксизм призывает к уничтожению, то отношений, а не людей.

Можно, видимо, сказать, что дотика марксизма не привели к идеям массового насилия, в том числе и как форма тотальной классовой борьбы, не говоря уже о том, что сталинское насилие только палькивалось лозунгом классовой борьбы, имея совсем иное содержание. Этот вывод не является сколько-нибудь новым. Но как только мы говорим, что практические осуществленные революционные идеи Маркса не могли не увязать в архаике, мы должны все же заметить,

что эта архаика, имея черты утопии и мечтаний, не была архаикой ненависти. Однако – и это есть главное – *архаика не может не приводить к ненависти.*

\*\*\*

Окончательному решению крестьянского вопроса предшествовало уничтожение пролетариата в результате национализации. Если идея Маркса об отмене денег после вызвавших катастрофу экспериментов военного коммунизма и не была до конца осуществлена (нужно попутно заметить, что система тэйков, развивавшаяся до время военного коммунизма для вытеснения денег, сохранилась в той или иной форме вплоть до конца советского строя, а перестроечная критика привилегий сделала ее как идею отказа от этой системы и переход к рынку и деньгам, так и идею замены ее более справедливой и уравнительной), то тесно связанная с ней и на самом деле имеющая ее своим мотивом идея отмены подлежащей обсуждению цены и свободной купли-продажи, в том числе Марксовой купли-продажи рабочей силы, была в основном реализована.

Этот представлялось выводом из теории приближенной стоимости, присваиваемой капиталистом в результате покупки рабочей силы («каусовского камня» марксизма). Можно было бы повторить известный тезис, что капиталистом теперь стало государство. Но отнюдь не классы все же экономические, а не политические. Например, принуждение работника к труду посредством законов о преследовании тунеядства, издаваемых самим работодателем, рыночному капитализму, пожалуй, неизвестны. Возможно, стало бы, до-



ворись об исчезновении рабочего класса и марксистском смысле.

Если теперь и можно было найти «представителей уничтоженных классов», то самих классов уже не было, не могло быть, следовательно, и борьбы с ними. Величайшим подарком якобинцев стала, как известно, идея «враги в народ». Благодарность режиму другу народа Марату взаимно превращала ту, которая была выражена в памятных и памятных площадях и улиц. Врагом народа мог быть объявлен кто угодно, а классовая борьба, которая все время, по заверениям Сталина, обождалась, стала основополагающей опорой на террор и иные практики гражданской войны, которая продолжалась вплоть до Перестройки. Собственно, главным содержанием Перестройки и была попытка прекратить гражданскую войну. Некоторые читатели могут вспомнить, что еще политика 70-х годов сопровождалась партийным лозунгом о мирном сосуществовании как форме классовой борьбы.

История не была шанса утратить, может ли сохраниться политическая приемлемость с марксизмом при отказе от идей и практик гражданской войны.

Здесь важно логично отметить разницу между гражданским миром как способом существования, доступным сложному обществу с сохранением, защитой и развитием многообразия людей, и единством как формой подавления разнообразия. Намечившиеся к концу XX века острая борьба за права меньшинств во всем мире, нередко приобретающая крайние формы, когда терпимость насажается с упорством нетерпимости, видимо, указывает на главную тенденцию

современного прогресса — создание предельно возможного многообразия общества.

Имеет смысл напомнить, что прогресс не означает только развитие технологий, как это принято считать в России с петровских времен. Технологии — лишь следствие развития способностей личности путем инстинктивных изменений, направленных на углубление и углубление тех социальных отношений, которые позволяют способностям человека развиваться и использоваться. Именно свободная личность в свободном обществе стала к концу XIX века главной привлекательной силой. Этот секрет невозможно украсть, как крадут иные технологические секреты, потому что его никто не скрывает.

М. Геллер горюет, что в конечном счете победил Чехословакия, вероятно, имея в виду также и этот процесс.

В то же время призыв к единству, как звук боевой трубы, обычно возмущает подполковника к войне. Как повеление, прежде чем обратиться с оружием, у нас ходить строем, чтобы уподобить его всем илым, поставленным в строй, тем, кто «турьбой и тургом», так и требование единства, которое советский режим постоянно обращал к массам, означает подавление всякого разнообразия. Насиживание единства не только не исключает гражданской войны, но прямо ее предполагает

\*\*\*

Не имея возможности отрицать связь между жертвами советского тоталитаризма и идеологией классовой борьбы, опирающейся на александровское учение Маркса, отметим,

однако, иной результат этого учения: советское поколение 20–30-х годов. Последние его представители нам знакомы. Можно назвать имена Б. Окуджавы, Ю. Трифонова, М. Голдберг, поэтов С. Гузенко, Б. Слуцкого, Л. Самойлова. Конечно, можно вспомнить и другие имена.

Большинство, как и предсказывал яркий представитель настроений этого поколения П. Коган, погибли вместе с ним в боях, хотя и не дойдя до Гитла.

Нестандартные и столь же обреченные юноши из этого поколения и изображены в фильме М. Калики «До свидания, мальчики». Вероятно, это было лучшее поколение в нашей истории. Хотя можно сказать, что они — потомки русских мальчишек из пушкинской речи Достоевского, все же в большей мере они — представители той тенденции марксизма, которая состоит в его связи с идеей человечества, не знающего границ. Человечества, «штурмующего небя» (говоря эти слова, Маркс не имел в виду покорителей Америки), потомки самых радикальных идей Просвещения.

Едва ли не главное содержание большой книги Ю. Слэчкина «Дом правительства» (документальный вариант трифоновского «Дома на набережной» с тем же предметом) — рассказ об этом поколении. Трудно не восхищаться вместе с автором тем типом личности, который описал. Слэчкин при этом размышляет о том, почему у этого поколения не было продолжения.

М. Хулиев, как всегда, с предельной чуткостью к глубинам русской истории отразил эту проблему в «Послесловии»

В фильме сказано достаточно, чтобы понять, о чем речь. Герой Плятка начинает каждое утро с чтения «Юманите» и «Моргнинг стар» (это то, что осталось от мировой революции к 70-м годам, как и знание ненужных в советском быту языков), встречается с друзьями, чтобы вспомнить славное время жарких споров 20-х годов.

Однако фильм был в основном воспринят как термичная бытовая драма психологического, а не исторического содержания, хотя Хулиеву это едва ли было бы интересно. Как представляется, фильм по-другому и иными средствами продолжает все же «Заставу Ильича».

Между тем сам тот факт, что «Послесловие» принималось как внесистемная бытовая история в трудности взаимопонимания между людьми разных поколений, а не обращение к глубочайшему вопросу советской истории, уже показывает, что к 70-м годам сама эта проблема перестала чувствоваться современниками.

Все более расщепилось проникновение Ю. Трифонова в ту же тему часто воспринималось еще более молодыми читателями как доведение о до того неизвестном или незамечаемом, но не как продолжение собственных размышлений.

Действительно, поколение, которое может восприниматься как оправдание русского марксизма, оказалось единственным.

Видимо, гуманистический потенциал марксизма к этому времени был исчерпан вместе с успешным — в основном победившим — им поколение.

\* \* \*

Оставались, однако, архаические стороны марксизма. Это отказ от сделки, от сглаженного ценнообразования (советские товары сразу выпускались с напечатанной на них ценой), от экономической свободы и конкуренции. Это и отказ от демократии и замена ее различными суррогатами. Тоталитарное устройство, откатываясь от своего пика, все более замещалось архаикой, отмеченной, кстати, тавтологией не к экзальсии и движению, характерным в основном для тоталитаризма, а к инклинции и повторяемости. Мы уже имели возможность видеть, что некоторые черты политической архаики не были чужды марксизму в самом начале, не говоря уже о том (сегодня это общеизвестно), что отказ от частной свободы будет приводить к архаичным властным механизмам просто в силу выхода на поверхность массовых инстинктов.

Восстановление роли денег как главный пункт гайдировских реформ не могло быть ничем иным, как апокалипсическим. Инклинтное общество не способно к эволюции и может альтернировать только так. Если ли можно увидеть способность к эволюции и в марксизме, которому параллельно больше присущи финализм, колосс истории, последний революционный прорыв в новую вечную жизнь и иные подобные жаргагеты ничем не отличающиеся от идей конца света.

Более глубокое укоренение архаики в советском строе чем в иных странах, переходящих к демократии и рынку в то же время, и предопределило болезненность этого перехода.

Деньги и сделка потому требуют свободы, что только свободное решение обязывает и становится потом основой ответственности. Свобода, повторим, не личное или кем-то дарованное благо, но результат собственного внутреннего развития, но жесткие требования другой стороны сделки. Чтобы вступить в сделку купли-продажи, продавец требует от покупателя принять решение и цене свободно.

Люди это, конечно, понимали. И ответственность как плату за свободу принимать не хотели. Определенность обязательств, лежащая в основе рынока, воспринималась как его жесткость.

Одновременная приватизация понималась, помимо не лишнего мифичности представления об общем ичастном, теперь утрачиваемом, как демокративный уход государства из экономики. А это означало отделение политической власти от работодателя, от хозяина, который не имел теперь обязательств, вытекающих из получения им власти, пусть сколь угодно необремененных и произвольных толкуемых.

Оставилось государство, политические привилегии с которым требовали самоорганизации, к которой атомизированный человек массы был решительно не готов, и экономика, приобретающая фирмы не знающая исключений определенных обязательств. Для смягчения жесткой определенности нового мира не хватало материального богатства, расщепленного миром старым.

\*\*\*

Фатальное и, видимо, решающее политическое значение имела атомизированность общества — главное наследие тоталитаризма. Естественный распад и насильственное разрушение советского и классного общества потребовали когда-то много времени и усилий. Возникшая масса атомизированных, одиноких людей стала основой тоталитарного режима. Но крупнейшее тоталитаризма само собой не влечет общественного структурирования, самоорганизации людей, прорастания горизонтальных связей, которые, как корни, удерживают людей со сходными стремлениями и интересами и способны противостоять государству, если оно угрожает этим интересам. Для нового объединения людей нужны еще большие усилия и большее время, чем то, которое заняло разрушение прежнего, тоталитарного общества. Социальные всегда труднее разрушения.

Государство не может создать самоорганизацию людей, хотя может энергично ее не допускать и затормаживать более или менее долгое время. А пока сохраняется масса, неизбежно отчужденные люди от государства. Одинокие люди, составляющие массу, по определению ни с кем не связаны и в первую очередь — не связаны с государством. Ситуация одиноко зависящего над обществом (все еще массой) государства и отчужденной от него подвластной массой людей, лишенных естественных и политических связей между собой, не может быть преодолена быстрыми и решительными реформами — ни политическими, ни экономическими. Эти реформы могут только быть началом более или менее долгого процесса возвращения в мир. Вопрос о протекании этого

процесса, препятствиях ему и его сроках выхлупит за рамки моих размышлений, которые и ограничиваю конитом прошлого века.

Гайдаровские реформы были в том отношении политическим продолжением Перестройки (и, видимо, и могли быть осуществлены в ее рамках), что предполагали гражданский мир и никак не сужались в гражданской войне. Гражданская война, однако, была им сразу объявлена и очень скоро приобрела баррикадные формы.

Понятно, что эти реформы не могли не привести к апокалипсису. Остается вопрос, мог ли апокалипсис принять иные, более мягкие формы.

Было инаше края пропасте. Пылящий вихрь 21 августа всего на несколько дней его ослабил, но затем оно обострилось. В течение месяцев двух искали обходные пути, варианты постепенности. Пожалуй, это было сколько потерей времени, столько и приобретением — приобретением внимания, что постепенности не получится. Нужно сделать шаг вперед.

Решимость нашлась у Президента. Что нужно делать, понимал Гайдар. Знание (которое, в отличие от секретов, доступно всем желающим) имелось не только у него, там более что реформы уже успешно шли в других странах. Требовалась воля.

Действия требовали решимости: было понятно, на тех, кто вышел вперед, направлен сумрак ночи.

Нельзя не увидеть сходства между ленинскими преобразованиями страны и гайдаровскими реформами. В обоих случаях исполнитель, убежденный в правильности увещанной из книги теории, пытается невероятный шаг применить теорию к жизни и использует его.

Но если и разнятся Гайдар отрицает то, что делалось большевиками, и желает приблизить уничтоженное. В этом отношении они стоят в начале и конце точно определенного отрезка истории и теперь всегда будут противопоставлены.

Только в части уничтожения прежнего уклада большевистские реформы могут более или менее трактоваться как марксизм. В том, что учреждалось, это уже марксизм весьма сдвинутый или вовсе не марксизм. Получилось совсем не то, что писалось в марксистских книгах.

Реформы Гайдара, однако, не могли быть возвращением в 17-й год и продолжением прерванного развития страны. Изменилась слишком многое. Это не было и повторением реформ в бывших соцстранах, которые сохранили и людей, помнящих прежнюю жизнь и умеющих в ней жить, и имели общество, не столь атомизированное и отчужденное от государства, хотя основа для единства людей с государством была взята по большей части из довоенной эпохи, а не из современного мира.

Гайдаровские реформы оказались беспределными. И удивительно не то, что они были остановлены на полпути, а то, что на первом этапе они все же оказались успешны. Получилось именно то, о чем говорила теория.

\*\*\*

Ж. Деррида как-то поставил перед психологами вопрос: почему человек совершает зло? Вопрос представляется неразрешимым.

Но его можно переформулировать: зачем человеку ненависть? И тогда вопрос имеет ответ, относящийся к подсознанию, объекту психологии.

Архаичное общество сочетало солидарность (общество даров часто и обозначается как солидарное), признанье между своими с ненавистью к чужим. Как степень гостеприимства обычно прямо пропорциональна степени ксенофобии, так и степень горячей солидарности у членов этого общества пропорциональна горячей ненависти к чужим. Общество даров охотно восвато (сами этимология русских слов как войны, так и охоты содержит указание на то, что эти слова выражают занятые тем, что нравятся). Война была неотъемлемой тех ценных вещей, которые лежали в основе циркуляции даров. Но также и война была единственной формой отношений с чужаками, а причиняемое им это не было этической проблемой, отношение к ним было за пределами морали. Об этом писала С. Фрейдзенберг, и не только она, и об этом приходится напоминать, потому что любовь к чужакам обращенная к архаике, оживления древних инстинктов непременно ожидает ненависти, влывает к эту.

Если необходимо был бы этот раф к этому очерку, то самым уместным были бы оркестровые аккорды из финала уже упомянутой 4-й симфонии Шостаковича, в которых звучит

победный реванш, страшный голос зла, вышедшего из своих глубин в нашу жизнь

Люди, пережившие лагерный ад, продолжают носить его в себе, как это было показано А. Вайлой в «Пейзаже после битвы». Отдельный вопрос — почему наше кино не подступилось к этой теме, для нас еще более важной.

Но и общество, пережившее общий ад, продолжает носить его в себе. Неизвестно, можно ли вообще изжить его, но определенно, что нельзя с ним справиться, уклоняясь от пристального всматривания, сколь бы мучительным вызывание ужаса из памяти ни было (Вайла полагал, что для этого нужен другой, что в одиночку не справиться. Попутно напомним и его скептические, чтобы не сказать, издевательские оценки попыток заглушить то, что случилось, парадный бравадностью, маскарадом триумфального восхождения).

Если Россия еще не преподала того урока миру, о котором говорил Чаадаев, то, может быть, этот урок — в том, может ли общество, несущее в себе ад, начать новую жизнь.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Следуя совету редактора, предложенного, несмотря на небольшой размер книги, скорее очерка, завершить ее заключением, я бы выделил и повторил следующее.

Сам тот факт, что широкое распространение имеет одностороннее отрицательное отношение к Гайтару и к марксизму у ученых и тех же людей, признанных именно Гайтаром не только критиком марксизма, но и практически покончившим с ним, во всяком случае в экономике, привлекает, конечно, внимание и требует обсуждения.

Марксизм заслуживает обсуждения также и потому, что исчезает, вместе с его носителями, советская интеллектуальная и духовная среда, которая так или иначе соотносилась с марксизмом. При этом процесс осмысления его не остановился, то базиса советского идеологического уклада был прерван 30 лет назад. Есть опасность утратить возможность увидеть взгляд на эпоху тех, кто составил ее сознание. Западная левая мысль, которой не чужда религиозность марксизма, никак не может взять на себя это осмысление. Но в нем все же есть необходимость, есть ощущение, что какие-то очень важные

для нас вопросы не только не получили ответов, но даже еще ясно и не сформулированы.

Я пытался показать, что марксизму не были чужды архаические черты, которые я связываю с проявлением инстинктов, исходящих от племен или общества даров, инстинктов, которые, видимо, объективно прижуждаются при критике уклада, основанного на деньгах и стелке, который и возник как результат крушения общества даров. Я пытался представить разрушительное действие этих инстинктов на практике, хотя не готов дать ответ на вопрос, было ли это архаическим следствием реализации марксистских прогнозов или жекий в глубинах политический кризис, кризис власти, неизбежно актуализирует их.

В то же время я признаю, что марксизм имел качества, которые привели к возникновению лучших, по моему мнению, поколений в нашей истории. Я являюсь ли это достоянием его оправданием, я также не могу сказать.

Размышления над теорией дара и некоторыми идеями Маркса позволили мне сделать ряд выводов о происхождении права и свободы воли из одного источника — появления денег как средства разрушения общества даров. Но этот вывод, пожалуй, важен для юридической дискуссии, хотя то, что свобода имеет происхождение в дановом культе-проявлении, наверняка привлечет внимание и представителей других сфер знания.

В целом жанр этого очерка не позволяет отнести его к научному тексту. Почему для научной полемики скорее даст моя

статья в журнале «Полития», на которую имеется ссылка. В этой статье имеется аппарат, который дает возможности для соответствующей научной оценки. Поэтому, хотя я не склонен ожидать, что текст очерка вызовет безусловное согласие читателей (это вообще невозможно в тех случаях, когда какие-то мысли высказываются впервые), он все же в большей мере может служить стимулом к соответствующим размышлениям, чем исходным материалом для развертывания теоретической дискуссии.

Возвращаясь к сфере политическому, повторю, что я в значительной мере опираюсь на идеи Х. Арендт, хотя в ряде пунктов они не кажутся мне достаточно верными. Прежде всего, сопоставление двух основных тоталитарных режимов XX века не может идти дальше сходства некоторых, хотя и очень существенных черт, а различий больше, чем полагала Арендт, впервые указавшая на их сходство. На мой взгляд, если советский уклад — выражение и даже кульминация ряда основных идей Просвещения, то нацистский — архаика. Поэтому если для нацистской идеи всемирного дариовора была исконной их теорией и практикой, то, вопреки мнению Арендт, в советском политическом устройстве эта идея есть и обнаруживалась, то не в качестве основы идеологии и иногда могла применяться лишь для частных целей режима.

Поскольку какие-либо суждения, высказанные в книге, имеют политический оттенок, должен повторить, что эти суждения замыкаются завершением основных гайдаровских реформ, главным образом — восстановлением роли денег. Если читатель на основании этих суждений сделает выводы, применимые к современности, сформулирует при-

## Заключение

ольше о ближайшем или отдаленном будущем, то это будут его собственные выводы и прогнозы. Мне они не известны.

Если же читатель обнаружит, что наша недавняя история, которая еще и не стала историей, на самом деле полна идей, которым не приданы ясные очертания, недоказанных или вовсе неумоказанных идей, затравливающих самое главное в жизни страны, то та цель, которую я ставил перед собой, будет, пожалуй, достигнута.

## СОДЕРЖАНИЕ

Система даров и свобода

~ 3 ~

Заключение

~ 77 ~



*Научное издание*

СКЛОВСКИЙ Константин

**СИСТЕМА ДАРОВ И СВОБОДА**  
**(Некоторые размышления**  
**в связи с 30-летием гайдаровских реформ)**

Подготовка текста - Ю.И.С. 2021. Формат 60×90 1/16. Бумажный вариант.  
Гарнитура Newcas. № изд. - 1. 112. Тираж 300 экз.  
Листов № 170/25

Издательство «Статус»  
119026, г. Москва, ул. Трубниковского, д. 92, корп. 2.  
тел./факс: +7(495) 649-18-06  
E-mail: book@statut.ru  
[www.estatut.ru](http://www.estatut.ru)

Отпечатано в АО «Издательство Типография»  
119116, Москва, Восточная пр., д. 42, комн. 5.  
Тел. +7(499) 177-98-90

ISBN 978-5-8354-1754-4



9 785835 417544

Автор стремится показать приложение теории дара, созданной столетие назад французской антропологией и впоследствии применяемой также в некоторых социологических исследованиях, к такой важной для российского читателя проблеме, как уяснение сути гайдаровских реформ и их места в событиях конца прошлого века. Оценка этих реформ как результата критики марксизма и практического преодоления марксистских экономических идей дается, помимо прочего, путем выявления в марксизме наряду с просвещенческой прогрессистской идеологией также и архаики, восходящей к обществу даров.

Книга откликается на оживление общественного интереса к событиям конца Перестройки, но предлагает оценки и суждения, которые возникли в последние годы и лишь едва намечались в ходе бурных дискуссий тех лет.

Хотя в книге затронуты серьезные и сложные проблемы, автор при изложении материала избегает сухости научного стиля, стремясь сделать книгу доступной для широкого круга читателей. Используются отсылки к фильмам, музыкальным произведениям.

Несмотря на скромный объем текста, в книге содержится в сжатой форме большой материал, и она предполагает вдумчивое чтение.



9 785835 417544