

Коммунистический антикоммунизм Александра Зиновьева

Если хочешь познать истину, оспаривай
прежде всего самого себя.

Александр Зиновьев

Советский человек охотно причиняет зло
ближнему и делает подлости. Но он пред-
варительно убеждает себя в том, что он
имеет на это моральное право, что его дей-
ствия 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 намеков, позволяющий автору маскироваться, защищая себя от преследований репрессивной власти. Хотя отчасти нечто «эзоповское» в «Зияющих высотах» усмотреть можно.

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'a, который в определенный момент нашей истории в определенной 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].

* Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 23-28-01735.

Поляков Леонид Владимирович, доктор философских наук, профессор Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики», почетный профессор Русской христианской гуманитарной академии имени Ф.М. Достоевского. E-mail: leopolen@yandex.ru



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» еще более обидное прозвище «гомосос», готов применить его к самому себе. Вот так: «Мое отношение к этому существу двойственное: люблю и одновременно ненавижу, уважаю и одновременно презираю, возторгаюсь и одновременно ужасаюсь. Я сам есть гомосос <...> Он есть Ничто, т.е. Все. 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», «отчет», «трактат», в конечном счете 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 отчета (сообщение в «органы» о поведении советского человека в зарубежной командировке), учтем, что в творческом наследии Зиновьева периода 1976 (публикация в Швейцарии социологического романа «Зияющие высоты») – 1999 (возвращение на Родину) годов 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 свое 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 отрывков 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 названия глав не повторяются, и сами главы 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 прием, как наделение определенными мыслями конкретных персонажей данного романа. А что касается его трактатов, то следует признать, что, во-первых, все парадоксальное, то есть содержащее взаимоотрицающие утверждения, есть отражение самой парадоксальной логики изучаемого объекта (коммунизма в данном случае). И, во-вторых, эффект взаимоотрицания появляется в сравнении с последующими публицистическими выступлениями (интервью, публичные выступления в масс-медиа и т.д.). А так же с лекциями, семинарами и другими формами научного творчества Александра Зиновьева.

Наиболее остро эта «двусмысленность» ощущается в позиции Зиновьева по отношению к советскому коммунистическому периоду российской истории – феномену СССР. Сам он писал об этом так: «Меня упрекают в том, что я из критика коммунизма превратился в его апологета. Этот упрек абсурден. Моя позиция не изменилась, изменилась ситуация в стране и в мире, изменился объект моего анализа, моей критики» [1, с. 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 четко расположить конфликтующие и взаимоотрицающие тезисы в определенной 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 в целях «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, с. 11].

Этот пассаж дает 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 сервиллизм оправдывающего. А вот обличение тех же массовых репрессий априори воспринимается как моральная позиция, что придает 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, с. 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 перестает 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 ницшеанском смысле (хотя соблазн трактовать Зиновьева, как, возможно, самого яркого и самого оригинального представителя русского ницшеанства присутствует постоянно, особенно с учетом 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 аморалистом – как, например, маркиз де Сад. Его пафос – это пафос ученого-естествоиспытателя, который исследует человеческое общество как некий практически природный объект, стараясь минимизировать эффект «соучастия». Такой ученый 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 находит-

ся 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 осуждения 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 обретен с помощью некоего освободительного действия. Революционный бунт, основанный на самых возвышенных и предельно человеческих идеалах, как раз и привел 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» (Aufklärung), 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, с. 17]. Как ни странно, это очень близко к пафосу Иисуса Христа, сказавшего: «И познаете истину, и истина сделает вас свободными» (Ин. 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.

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 нем Сына Божьего. А диавол – это «лжец и отец лжи» (Ин. 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 попадет в ад» [2, с. 14]. Правда, если быть до конца справедливым по отношению к «классикам», стоит отметить, что нечто подобное они все же предвидели. В частности, Карл Маркс однозначно предупре-

ждал, 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 еще 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 развиваться в качестве *универсальных*, а поэтому невыносимых сил: они остались бы на стадии домашних и окруженных суеверием «обстоятельств», и 3) всякое расширение общения упразднило бы местный коммунизм. Коммунизм эмпирически возможен только как действие господствующих народов, произведенное «сразу», одновременно, что предполагает универсальное развитие производительной силы и связанного с ним мирового общения» [11, с. 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. И хотя у советского коммунизма действительно 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, с. 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 никак не в другом 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, с. 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», просвещенный 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 счет нещадной эксплуатации наемных 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 все же возражение Маркса остается: 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 российский опыт построения коммунизма не соответствует учению Маркса и потому не может считаться «реальным коммунизмом», нужно учесть еще 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, с. 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, с. 34]. Но и с социологическим подходом не все 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 все общество целиком?

Общество – это «предмет», который «необычайно сложен, громоздок, запутан. Составные элементы подвижны, изменчивы, взаимно модифицируют друг друга. Одни и те же явления порождают противоположные следствия и сами могут быть 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, с. 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 приемах, 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, с. 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. Помимо этого стиля мышления Зиновьев использует гегелевскую диалектику – метод восхождения от абстрактного к конкретному, который он исследовал в своей кандидатской диссертации на примере «Капитала» Маркса еще 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. Все то, что мы считаем добром и злом, вырастает из этой сути коммунальности в одинаковой мере. Причем 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, с. 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, с. 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 всем 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, с. 66]. При этом такой 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 нем самом по себе нет никаких ограничителей, препятствующих осуществлению такого рода действий. С этой точки зрения человек есть на все способная тварь» [2, с. 67].

С учетом такого определения «человека» может показаться, что Зиновьев – убежденный 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 управляет им принцип, сформированный в ходе его «биологической эволюции». И человек «не в силах отменить его. Он способен преодолеть его, только подчиняясь ему» [2, с. 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 возникнуть «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, с. 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, с. 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 все, то есть людей как минимум не-моральных, превращается в институт, поддерживающий достаточный моральный уровень в обществе?!

Ситуация выглядит еще более безнадежно, если учесть, что в коммунистическом обществе «негативный отбор» – это не только способ формирования кадрового состава партии. По сути, утверждает сам же Зиновьев, «негативный отбор» есть универсальный способ производства Homo soveticus'a. «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, с. 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, отделенное 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, с. 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. Причем 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 произведен 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 ее 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 то же самое, с неограниченным набором потребностей индивидов) любое взаимодействие или даже простое сосуществование неизбежно оказывается «игрой с нулевой суммой». Чужой успех воспринимается как мое поражение.

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 счет 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, с. 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, с. 142]. Его цель все та же – не осуждение и не апологетика коммунистического общества, а исключительно его понимание. Поэтому даже его характеристика Homo soveticus'a 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, все 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 воплощенное 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, с. 162].

Опять-таки, используя термин «благо», Зиновьев не становится на морализаторскую позицию «оправдания» КПСС. В эпоху «перестройки» и в 1990-х годах 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 квазиморальное существо именно благодаря тому, что индивид действует в соответствии с законами коммунальности. Но все 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, с. 261].

Это важное дополнение к зиновьевской теории моральности коллективного субъекта. Советский социум как целое может восприниматься составляющими его «коммунами» в качестве носителя и воплощения определенного 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 злодеяния. Эту презумпцию свободы Зиновьев обозначает абсолютно определенно: «Человек, вынужденный делать добро или не имеющий возможности безнаказанно делать зло, еще не есть человек, поступающий в силу норм морали» [2, с. 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 все для того, чтобы разрушить зародыши или остатки морали личностной, т.е. морали в собственном смысле слова» [2, с. 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 подчеркивает именно то, что коммунистическая идеология как бы замещает собой религию, но не становится подлинной религией. Эта принципиальная разница состоит в том, что Моисей дает «заповеди», то есть запреты, четко обозначая территорию, так сказать, «воли Божией» и оставляя человеку огромное пространство свободы. А «Моральный кодекс» предписывает человеку определенный тип/образец по-

ведения, превращая его в существо, вечно стремящееся к идеалу, но никогда в этот идеал не превращающееся.

Моисей предлагает верующему восемь запретов и две категорические рекомендации: помнить субботу и чтить отца и мать. Таким образом, его «Декалог» можно условно назвать документом апофатическим. «Моральный кодекс» требует от «строителя коммунизма» двенадцати добродетелей, превращающих его в «совершенного/идеального» человека. В первом случае верующему достаточно не забыть про субботу и своих родителей при воздержании от восьми несправедливых 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».

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 двенадцать 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 зинovieвском смысле) эффект, поскольку защищает человека от самого себя. Таким образом, она становится общечеловеческим достоянием. А моральность, обусловленная человеческим «кодексом строителя коммунизма», претендует на то, чтобы стать качеством только одной определенной части человечества.

К тому же в случае религиозной морали за человеком сохраняется свобода ее принятия. А в случае морали идеологической, определенной «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 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 еще большей степени роман «Иди на Голгофу». Последний как раз и имеет самое прямое отношение к проблеме «генеалогии морали». В нем рассказ ведется 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 еще большей степени обостряет проблему соотношения религии и морали стихотворный шедевр Зиновьева «Молитва верующего безбожника». Но будем помнить, что это глубоко личная, собственно зинovieвская драма «верующего неверия», если можно ее 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 еще и выйти, как кажется, за рамки *идеологической* морали. Сам по себе такой выход еще 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 зиновьёгу, – на самом деле полностью соответствовал двенадцати предписаниям «Морального кодекса строителя коммунизма».

Может, правда, показаться, что тут требуется оговорка «почти полностью», поскольку начало первого тезиса – «преданность делу коммунизма» – и начало одиннадцатого тезиса – «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 подчеркивал: «Коммунистическое общество есть общество в массе плохо работающих, ненадежных, склонных к обману и прочим негативным качествам людей. Доминирующим в их поведении становится социальный расчет, т.е. поведение по законам коммунальности» [2, с. 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, с. 361]. Ведь это выглядит уже не просто как осуждение, а практически как приговор.

Однако вспомним утверждение Зиновьева о том, что его позиция по отношению к советскому коммунизму не изменилась, просто изменился сам этот объект. И даже не изменился, а попросту исчез. Даже и 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 Зиновьева – в глазах поверхностного наблюдателя – 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 специфики жанра «социологического романа» все-таки можно услышать что-то лично зиновьёвское в словах главного героя «Русского эксперимента». Это «Писатель», который прожил пятнадцать 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 счете он идет к Белому дому, чтобы «исполнить последний долг русского человека – умереть за Великую Идею, утратившую исторический смысл» [5, с. 436].

Сама идея утратила смысл, но это произошло в основном потому, что носитель этой идеи – русский народ – сам отказался от нее. 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, с. 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 нес 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 своем 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, с. 20].

Может показаться, что говорящий устами «Писателя» Зиновьев как бы перекалывает «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 ненавижу то, что создавал. Но я жаждал создавать именно это» [5, с. 435].

Так все 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 определенной мере спасает ситуацию. По крайней мере формальная логика в таких случаях явно не нарушается.

Но все-таки как быть с автохарактеристиками, в которых сам Зиновьев предстает как носитель абсолютно противоположных качеств? Он объясняет этот парадокс отсылкой к «диалектической противоречивости самой жизни», но и по поводу «диалектики» у него можно найти 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, чье 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. *Зиновьев Александр*. Дацзыбао (афоризмы и крылатые фразы). М.: Библиографический институт Александра Зиновьева, 2022.
2. *Зиновьев Александр*. Коммунизм как реальность. Кризис коммунизма. М.: Центрполиграф, 1994.
3. *Зиновьев Александр*. Мой дом – моя чужбина. Гомо советикус. М.: Журнал «Лепта». 1991. (Приложение к журналу «Лепта»).
4. *Зиновьев Александр*. Живи. Lausanne: L'Age D'Homme, 1989.
5. *Зиновьев Александр*. Русский эксперимент. М.: Наш дом. 1995.
6. *Зиновьев Александр*. Иди на Голгофу: Исповедь верующего безбожника. СПб.: Нева, 2004.
7. *Зиновьев Александр*. Русская судьба: Исповедь отщепенца. М.: Канон-Пресс, 2021.
8. *Мангейм К.* Диагноз нашего времени. М.: Юрист, 1994.
9. *Ницше Ф.* Сочинения: в 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1990.
10. *Кант И.* Сочинения. Т. I: Трактаты и статьи (1784–1796). М.: Издательская фирма АО «Ками», 1994.
11. *Маркс К.* Немецкая идеология / К. Маркс, Ф. Энгельс // Сочинения. 2-е изд. Т. 3. М., 1955.

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 века. Принцип парадоксального сочетания несочетаемого как будто явное нарушение закона противоречия – все 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», хотя 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, антикоммунизм, парадокс, мораль, реальность.

Leonid V. Polyakov, Doctor in Philosophy; Professor, Department of Political Science, National Research University – Higher School of Economics. E-mail: leopolen@yandex.ru

The Anti-Communist Communism of Alexander Zinoviev

Abstract. In the article the author attempts to study the phenomenon of paradoxical inner contradiction of many texts (both scholarly and literary) written by Alexander Zinoviev – outstanding Russian thinker of the second half of the 20th and the beginning of the 21st century. Principal of paradoxical combination of incongruous statements, what could be seen as mere violation of the basic law of formal logic, seems rather astonishing even though A. Zinoviev himself was an outstanding and world-recognized logician.

The use of this principal is demonstrated in his public self-presentation that allows to identify him as “an anti-communist communist”, though he sometimes called himself “romantic communist”. It is important to remember that A. Zinoviev never considered himself to be either denouncer or apologist of the social order that he called “real communism”, having in mind the USSR. He viewed understanding as independent intellectual process equally distanced from emotional approach and moral assessments.

Keywords: Communism, Anti-Communism, Paradox, Morality, Reality.