**Леонид Поляков, доктор философских наук, профессор Национального Исследовательского Университета-Высшая школа экономики**

**Коммунистический антикоммунизма Александра Зиновьева**

*Если хочешь познать истину,*

*оспаривай прежде всего самого себя.*

***Александр Зиновьев.***

*Советский человек охотно причиняет зло ближнему и делает подлости. Но он предварительно убеждает себя в том, что он имеет на это моральное право, что его действия оправданы так или иначе, что они в конце концов суть не зло, а добро.*

***Александр Зиновьев. Иди на Голгофу.***

*я не учу ни добру, ни злу. Я учу тому, как жить в таком разрезе бытия,*

*в котором теряют смысл понятия добра и зла.*

***Александр Зиновьев. Иди на Голгофу***

Одной из важнейших особенностей текстов Александра Зиновьева является то, что можно обозначить как их «двусмысленность». Это – не так называемый «эзопов язык», не язык намёков, позволяющий автору маскироваться, защищать себя от преследований репрессивной власти. Хотя отчасти нечто «эзоповское» можно усмотреть в «Зияющих высотах».

Это не значит также, что они имеют в одно и то же время по отношению к одному и тому же объекту разное и даже противоположное значение. Хотя и тут нужна оговорка: Зиновьев мастерски владел жанром парадокса и, некоторые его утверждения стали афоризмами именно потому, что содержали абсолютно несочетаемое. Например, характеризуя себя, он писал: «Я - крайний реакционер, идущий впереди крайнего прогресса»[ 3 ].

Говоря о типе советского человека, того Homo Soveticus’а, который в определённый момент нашей истории в определённой среде получил уничижительное именование – «совок», Зиновьев утверждал:

«Мы коллективисты, и потому страдаем в одиночку. Наши страдания мелки и незначительны, и потому мы возносим их на космическую высоту. Мы не верим в рай как на небе, так и на земле, и потому надеемся на чудо. Мы атеисты, и потому мы цепляемся за религиозные учения» [ 4 ].

Тут, конечно, слышится отнюдь не Эзоп, а скорее Тертуллиан с его так и не идентифицированным кредо – “credo quia absurdum est”. И это тем более верно, что сам же Зиновьев, придумавший для обозначения «человека советского» ещё более обидное прозвище – «гомосос», готов применить его к самому себе. Вот так:

«Моё отношение к этому существу двойственное: люблю и одновременно ненавижу, уважаю и одновременно презираю, восторгаюсь и одновременно ужасаюсь. Я сам есть гомосос (…) Он есть Ничто, т.е. Всё. Он есть Бог, прикидывающийся Дьяволом. Он есть Дьявол, прикидывающийся Богом. Он есть в каждом человеке» [ 1].

Конечно, по поводу этих великолепных парадоксов можно возразить, что все они содержатся в книге «Гомо Советикус», которая представляет собой род художественного текста. И сам автор, выбирая между жанрами «роман», «донос», «отчёт», «трактат», в конечном счёте смешивает их вместе, от чего все автохарактеристики становятся частью общей литературной «игры».

Оставляя в стороне жанры доноса (сообщения в «органы» о поведении советского человека внутри страны) и отчёта (сообщение в «органы» о поведении советского человека в зарубежной командировке), учтём, что в творческом наследии Зиновьева периода 1976 (публикация в Швейцарии социологического романа «Зияющие высоты») – 1999 (возвращение на Родину) присутствует и романная форма, и трактат. Структурно они выглядят почти идентично: и там и там Зиновьев пишет короткими отрывками, которые невозможно назвать главами. Хотя каждый такой отрывок имеет своё заглавие. Но при этом между романом и трактатом есть существенное различие именно в структурировании текста.

В романах Зиновьева короткие отрывки-главы могут размещаться в любом порядке и при этом несколько отрывком имеют одно и то же название. Так, например, структурирован роман «Русская трагедия». А вот два трактата, например – «Коммунизм как реальность», «Кризис коммунизма» - структурированы в строго логической последовательности. И главы не повторяют названия, и могут быть значительно длиннее, нежели в романной форме.

В связи с вышесказанным можно вернуться к вопросу о «двусмысленности» текстов Зиновьева. И афоризмы-парадоксы, и все смысловые «игры», содержащиеся в его романах, нужно понимать именно как художественный приём, как наделение определёнными мыслями конкретных персонажей данного романа. А что касается его трактатов, то следует признать, что, во-первых, всё парадоксальное, то есть содержащее взаимоотрицающие утверждения, есть отражение самой парадоксальной логики изучаемого объекта (коммунизма в данном случае). А, во-вторых, эффект взаимоотрицания появляется в сравнении с последующими публицистическими (интервью, публичные выступления в масс-медиа и т.д.) выступлениями. А так же - с лекциями, семинарами и другими формами научного творчества Александра Зиновьева.

Наиболее остро ощущается эта «двусмысленность» в позиции Зиновьева по отношению к советскому коммунистическому периоду российской истории - к феномену СССР. Сам он писал об этом так:

«Меня упрекают в том, что я из критика коммунизма превратился в его апологета. Этот упрёк абсурден. Моя позиция не изменилась, изменилась ситуация в стране и в мире, изменился объект моего анализа, моей критики»[1;54].

Это значит, что Зиновьев, однажды утверждая что-то, в дальнейшем мог утверждать прямо противоположное. И для того, чтобы адекватно воспринимать то или иное его высказывание, печатный текст, или целую книгу, нам нужно чётко расположить конфликтующие и взаимоотрицающие тезисы в определённой точке времени. «Коммунизм как реальность» - теоретический трактат, написан Александром Зиновьевым в 1980 году по его собственному признанию буквально за две недели. Трактат «Кризис коммунизма» написан десять лет спустя в той же стилистике: с целью «понимания» природы коммунистического общества, а не его «разоблачения». Принципиальную разницу между этими подходами Зиновьев объяснил так:

«Разоблачение негативно, понимание же позитивно. Разоблачение действует на эмоции, понимание предназначено для разума. Разоблачение имеет своим врагом апологетику, понимание же – заблуждение. Разоблачение может стать врагом понимания не в меньшей степени, чем апологетика» [ 2;11 ].

Этот пассаж даёт ключ к тому, чтобы адекватно подойти к вышеозначенной проблеме и дать, хотя бы предварительный, ответ на вопрос: был ли Зиновьев разоблачителем коммунизма и стал ли потом его апологетом? Совершенно очевидно, что уже в 1980 году он занял позицию философа, которую Бенедикт Спиноза охарактеризовал краткой латинской формулой: sine ira et studio. Зиновьев ставит задачу понимания, тем самым сознательно избегая эмоциональных состояний «гнева и пристрастия», поскольку в этом случае «разоблачитель» оказывается даже хуже «апологета».

Апология любого социального строя, слишком очевидна и легко дезавуируется, поскольку любой социальный строй не идеален и имеет множество недостатков. Любая попытка оправдания того, что не может быть оправдано (например – массовые политические репрессии), обличает сервилизм оправдывающего. А вот обличение тех же массовых репрессий априори воспринимается как моральная позиция, что придаёт словам обличителя статус не подлежащей критике правдивости.

Означает ли это, что Зиновьев, выводя понимание с уровня дихотомии «апологетика – разоблачение» на более высокий уровень, тем самым снимает вопрос о моральной оценке своего труда? На этот вопрос он сам отвечает так:

«Понимание вовсе не означает некую среднюю линию, некие правильные пропорции положительного и отрицательного, добра и зла. Для понимания вообще не существует ни положительное, ни отрицательное. Для понимания существуют лишь объективные факты, объективные закономерности и тенденции. А как оценят эти явления сами участники жизни общества и посторонние наблюдатели в терминах добра и зла, это от понимания самого по себе не зависит» [ 2; 11].

Будучи в 1980 году искусственно «пересаженным» из Советского Союза, то есть общества «реального коммунизма», в альтернативную (в логике «холодной войны») социальную западную среду, Зиновьев перестаёт быть «участником», но не становится и «посторонним наблюдателем» в отношении советского общества. Он сознательно переходит «по ту сторону добра и зла», но только не в ницшевском смысле (хотя соблазн трактовать Зиновьева как возможно самого яркого и самого оригинального представителя русского ницшеанства присутствует постоянно, особенно с учётом его отношения к религии и церкви вообще).

Отказываясь занимать моральную позицию в отношении собственных научных открытий, объясняющих природу, сущность и закономерности «реального коммунизма», Зиновьев не превращается в имморалиста – как Ницше. И тем более не становится а-моралистом – как, например, маркиз де Сад. Его пафос – это пафос учёного-естествоиспытателя, который исследует человеческое общество как некий практически природный объект, стараясь минимизировать эффект «соучастия». Такой учёный совершает то, что на языке Э.Гуссерля можно было бы обозначить как «феноменологическое эпохе», то есть вынесение за воображаемые «скобки» не только любых своих эмоциональных состояний, но и любых попыток моральной оценки объекта.

Насколько возможен и насколько реализуем именно такой методологический подход при анализе социальных явлений? Основатель научного жанра «социологии знания» Карл Мангейм утверждал, что, например, любое исследование в рамках социологии политики неизбежно включает в себя нередуцируемый «субъективный» (морально-мировоззренческий) компонент. Он писал, что «трудность заключается в том, что мыслящий теоретик находится не вне изучаемой им сферы, но сам участвует в столкновении борющихся сил. Это соучастие неминуемо вызывает односторонность его оценок и волевых импульсов» [8]. Основатель жанра «социологического романа» Александр Зиновьев превращал в действующих «субъектов» те или иные морально-мировоззренческие позиции, или даже социальные законы. И, таким образом, как бы обеспечивал себе «алиби» от предвзятости, ангажированности и, тем самым, необъективности изображаемой реальности.

Зиновьевское воздержание от оценочного суждения и, соответственно, от морального о-суждения в социальном исследовании, вызывающее ассоциацию с Ницше-Гуссерлем и как бы противоречащее тезису Мангейма, на самом деле продиктовано стремлением освободить человека от самого фундаментального рабства - рабства неведения. Как говорил сам Зиновьев в одном из своих поздних интервью: интересно не то, почему мы рабы, а то, почему мы хотим быть рабами?!

Выход из этого «рабства неведения», из состояния автоматического подчинения социальным законам, прежде всего и главным образом законам того, что Зиновьев обозначил термином «коммунальность», не может быть обретён с помощью некоего освободительного действия. Революционный бунт, основанный на самых возвышенных и предельно человеческих идеалах, как раз и привёл русский народ в состояние предельно нечеловеческой «реальности» ПГТ «Ибанск». И, вопреки Ницше, который констатировал, что «всегда алчная воля находит средство, окутав вещи дымкой иллюзии, удержать в жизни свои создания и понудить их и жить дальше» [ 9 ], Зиновьев, по-видимому, следовал завету Иммануила Канта.

Отвечая на вопрос о том, что такое «Просвещение» (Aufklerung), Кант писал, что это есть «выход человечества из состояния несовершеннолетия, в котором оно находится по собственной вине» [10]. Отсюда его девиз: «Имей мужество пользоваться своим собственным рассудком [10]. И это фактически тот же пафос, который мы находим в следующем утверждении Зиновьева: «Истину говорят одиночки. Если многие разделяют твои убеждения, значит, в них есть удобная для них идеологическая ложь» [1;17]. И, как ни странно, это очень близко к пафосу Иисуса Христа, сказавшего: «И познаете истину, и истина сделает вас свободными» (Иа;8-32). При том, что Зиновьев – сознательный даже не агностик, а именно атеист (хотя и написавший в высшей степени христианскую поэтическую «Молитву верующего безбожника»!), его вечная борьба за «Истину» носит практически религиозный характер.

И, если иметь это в виду, то отнюдь не случайным окажется один из наиболее шокирующих парадоксов, нацеленных Зиновьевым в того любимого-ненавистного персонажа, которого он назвал «гомососом». Иисус, согласно евангелисту Иоанну, в споре с иудеями утверждал, что их отец – Диавол, раз они не хотят признать в нём Сына Божьего. А Диавол – это «лжец и отец лжи» (Иа;8-44). А гомосос как раз и есть Бог, прикидывающийся Дьяволом, или Дьявол, прикидывающийся Богом. Эта персонифицированная диалектика, то есть раздвоение «гомососа» на взаимоотрицающие противоположности, приложима и к тому обществу, в котором появляется этот уникальный «индивид». Хотя, строго говоря, гомососа нельзя называть индивидом, поскольку в точном латинском смысле термин «индивид» значит – «неделимый».

Социальная диалектика, открытая Зиновьевым, вынуждает его констатировать, что «если в реальной истории происходит так, что воплощение в жизнь светлых идеалов неразрывно связано с порождением мрачных последствий, то от этого никуда не денешься (…) Классики марксизма и прочие добросердечные мыслители прошлого не могли предвидеть того, что на пути в обещанный рай страждущее человечество попадёт в ад» [2;14]. Правда, если быть до конца справедливым по отношению к «классикам», стоит отметить, что нечто подобное они всё же предвидели. В частности, Карл Маркс однозначно предупреждал, что коммунизм возможен только как глобальное, всемирно-историческое явление, а всякие попытки построить коммунизм в «одной отдельно взятой стране» обречены на провал.

Исследуя обязательные предпосылки перехода человечества к коммунизму, К.Маркс в «Немецкой идеологии» предупреждал, что «развитие производительных сил (вместе с которыми уже дано эмпирическое осуществление *всемирно-исторического,* а не узко местного, бытия людей) является абсолютно необходимой практической предпосылкой ещё и потому, что без него имеет место лишь всеобщее распространение *бедности*; а при крайней нужде должна была бы снова начаться борьба за необходимые предметы и, значит, должна была бы воскреснуть вся старая мерзость» [11].

Что именно может произойти при игнорировании этого предупреждения К.Маркса, он описал тут же: «Без этого 1) коммунизм мог бы существовать только как нечто местное, 2) сами силы общения не могли бы развиться в качестве *универсальных*, а поэтому невыносимых сил: они остались бы на стадии домашних и окружённых суеверием «обстоятельств», и 3) всякое расширение общения упразднило бы местный коммунизм. Коммунизм эмпирически возможен только как действие господствующих народов, произведённое «сразу», одновременно, что предполагает универсальное развитие производительной силы и связанного с ним мирового общения» [11;34].

В этом отношении утверждение Зиновьева о том, что советский коммунизм и есть единственно возможный, то есть «реальный» коммунизм, может быть поставлено под сомнение. Но сам Зиновьев прекрасно знал этот аргумент и сформулировал свой ответ. При том, что действительно у советского коммунизма может быть своя специфика, дело в том, что в самом марксистском проекте заложены два дефекта, которые превращают всю теорию «научного коммунизма» в несбыточную утопию. Согласно Зиновьеву, Маркс и его последователи не учли «1) неотъемлемые качества самого строительного материала общества – человека; 2) принципы организации больших масс людей в единое целое» [ 2;15-16].

По первому пункту возникает автоматически возражение Маркса, согласно которому никаких «неотъемлемых качеств» у человека нет и быть не может. Марксистская «антропология» (если о таковой вообще можно говорить) постулирует «человека» как «совокупность общественных отношений», как целиком и полностью продукт конкретного общества, включенного в конкретную общественно-экономическую формацию. Собственно в этом и состоит основной принцип «материалистического понимания истории», согласно которому «общественное бытие определяет общественное сознание». Поэтому если говорить в рамках марксизма о «неотъемлемых качествах» человека, то только лишь в этом и никаком ином смысле.

Зиновьев в ответ как бы соглашается с Марксом и пишет, что «люди сами суть продукт истории, и как таковые, обладают такими свойствами, которые не зависят ни от каких социальных преобразований и от которых, наоборот, зависят возможности самих этих преобразований» [2;16]. Но согласие Зиновьева с Марксом только кажущееся. Дело в том, что у Маркса переход человечества к коммунизму через низшую его фазу – «социализм», является делом рук особого класса, как раз и являющегося «продуктом истории», трактуемой как история борьбы классов. Этот особый класс – «пролетариат», просвещённый доктриной «научного коммунизма», оказывается персонифицированным исполнителем объективных законов истории, то есть «могильщиком» того самого капитализма, который этот класс и породил.

Можно сказать, что в этой исторической диалектике Маркс безупречен, и его критика Зиновьевым в таком случае оказывается некорректной. Ведь в самом деле, именно логика капитала неизбежно приводит капиталистическое общество к коллапсу. Противоречие между уровнем развития «производительных сил», достигнутым научно-техническим прогрессом, и типом «производственных отношений», основанных на частной собственности на средства производства, приводит к тому, что по-немецки обозначается как Zusammenbruch.

Революция пролетариата, который частную собственность превращает в общественную, то есть совершает экспроприацию экспроприаторов, получавших прибавочную стоимость за счёт нещадной эксплуатации наёмных рабочих, взрывает капитализм изнутри. И наступает настоящее «царство свободы», человечество начинает свою подлинную историю, а коммунизм представляет собой общество, в котором действует принцип: «от каждого по способностям, каждому по потребностям». Иначе говоря – тот самый «земной рай», по пути к которому человечество, согласно утверждению Зиновьева, обязательно окажется в аду.

Но всё же возражение Маркса остаётся: не пытайтесь строить коммунизм в одной, а тем более – «отсталой», то есть не развившей все потенции капитализма стране. И тогда никакого «ада» не получите.

Маркс прав? Нет, отвечает Зиновьев. Даже если согласиться с тем, что российским опыт построения коммунизма не соответствует учению Маркса и потому не может считаться «реальным коммунизмом», нужно учесть и ещё один аргумент. Зиновьев утверждает, что «в любом большом скоплении людей, образующих целое, с необходимостью происходит образование иерархии групп и должностных лиц, что заранее превращает в идеологическую фикцию всякие надежды на социальное равенство» [2;16 ].

Иными словами, Зиновьев утверждает, что мечты Маркса и Энгельса об «отмирании государства» по мере того, как человечество будет продвигаться от социализма к коммунизму, так и останутся мечтами. Дело не в том, что в классовом обществе государство всегда есть институт, закрепляющий власть господствующего класса, а в коммунистическом бесклассовом обществе по определению государство не потребуется. Дело в том, что в любом обществе властные отношения, а следовательно отношения господства и подчинения – это условия существования самого общества.

Критикуя теорию «научного коммунизма» Карла Маркса, основанную на принципе «историзма», Александр Зиновьев различает «исторический» и «социологический» подходы. Отдавая предпочтение последнему, он писал: «Никакого научного исторического объяснения того или иного типа общества не существует с чисто логической точки зрения. Существует лишь иллюзия исторического объяснения» [2;34]. Но и с социологическим подходом не всё так просто. Сам по себе этот подход требует рассмотрения любого данного общества не в его историческом становлении, отследить которое во всей фактической полноте в принципе невозможно, а в наличной статике. Однако и тут возникает схожая проблема: как познающий субъект может охватить всё общество целиком?

Общество - это «предмет», который «необычайно сложен, громоздок, запутан. Составные элементы подвижны, изменчивы, взаимно модифицируют друг друга. Один и те же явления порождают противоположные следствия и сами могут следствиями противоположных причин. Точные измерения слишком громоздки, практически невозможны, дороги, бессмысленны в силу изменчивости условий (…) в таких условиях приходится оперировать суждениями, которые нельзя проверить эмпирически и нельзя вывести по общим правилам дедукции» [2;44 ].

Значит ли это, что «социологический» подход – это всего лишь «декларация о намерениях», которые невозможно реализовать на практике? Зиновьев так не считает. «Имеется, - утверждает он, - путь изучения общества, совпадающий с научным в установках и основных приёмах, но отличающийся от науки по целям и результатам. Это – путь развития в себе научного стиля мышления и осмысления наблюдаемых фактов жизни так, как будто бы они являются объектами внимания науки» [2;44 ]. Собственно говоря, это и есть установка на изучение социальных явлений как природных, о которой говорилось выше.

Основные требования этого стиля таковы: рассматривать объект исследования (коммунистическое общество)с точки зрения его собственных целей и ценностей, искать адекватный объекту язык описания, не используя привычные, официально закреплённые идеологические штампы и не перенося на институты этого общества смыслы, присущие этим институтам в обществах другого типа. И, помимо этого стиля мышления, Зиновьев использует гегелевскую диалектику - метод восхождения от абстрактного к конкретному, который он исследовал в своей кандидатской диссертации на примере «Капитала» К.Маркса ещё в 1954 году. Суть метода в том, чтобы от выявления и описания неких отдельных, абстрагированных от целого деталей, элементов и свойств этого целого, двигаться к объединению этих первичных абстрактностей в конкретный образ целого.

Описание своего подхода к общественным явлениям, стиля мышления и метода исследования было необходимо Зиновьеву, чтобы подтвердить изначально заявленный принцип: цель – понимание коммунизма, а не обличение или апология. Но, приступая непосредственно к анализу, ведущему к такому пониманию, Зиновьев постулирует базовый социальный феномен, который – как уже говорилось – он обозначает термином «коммунальность». Это своего рода «субстанция», некая «первоматерия» человеческого общества как такового. «Суть коммунальности, - утверждает Зиновьев, - состоит в борьбе людей за существование и за улучшение своих позиций в социальной среде, которая воспринимается ими как нечто данное от природы (…) суть коммунальности не есть абсолютное зло, как она не есть и абсолютное добро. Она есть объективный факт, подобно тому, как отрицательный заряд электрона не есть зло, а положительный заряд протона не есть добро. Всё то, что мы считаем добром и злом, вырастает из этой сути коммунальности в одинаковой мере. При чём здесь ***зло образует базу для добра, а добро неизбежно порождает зло [Курсив мой – Л.П. ].*** В природе человеческого общества не заложено никаких моральных зародышей и критериев оценки происходящего. Последние суть изобретения цивилизации» [2;61].

Может показаться, что Зиновьев, используя термин «цивилизация», наделяет его тем смыслом, который указывает на разграничение эпох в человеческой истории – на переход от состояния «первобытности» или «варварства» к более развитому состоянию. Однако, на самом деле «цивилизация» у Зиновьева означает нечто иное. Она «в основе своей есть прежде всего самозащита человека от самого себя. И лишь потом это есть бытовой комфорт, который имеет и другие основания. Если коммунальность можно представить себе как движение по течению потока истории, то цивилизацию можно представить как движение против течения» [2;26 ].

Противопоставляя «цивилизацию» исходному субстрату социальности, то есть «коммунальности», Зиновьев фактически исходит из принципа антропологического дуализма. Человек изначально является у него «коммунальным индивидом», который всегда и во всём следует простому правилу: «не действовать во вред себе, препятствовать другим индивидам действовать во вред ему, избегать ухудшения условий своего существования, отдавать предпочтение лучшим условиям существования» [2;66]. При этом этот коммунальный индивид «от природы не есть ни злодей, ни добряк. Но если человеку нужно сделать что-то в силу фундаментального принципа его коммунального бытия, и он может сделать это безнаказанно, он это сделает, вернее – в нём самом по себе нет никаких ограничителей, препятствующих осуществлению такого рода действий. С этой точки зрения человек есть на всё способная тварь» [2;67].

С учётом такого определения «человека», может показаться, что Зиновьев – убеждённый мизантроп. Однако следует помнить, что понимание исключает эмоцию и оценку. Зиновьев всего лишь констатирует, что в до-моральном, до-цивилизованном состоянии «человек» есть «коммунальный индивид», и управляют им принцип, сформированный в ходе его «биологической эволюции». И человек «не в силах отменить его. Он способен преодолеть его, только подчиняясь ему» [2;66].

Эта диалектика становления «цивилизации» посредством подчинения законам «коммунальности» представляет собой достаточно сложный момент в социологической концепции Зиновьева. В принципе понятно, что «цивилизация» не появляется в обществе «коммунальных индивидов» откуда-то извне. Ведь в такого уровня теории никакого «извне» попросту не существует. Лично для себя Зиновьев мог принять принцип, завещанный ему его матерью: «Абсолютный свидетель твоей жизни и высший судья всего связанного с тобою должен быть в тебе самом» [6]. В данном случае он на собственном примере показал, как может возникать «самозащита от самого себя». Но как именно через подчинение законам «коммунальности» порождается «цивилизация» как качество общественного целого?

Отчасти объяснение этому парадоксу можно найти в феномене «партии», которая в коммунистическом обществе играет ключевую роль «стержневой части в системе власти» [2;320]. О самой партии во времена СССР принято было говорить, что она – «ум, честь и совесть нашей эпохи». Относительно ума и чести сказать особо нечего, поскольку вступление в партию было обязательным условием для карьерного продвижения практически во всех областях общественной и государственной жизни, и в условиях господства той самой «коммунальности» партийный кадровый состав неизбежно включал в себя самых продвинутых «коммунальных индивидов». Однако, что касается «совести», то здесь как раз и обнаруживается вышеупомянутый парадокс.

Зиновьев констатирует: «Принадлежность к партии является сильным сдерживающим фактором в смысле сохранения норм морали и общественного порядка. В условиях господства коммунальности именно партийные организации в первичных коллективах являются самым эффективным средством поддержания морального и идейного состояния общества на должном уровне» [2:322]. Но сама по себе эта констатация парадокс не объясняет, а лишь усугубляет: каким образом организация, состоящая в основном из людей-карьеристов, стремящихся к власти, привилегиям и ради этого готовых на всё, то есть людей как минимум не-моральных, превращается в институт, поддерживающий достаточный моральный уровень в обществе?!

Ситуация выглядит ещё более безнадёжно, если учесть, что в коммунистическом общество «негативный отбор» - это не только способ формирования кадрового состава партии. По сути, утверждает сам же Зиновьев, «негативный отбор» есть универсальный способ производства Homo Soveticus’а. «Теперь уже очевидно, - писал он, - что коммунизм – это общество плохо поступающих людей (…) Общество здесь выпускает в массовых масштабах превосходно сделанные существа, лишённые каких бы то ни было социально-нравственных устоев и готовые на любую мерзость, какая от них потребуется смотря по обстоятельствам» [2;142].

И как же в таком обществе может возникнуть то, что Зиновьев обозначает термином «цивилизация», то есть движение «против течения» или «защита человека от самого себя»?! Предварительным ответом на этот вопрос может быть отсыл к базовому принципу его социологии коммунизма, а именно – рассмотрение в качестве первоначальной социальной клеточки не отдельного индивида, а первичного коллектива или «коммуны». Следуя тому методу социального анализа, который он открыл в своей диссертации о «Капитале» К.Маркса, Александр Зиновьев и при анализе коммунизма стремится обнаружить исходную «клеточку» социальной материи. Найти то «абстрактное», то есть как бы абстрагированное, отделённое от «целого», исходя из которого можно получить «конкретное» - адекватное теоретическое описание коммунизма как особой социальной реальности.

«Коммунистическое общество, - утверждает он, - состоит не непосредственно из людей, а из коммун. И потому носителем личностного начала здесь является не отдельный человек, а целостный коллектив людей. Здесь лишь коммуна есть личность, а отдельный человек есть лишь кусочек личности или безликое условие личности» [2;99]. И, если это так, то объяснение парадокса, согласно которому аморальные индивиды создают ***как бы*** моральную организацию (например – КПСС), лежит на поверхности. Субъектом морали может быть только личность, но отдельный человек – лишь «безликое условие личности». Следовательно, только объединяясь в коллектив – любой, первичный и т.д. – коммунальные индивиды обретают коллективную моральную субъектность.

Получается так, что именно через принадлежность к «коммуне», существа, «готовые на любую мерзость», научаются сдерживать (хотя бы минимально) эту свою готовность. И, причём, это происходит именно потому, что эти самые существа, вступая в любой первичный коллектив, или в партию, подчиняются законам коммунальности. Одним из которых является то, что Зиновьев обозначает термином «привентация».

Сам этот термин произведён от английского глагола to prevent – предупреждать, предотвращать, препятствовать – и используется Зиновьевым для обозначения особой поведенческой стратегии как индивидов, так и коллективов. Поскольку базисный закон коммунальности – это стремление каждого улучшить свою позицию в обществе и не допустить её ухудшения, то одной из форм реализации этого закона для индивида/коллектива является препятствование любому другому индивиду/коллективу в попытках улучшить свою позицию. В обществе с ограниченным набором благ (или, что тоже самое – с неограниченным набором потребностей индивидов) любое взаимодействие или даже простое сосуществование неизбежно оказывается «игрой с нулевой суммой». Чужой успех воспринимается как моё поражение.

И вот из превентивных действий индивидов и коллективов и складывается реальность коммунизма. «Привентация как форма социальной борьбы, - утверждает Зиновьев, - обусловлена всем строем жизни коммунистического общества. Вместе с тем она является одним из важнейших механизмов сохранения общества и действия его законов. Цель привентации состоит не в том, чтобы выделиться из массы прочих членов общества за счёт лучшего выполнения данного вида деятельности, как это имеет место в случае конкуренции, а в том, чтобы помешать индивидам выделяться именно таким образом, низводить выделяющихся до некоего средне-общественного уровня» [2;132].

Стоит напомнить, что в этом зиновьевском анализе диалектики трансформации обезличенных индивидов-функций в коллектив-личность отсутствует аксиологический акцент. «Я не употребляю здесь, - специально предупреждает Зиновьев, - оценочных выражений. Быть личностью – не обязательно хорошо, а быть частичной функцией – не обязательно плохо» [2;142]. Его цель всё таже – не осуждение и не апологетика коммунистического общества, а исключительно его понимание. Поэтому даже его характеристика Homo Soveticus’а как существа, «готового на любую мерзость», должна восприниматься как внеконтекстная констатация реальности, которая могла бы быть оценена в моральных категориях, присущих обществу совершенно иной природы.

Собственно, строгое соблюдение принципа «морального эпохе», как раз и порождает то недоразумение, о котором не раз говорил сам Зиновьев. Он действительно не был антикоммунистом и не стал апологетом советского коммунизма, всё время выдерживая позицию дистанцирования от наблюдаемого объекта. Именно поэтому он никогда не примыкал к сообществу эмигрантов «третьей волны» и не называл себя «диссидентом». И для этого был резон, состоящий в том, что он действительно не был «инакомыслящим», предпочитая оставаться просто – «мыслящим». Именно поэтому он постоянно находился в конфронтации с Александром Солженицыным (тоже не считавшим себя «диссидентом»), моральный антикоммунистический пафос которого был для него как исследователя-логика методологически неприемлем.

Более того, Зиновьев – в отличие от всех антикоммунистов, обличавших прежде всего и главным образом КПСС и видевших именно в партии причину всех бед и зол советского общества, утверждал прямо противоположное. И при этом, совершенно не впадая в какую-либо апологетику. Его анализ приводил к выводу о том, что «на уровне первичных микроколлективов ***партия есть воплощённое благо [курсив мой – Л.П.]***. Здесь (как и вообще в стране) это есть единственная сила, способная как-то ограничить буйство сил коммунальности, защитить людей от самих себя и обеспечить некоторый прогресс» [2;162].

Опять-таки, используя термин «благо», Зиновьев не становится на морализаторскую позицию «оправдания» КПСС. В эпоху «Перестройки» и в 90-е годы по адресу этой партии им было сказано такое и так много, что не сравнимо ни с какими диссидентскими и солженицынскими инвективами по данному адресу. «Благо» в данном случае – это ключевая роль КПСС в важнейшем процессе сохранения стабильности советского общества и создания условий для социального (включая весь комплекс от экономики до культуры) прогресса. А что касается самого этого общества, то его перспективы в плане прогресса цивилизации для Зиновьева – автора «Коммунизма как реальности» - далеко не очевидны.

Да, он великолепно вскрыл диалектику трансформации коммунального индивида в квази-моральное существо именно благодаря тому, что индивид действует в соответствии с законами коммунальности. Но всё равно окончательный вердикт относительно моральности советского социума у Зиновьева негативный. «Коммунистическое общество, - утверждал он, - не является моральным в том же смысле, в каком оно не является правовым: нормы морали не являются здесь актуально действующими. Дело не в том, что они нарушаются. Дело в том, что их тут просто нет, они тут бессмысленны, с ними тут просто нечего делать» [2;261].

Это – важное дополнение к зиновьевской теории моральности коллективного субъекта. Советский социум как целое может восприниматься составляющими его «коммунами» в качестве носителя и воплощения определённого типа морали. Но этот социум не может представлять собой ***морального*** субъекта в аутентичном смысле этого понятия. Моральность предполагает свободный выбор субъекта в пользу либо добродетели, либо злодейства. Эту презумпцию свободы Зиновьев обозначает абсолютно определённо: «Человек, вынужденный делать добро или не имеющий возможности безнаказанно делать зло, ещё не есть человек, поступающий в силу норм морали» [2;262].

Но, помимо введения добровольности выбора в качестве критерия настоящей морали, Зиновьев вводит такое понятие как «идеологическая мораль». Это – «часть идеологии, трактующая о том, каким должен быть человек коммунистического общества, и призывающая людей следовать этому образцу. Она очень похожа на настоящую (личностную) мораль, но фактически она есть мораль в той же мере, в какой коммунистическая идеология есть новая форма религии. Коммунистическое общество стремится быть моральным в смысле своей идеологии, т.е. псевдоморальным, и делает всё для того, чтобы разрушить зародыши или остатки морали личностной, т.е. морали в собственном смысле слова»[2;261].

Зиновьев мог бы сослаться на важнейший идеологический документ советской эпохи – «Моральный кодекс строителя коммунизма», который даже по форме напоминает «Декалог» Моисея. Хотя при этом нельзя не заметить принципиальную разницу между ними, которая подчёркивает именно то, что коммунистическая идеология как бы замещает собой религию, но не становится подлинной религией. Эта принципиальная разница состоит в том, что Моисей даёт «заповеди», то есть запреты, чётко обозначая территорию, так сказать, «воли Божией» и оставляя человеку огромное пространство свободы. А «Моральный кодекс» предписывает человеку определённый тип/образец поведения, превращая его в существо, вечно стремящееся к идеалу, но никогда в этот идеал не превращающееся.

Моисей предлагает верующему 8 запретов и две категорических рекомендации: помнить субботу и чтить отца и мать. Таким образом, его «Декалог» можно условно назвать документом апофатическим. «Моральный кодекс» требует от «строителя коммунизма» 12-ти добродетелей, превращающих его в «совершенного/идеального» человека. В первом случае верующему достаточно не забыть про субботу и своих родителей, при воздержании от 8 неправедных поступков, чтобы стать «совершенным». Что в принципе легко исполнимо. А во втором случае мы имеем парадокс: «строитель» идеального общества уже должен обладать качествами человека этого общества. И, если так, то не надо строить никакой «коммунизм», если все строители живут в соответствии с «Моральным кодексом».

И этот логический парадокс оборачивается крахом коммунистической утопии. В случае заповедей Моисея человек получает свой «моральный кодекс» от трансцендентного начала, авторитет которого не может быть подвергнут сомнению. А в случае «Морального кодекса» человек получает 12 прескрипций, следовать которым его принуждает либо внутренний «голос», «совесть», либо внешний приказ, исходящий от некоего «человека». Можно сказать, поэтому, что моральность, обусловленная религиозными запретами, оказывает цивилизующий (в зиновьевском смысле) эффект, поскольку защищает человека от самого себя. И, таким образом, она становится общечеловеческим достоянием. А моральность, обусловленная человеческим «кодексом строителя коммунизма», претендует на то, чтобы стать качеством только одной определённой части человечества.

К тому же, в случае религиозной морали за человеком сохраняется свобода её принятия. А в случае морали идеологической, определённой «кодексом» в стране, из которой нет свободного выхода, отсутствует именно это главное условие моральности субъекта. Что как раз и отмечено Зиновьевым, когда он пишет о человеке, «вынужденном делать добро». Надо признать, однако, что сам Зиновьев «настоящую» мораль не связывает с религиозностью человека. Скорее даже наоборот, его отношение к религии и церкви, как институтам, препятствующим освобождению человека от невежества, заблуждений и психологического «рабства», предполагало, выражаясь логическим языком, дизъюнкцию религии и морали. За одним, правда, существенным исключением.

Зиновьев, как уже говорилось ранее, автор не только научных трактатов, но и автор художественных текстов, весьма оригинальных по своему жанру. Помимо «социологических романов», у него есть и другие «романные» жанры, которые пока не имеют точного обозначения, но которые, несомненно, неповторимо оригинальны. Таков роман «Живи!», и в ещё большей степени – роман «Иди на Голгофу!» Последний как раз и имеет самое прямое отношение к проблеме «генеалогии морали». В нём рассказ ведётся от имени автора-атеиста, который заявляет:

«Бог нужен не для загробной жизни — таковой все-таки нет и никогда не будет. Он нужен для этой, земной жизни. Он нужен для того, чтобы человеку достойно прожить свое мгновение жизни и исчезнуть. Он нужен именно потому, что Его нет и никакой загробной жизни не будет. Если бы Он был, Он был бы не нужен — вот основной парадокс бытия. А если Он нужен, Он все равно придет, хотя Его нет. Придет! Он уже в пути» [6]. В ещё большей степени обостряет проблему соотношения религии и морали стихотворный шедевр Зиновьева – «Молитва верующего безбожника». Но, будем помнить, что это – глубоко личная, собственно зиновьевская драма «верующего неверия», если можно её так обозначить. Драма человека, каким-то необъяснимым образом вырвавшегося из плена законов коммунальности и оказавшегося способным эту коммунальность исследовать, описать и понять.

И здесь мы опять обнаруживаем парадокс. Зиновьев настаивает на том, что его исследование, описание и понимание коммунизма как реальности и коммунизма в кризисной фазе – это чистая наука, без «гнева и пристрастия», без осуждения и апологетики. Значит – и без каких-либо моральных импликаций. Но невозможно отделаться от мысли о том, что сам по себе такой подход уже есть своего рода нравственный поступок. Поступок человека, способного не только не подчиниться законам коммунальности, но ещё и выйти, как кажется, за рамки *идеологической* морали. Сам по себе такой выход ещё не есть принятие морали, по выражению Зиновьева, «настоящей», морали в собственном смысле. И парадокс, на мой взгляд, заключается в том, что Зиновьев, провозгласивший себя гражданином своего собственного государства, то есть ставший принципиальным одиночкой, принявшим свою особую «схиму» - так называемую «зиновьйогу» - на самом деле полностью соответствовал 12-ти предписаниям «Морального кодекса строителя коммунизма».

Может, правда, показаться, что тут требуется оговорка – почти полностью, поскольку начало первого тезиса – «преданность делу коммунизма» и начало тезиса 11 – «нетерпимость к врагам коммунизма» вроде бы к Зиновьеву едва ли приложимы. Ведь как раньше в 1980 году в книге «Коммунизм как реальность», так и через десять лет в книге «Кризис коммунизма» он ни особой «преданности», ни особой «нетерпимости» к коммунизму не демонстрировал. Наоборот, в «Кризисе коммунизма» он вновь подчёркивал:

«Коммунистическое общество есть общество в массе плохо работающих, ненадёжных, склонных к обману и прочим негативным качествам людей. Доминирующим в их поведении становится социальный расчёт, т.е. поведение по законам коммунальности» [ 2;361]. Отсюда такая констатация: «Одна из труднейших проблем коммунизма – как сделать более или менее терпимое общество из плохого человеческого материала, как снизить значение человеческого фактора» [2; 361]. Ведь это выглядит уже не просто как осуждение, это – практически приговор.

Однако, вспомним утверждение Зиновьева о том, что его позиция по отношению к советскому коммунизму не изменилась, просто изменился сам этот объект. И не просто изменился – а просто исчез. Даже не исчез, а был *покинут* советским (русским главным образом) народом и *предан* его партийными вождями. И вот это изменение объекта, а на самом деле – измена субъекта («русского народа») самому себе, своей истории, своей миссии и своей судьбе и превращает - в глазах поверхностного наблюдателя – Зиновьева в «апологета» коммунизма. А на самом деле, Зиновьев не изменился. Он только высказал ту мысль, что тот самый «реальный» коммунизм со всеми его фундаментальными проблемами и ужасами «коммунальности» был единственно возможной формой выживания русских в истории. И даже не просто выживания, а – формой утверждения себя в качестве народа великой державы, народа независимого, народа исторического.

Со всеми оговорками относительно специфика жанра – «социологического романа», всё-таки можно услышать что-то лично зиновьевское в словах главного героя «Русского эксперимента». Это – «Писатель», который прожил 15 лет в эмиграции и в 1993 году возвращается в Россию, чтобы стать свидетелем, а затем и участником событий 3-4 октября в Москве. В конечном счёте, он идёт к Белому дому, чтобы «исполнить последний долг русского человека – умереть за Великую Идею, утратившую исторический смысл» [5; 436].

Сама идея утратила смысл, но это произошло в основном потому, что носитель этой идеи – русский народ, сам отказался от неё. И теперь этот народ погибает – «несчастный, обманутый всеми и обманувший всех, преданный всеми и предавший всех, нелепый, вздорный, и вместе с тем народ-дитя, вечное доверчивое дитя» [5; 436]. Собственно говоря, в этом и заключается смысл «Русской трагедии», а заодно – и личной трагедии самого Александра Зиновьева. Он всю жизнь старался сохранить позицию независимого ***исследователя*** своей страны, которая осуществила коммунистический эксперимент, не допуская в свой анализ ни страстей, ни морализаторства. Но как человек, он нёс в себе предельно страстное и бескомпромиссно моральное отношение к судьбе своей страны и своего народа. К той эпохе, в которой ему довелось родиться и прожить большую часть жизни.

И потому, чтобы резюмировать его отношение к коммунизму и антикоммунизму, можно опять-таки процитировать главного героя «Русского эксперимента»:

«Коммунизм стал объектом страсти и основным содержанием его жизни. В своём отношении к нему он всю сознательную жизнь метался между двумя крайностями – между категорическим его отрицанием и восторженным преклонением. И в той и другой крайности он был искренен. Многим читателям и критикам его суждения о коммунизме казались логически противоречивыми. И никому из них не пришла в голову мысль, что в этом отразилась живая, диалектическая противоречивость самой жизни, о которой он писал» [5;20].

Может показаться, что говорящий устами «Писателя» Зиновьев как бы перекладывает «ответственность» за свою логическую противоречивость на саму жизнь. Но в реальности это не так. В конце романа «Писатель» расставляет все точки над i:

«Коммунизм вырос не из насилия надо мною, хотя я и был критиком его и сопротивлялся ему. Он вырос из моей собственной души и моих собственных добровольных усилий. Я ненавидел то, что создавал. Но я жаждал создавать именно это» [5;435].

Так всё же: какова природа той двойственности текстов Зиновьева, многочисленные примеры которой были приведены и исследованы в этой статье? Ни в малейшей степени она не может быть объяснена логической «неряшливостью» автора – одного из самых знаменитых отечественных логиков своего времени. Объяснение самого Зиновьева, сводящееся к тому, что его позиция не меняется, но ввиду изменения самого объекта оказывается возможным утверждать нечто, прямо противоположное тому, что было сказано ранее, в определённой мере спасает ситуацию. По крайне мере формальная логика в таких случаях явно не нарушается.

Но как, всё-таки, как быть с автохарактеристиками, в которых сам Зиновьев предстаёт как носитель абсолютно противоположных качеств? Он объясняет этот парадокс отсылкой к «диалектической противоречивости самой жизни», но и по поводу «диалектики» можно найти у него достаточно, мягко говоря, скептических высказываний. «Жизнь» может быть или казаться диалектичной, но человек, пытающийся описать и понять эту «жизнь», по-видимому, не обязан сам превращаться в «диалектика». То есть – говорящего «надвое», то есть в того, чьё имя – Диавол. Но, если вспомнить зиновьевскую характеристику Гомо советикуса/гомососа как «Дьявола, прикидывающегося Богом» или «Бога, прикидывающегося Дьяволом», то, возможно, у нас получится если не понять это состояние, то, по крайней мере, принять его как данность.

Литература

1. Александр Зиновьев. Дацзыбао (афоризмы и крылатые фразы). М.; Библиографический институт Александра Зиновьева. 2022, с.52.

2. Александр Зиновьев. Коммунизм как реальность. Кризис коммунизма. М. Центрполиграф. 1994.

3. Александр Зиновьев. Мой. – Моя чужбина. Гомо советикус. Приложение к журналу «Лепта», 1991, с. 153.

4. Александр Зиновьев. Живи. L’Age D’Homme. 1989, с.11.

5. Александр Зиновьев. Русский эксперимент. М.: Наш Дом. 1995,

6. Александр Зиновьев. Иди на Голгофу. Исповедь верующего безбожника. Изд. «Нева», 2004, с.35.

7. Александр Зиновьев. Русская судьба. Исповедь отщепенца. М.: КАНОН-ПРЕСС, 2021, с.67.

8. К.Мангейм. Диагноз нашего времени. М.: Юрист, 1994, с. 101.

9. Ф.Ницше. Сочинения в двух томах. Т.1. М.; «Мысль», 1990, с.126.

10. И.Кант. Сочинения, т.I. Трактаты и статьи (1784-1796).М.: Издательская фирма АО Ками. 1994, 127.

11. К.Маркс и Ф.Энгельс. Сочинения. Изд. второе. Т.3. М.; 1955 с. 33.

Аннотация

В статье поставлена задача исследовать феномен парадоксальной противоречивости многих текстов (как научных, так и художественных) Александра Александровича Зиновьева – выдающегося русского мыслителя второй половины XX – начала XXI веков. Принцип парадоксального сочетания несочетаемого, как будто явное нарушение закона противоречия – всё это кажется удивительным при том, что сам А.А.Зиновьев был выдающимся и всемирно признанным логиком. Как работает этот принцип можно показать на примере самохарактеристики, которая позволяет идентифицировать его как «антикоммунистического коммуниста». При том, что он сам себя иногда называл «романтическим коммунистом». Важно помнить, что А.А.Зиновьев не считал себя ни разоблачителем, ни апологетом того общественного строя, который он назвал «реальным коммунизмом» - имея в виду СССР. Его цель – понимание, в равной степени дистанцированное от эмоций и моральных оценок.

Ключевые слова: коммунизм, анти-коммунизм, парадокс, мораль, реальность.

Abstract

This paper “The anti-communistic communism of Alexander Zinoviev” is intended to study a phenomenon of paradoxical inner contradiction of many texts (scholarly and literary both) written by Alexander Zinoviev – outstanding Russian thinker in second half of XX – beginning of XXI centuries. Principal of paradoxical combination non-congruential statements, what could be seen as mere violation of basic law of formal logic, seems rather astonishing if we take into account the fact that A.Zinoviev was himself wide-wordly recognized as outstanding logician.

How this principal operates shows his public self-presentation which allowes us to identify him as “an anti-communistic communist”. Although he sometimes called himself “a romantic communist”. It is important to remember that A.Zinoviev tried to understood Soviet society as a “reality” of communism, and it was not his goal neither to expose nor to create apology. He viewed understanding as independent intellectual operation distanced from emotional approach as well as from moral assessments.

Key words: communism, anti-communism, paradox, morality, reality.