

МАРКСИЗМ

І СТРИБОК У ЦАРСТВО
СВОБОДИ

ІСТОРІЯ
КОМУНІСТИЧНОЇ
УТОПІЇ

ВАЛІШЬКИЙ

АНДЖЕЙ



АНДЖЕЙ ВАЛІЦЬКИЙ

МАРКСИЗМ І СТИБОК У ЦАРСТВО СВОБОДИ

ІСТОРІЯ КОМУНІСТИЧНОЇ УТОПІЇ

ПРИСВЯЧУЮ МАЖЕНІ

А.В.

АНДЖЕЙ ВАЛШЬКИЙ

МАРКСИЗМ

І СТРИБОК У ЦАРСТВО
СВОБОДИ

ІСТОРІЯ
КОМУНІСТИЧНОЇ
УТОПІЇ

Переклав з польської
Дмитро Андрухів



Видавничий дім
«ВСЕСВІТ»

КИЇВ – 1999

ББК 87.3 (4 нім)
В15

Всесвітньовідомий американський історик і політолог Анджей Валіцький докладно аналізує на філософському рівні історію Марксо-Енгельсової утопії, пояснюючи, яким чином комуністична концепція вселюдського визволення трансформувалась ціною страхітливих жертв в узаконення тоталітаризму в колишньому Радянському Союзі та інших країнах т.зв. соціалістичної співдружності. «Стрибок із тваринного царства у царство свободи» — сутність доктрини «наукового соціалізму», а «царство свободи» — марксистська ілюзія комунізму, яка, на щастя, не стала та й не могла стати реальністю.

Це видання підтримане фондом OSI-Zug спільно з Центром видавничого розвитку Інституту відкритого суспільства (Будапешт) та Міжнародним фондом «Відродження» (Київ).

Sponsored by the OSI-Zug Foundation with the contribution of the Center for Publishing Development of the Open Society Institute — Budapest and International Renaissance Foundation — Kyiv.

Перекладено і видано в Україні за згодою Видавництва Стенфордського університету (США) та Польського наукового видавництва (Варшава).

Translated and published in Ukraine by arrangement with Stanford University Press and Wydawnictwo Naukowe PWN.

Видавничий дім «Всесвіт» висловлює подяку відділу преси, освіти й культури Посольства Сполучених Штатів Америки в Україні за допомогу у виданні цієї книги.

Публікація частково фінансована Польським Фондом Літератури © Poland із коштів Міністерства культури та національної спадщини Республіки Польща.

Відомості про оригінал:

Andrzej Walicki. *Marxism and the Leap to the Kingdom of Freedom. The Rise and Fall of the Communist Utopia*, 1995.

© 1995 by the Board of Trustees of the Leland Stanford Junior University. All rights reserved.

Видання польською мовою здійснено в перекладі автора:

Andrzej Walicki. *Marxizm i skok do królestwa wolności. Dzieje komunistycznej utopii*, 1996.

© for the Polish edition by Wydawnictwo Naukowe PWN Sp. z o.o. Warszawa 1996.

©Дмитро Андрухів. Український переклад, 1999.

ISBN 966-95607-3-X

ЗМІСТ

ВСТУП	8
<i>Примітки</i>	14
<i>ПОДЯКА</i>	16

I. МАРКС ЯК ФІЛОСОФ СВОБОДИ

1. Вступні міркування.....	18
<i>Примітки</i>	25
2. Громадянська і політична свобода: конфронтація з лібералізмом.....	26
<i>Примітки</i>	38
3. Історія самозбагачувального відчуження	
Загальний начерк.....	40
<i>Примітки</i>	44
4. «Паризькі рукописи»: втрата й віднайдення людської сутності.....	45
<i>Примітки</i>	52
5. «Німецька ідеологія»: поділ праці і міф людської ідентичності.....	54
<i>Примітки</i>	60
6. «Grundrisse»: світовий ринок як відчужена форма універсалізму.....	62
<i>Примітки</i>	68
7. Самозбагачувальне відчуження у «Капіталі»	
Відмова від юнацького оптимізму.....	70
<i>Примітки</i>	82
8. Бачення майбутнього: перехідний період і кінцева мета.....	84
<i>Примітки</i>	91
9. «Капіталізм і свобода» у післямарксовській соціологічній традиції:	
Маркс і Зіммель.....	93
<i>Примітки</i>	100

II. ЕНГЕЛЬС І «НАУКОВИЙ СОЦІАЛІЗМ»

1. Проблема «енгельсівського марксизму».....	102
<i>Примітки</i>	112
2. Від пантеїзму до комунізму.....	114
<i>Примітки</i>	124
3. Політична економія й комуністична утопія.....	126
<i>Примітки</i>	136
4. «Історична необхідність» у житті націй.....	139
<i>Примітки</i>	150

5. Свобода як «усвідомлена необхідність».....	152
Примітки.....	161
6. Від утраченої свободи до... знов віднайденої?.....	163
Примітки.....	175
7. Двояка спадщина.....	177
Примітки.....	185

III. ВАРІАНТИ «НЕЦЕСАРИАНСЬКОГО» МАРКСИЗМУ

1. Карл Каутський: від «історичної необхідності» комунізму до «історичної необхідності» демократії.....	188
Примітки.....	202
2. Георгій Плеханов: «історична необхідність» як утопічний ідеал.....	205
Примітки.....	220
3. Роза Люксембург і революційна <i>amor fati</i>	222
Примітки.....	238

IV. ЛЕНІНІЗМ: ВІД «НАУКОВОГО СОЦІАЛІЗМУ» ДО ТОТАЛІТАРНОГО КОМУНІЗМУ

1. Ленінова трагедія волі й долі.....	242
Примітки.....	249
2. Критика Леніним «буржуазної свободи» і спадщина російського народництва.....	251
Примітки.....	258
3. Робітничий рух і партія.....	260
Примітки.....	269
4. Деструкція «номократії» і легітимація насильства.....	271
Примітки.....	276
5. Принцип партійності у літературі і в філософії.....	277
Примітки.....	287
6. Диктатура пролетаріату і держава.....	289
Примітки.....	306
7. Диктатура пролетаріату і право.....	308
Примітки.....	317
8. Диктатура пролетаріату і економічна утопія.....	320
Примітки.....	349

V. ВІД ТОТАЛІТАРНОГО КОМУНІЗМУ ДО КОМУНІСТИЧНОГО ТОТАЛІТАРИЗМУ

1. Ленінізм і сталінізм: дискусія з приводу «тези про неперервність».....	356
Примітки.....	377
2. Сталінський марксизм як цілісний погляд на світ.....	380
Примітки.....	401
3. «Роздвоєна свідомість» і тоталітарна «ідеократія».....	404
Містика партії і московські процеси.....	404
Сталінський комунізм і західні інтелектуали.....	415
«Роздвоєна свідомість» радянської інтелігенції.....	423

Польський випадок: іще раз «поневолений розум».....	429
Примітки.....	435

VI. ДЕМОНТАЖ СТАЛІНІЗМУ: ДЕТОТАЛІТАРИЗАЦІЯ І ДЕКОМУНІЗАЦІЯ

1. Вступні міркування.....	442
Примітки.....	443
2. Марксистська свобода і комуністичний тоталітаризм.....	444
Примітки.....	452
3. Фази і чинники детоталітаризації і декомунізації.....	453
Примітки.....	476
4. Горбачовська «перестройка» й остаточна відмова від комуністичної свободи.....	479
Примітки.....	495
Передмова до польського видання.....	497
Примітки.....	502
ІМЕННИЙ ПОКАЖЧИК.....	503

ВСТУП

Завдання цієї книги — детально реконструювати Марксо-Енгельсову концепцію свободи; довести, що саме концепція свободи лежить в основі комуністичного видіння суспільства майбутнього; простежити історію комуністичної утопії в марксистській думці, включно з марксизмом-ленінізмом і, нарешті, з'ясувати, в який спосіб внутрішня логіка комуністичної концепції вселюдського визволення перетворила марксизм в узаконення тоталітарних методів.

Щоб зрозуміти проблему свободи в марксизмі, треба усвідомити, що вона посідає центральне місце в усій марксистській доктрині. Маркс, подібно до Гегеля, бачив саме у свободі (а не, скажімо, в соціальній справедливості) кінцеву мету історичного процесу; вся його філософія історії була обґрунтуванням необхідності комунізму в розумінні «царства свободи». Тому аналіз марксистської теорії свободи вимагає відтворення поглядів класиків марксизму на історичний розвиток як формування об'єктивних передумов для визволення людства, на *позірну необхідність* комунізму і зрештою на сам комунізм як суспільну реалізацію свободи. Отож тематичний діапазон такого аналізу охоплює всю історію *марксизму як теорії комунізму* — як теорії, що обґрунтовує невідворотність комунізму, як марево комуністичного майбутнього, як псевдонаукове узаконення революційних спроб здійснити комуністичний ідеал¹. Внутрішню зв'язність такої широкої теми якнайкраще виражають відомі всім слова Енгельса про «стрибок із царства необхідності в царство свободи». Про «царство свободи» говорить марксистська теорія історичної необхідності, що її розуміють як творення об'єктивних передумов свободи; «стрибок у царство свободи» — це сутність доктрини «наукового соціалізму» і пов'язаної з нею концепції диктатури пролетаріату: «царство свободи» — це марксистська ілюзія комунізму, яку намагалися здійснити в Радянському Союзі.

Слід підкреслити, що ця проблематика не охоплює всіх аспектів і відгалужень марксистської теорії. Марксизм як теорія комунізму — це марксизм традиційний, старомодний, догматичний й утопічний водночас, виразно відмінний від усього того, що — ще донедавна — вважалось на Заході «живим марксизмом» і що зводилося, по суті, до радикальної *критики* капіталістичного устрою. Однак річ у тому, що ключем до зрозуміння комуністичного тоталітаризму є саме догматично-утопічна частина Марксової спадщини; її історичне значення таке велике, що ніякий страх перед редукаціоністичним спрощенням марксизму не виправдовує її замовчування і прирікання на забуття. Величезна більшість так званих академічних марксистів у Сполучених Штатах Америки становлять люди радикально лівих поглядів, але все ж далеких від комунізму і тим більше від комуністичного догматизму. Однак цей факт не виправдовує ігнорування марксистських коренів комуністичного тоталітаризму, а також трактування комуністичних режимів нашого століття як продукту специфічно російського чи східноєвропейського шляху розвитку, — а саме такий погляд іще донедавна домінував серед «західних марксистів» та радикалів післясталінської епохи, які вдавали з себе марксистів. Більшість «західних марксистів», особливо в англійських країнах, де марксизм поширився з великим запізненням, виявляли невелику зацікавленість комуністичною утопією і не брали участі у її пропагуванні; навпаки, вони прагнули скоріше довести відповідність марксизму

принципові демократії й тверезому розумові, що вело до сором'язливого замовчування явно утопічних аспектів марксистської доктрини. З'явилися навіть спроби довести, що «по суті справи» марксизм не має нічого спільного з такими фантастичними ідеями, як концепція безринкової економіки і скасування грошей². Ці тенденції значно виправдовували розвиток подій у країнах «реального соціалізму», бо багаторічні дискусії на тему «ринкового соціалізму» і «реформованого комунізму» призвели до того, що навіть правлячим у цих країнах комуністичним партіям вигідно було забути, що в Марксовій концепції соціалізм був рівнозначний (навіть у своїй початковій фазі) повному скасуванню ринкової економіки. У такий спосіб марксистська ідеологія була піддана своєрідній кастрації, інтелектуальному розбавленню, еkleктичному прирученню. Але саме тому сьогодні треба пригадати вкрай утопічні, міленаристичні особливості марксистського комунізму. Бо інакше не можна зрозуміти тісного зв'язку двох аспектів більшовицької революції: її марксистської легітимації і тоталітарного результату.

Марксистський генезис більшовизму не роз'яснює, певна річ, усіх особливостей комуністичного тоталітаризму в Росії; він роз'яснює тільки ідеологічну мотивацію більшовицької диктатури, тобто її своєрідно «ідеократичний» аспект. У мої наміри не входить заперечувати чи якось применшувати роль позаідеологічних чинників у формуванні радянської системи. Але я хочу викласти аргументи на користь тези, що роль ідеологічних факторів була в цьому процесі порівняно незалежна й вельми важлива — а в початковий період просто-таки вирішальна. Інтерпретувати гігантський комуністичний експеримент у Росії як результат своєрідної російської політичної культури означає ухилятися од відповіді на найпринциповіше запитання: чи Росія створила б тоталітаризм, — до того ж тоталітаризм найбільш послідовний, бо він був комуністичним, — якби не піддалася впливові комуністичної ідеології, що виникла на Заході, була підперта авторитетом науки й мала репутацію останнього слова загальнолюдського прогресу. Позитивна відповідь на це запитання була б рівнозначна «виправдовуванню» марксизму, поясненню російського комунізму зовнішніми чинниками стосовно марксизму, яких на Заході не було. Та чи не чесніше буде визнати, як це зробив Етьєн Балібар, що «комунізм як ідея, як ідеологія, був у самому серці європейської політичної думки» і що його занепад у Радянському Союзі — подія не локальна, а факт усесвітнього, універсального значення³? Без комуністичної ідеології в марксистському варіанті історичний розвиток царської імперії, а згодом і Центрально-Східної Європи, яку Росія підкорила своєму впливові, безперечно, був би цілком інший. Після революційна російська дійсність не була б, звичайно, демократичною, зате вона не була б і тоталітарною. Без величезного авторитету марксизму, без непохитної віри в те, що він має монополію на прогресивність й істину, Росія не взяла б участі у безпрецедентно жорстокому експерименті «будування комунізму», не примусила б себе до реалізації утопічного плану. Це був експеримент надзвичайно довготривалий, і його інституціоналізація мала послідовно тоталітарний характер. Утопічні прагнення властиві всім великим революціям, але саме в комуністичній російській революції вони вперше прибрали інституціоналізованої форми, яка впродовж десятиліть визначала увесь розвиток великої країни — від економіки до культури. Можна сміливо стверджувати, що ця історична аномалія, яка суперечила всім основним положенням історичного матеріалізму, була б неможлива без міцної віри в «науковий» характер марксистського комунізму й без такої ж міцної переконаності стосовно його неминучості у всесвітньому масштабі.

Саме з цієї причини праця про марксистську концепцію свободи, а отже, про марксизм як аксіологічне обґрунтування комунізму, не може обминути проблеми зв'язку між Марксовою свободою і реалізацією цього ідеалу Ленінінм та Сталінінм чи відбутися про неї загальними фразами. На перший погляд могло б видатися, що правомочність цього завдання очевидна; однак насправді зроблено чимало зусиль,

щоб подати «автентичний марксизм» і комуністичний тоталітаризм як абсолютно різні й тільки поверхово пов'язані між собою явища. У працях домінуючого донедавна напрямку американської советології зв'язок між радянською системою і марксистською ідеологією був відтіснений на другий план, а то й просто замовчувався; щоправда, показ радянської системи як порочної, але реальної спроби втілення в життя марксистського ідеалу міг викликати закид у правому засліпленні й інтелектуальному убозтві. Західні марксологи теж переважно уникали аналізувати ідеї Маркса з точки зору їхніх результатів, які проявилися в інспірованих марксизмом тоталітарних режимах. Такий аналіз дедалі частіше трактувався як прояв мислення в дусі «холодної війни», а отже, як щось анахронічне, непорядне й таке, що не робить честі. Тож нічого дивного, що багато західних марксистів пишуть нині про крах «реального соціалізму» в колишньому Радянському Союзі й Центрально-Східній Європі так, неначе б ця подія не мала, по суті, ніякого значення для їхнього власного, «справжнього» марксизму⁴.

Цю ситуацію пояснюють, як на мене, дві тісно пов'язані між собою обставини. По-перше, марксизм у країнах Заходу, який дедалі виразніше усвідомлював свою відмінність і через те називав себе «західним марксизмом»⁵, перестав сприймати марксистську теорію як невідривну від ідеалів комунізму; по-друге, в той момент, коли східноєвропейські комуністичні режими почали окреслювати себе ім'ям «реально існуючого соціалізму» (що робило наголос скоріше на збереження *status quo*, аніж на революційне перетворення світу), на Заході в цьому добачили додатковий аргумент на користь деідеологізованого, прагматичного інтерпретування комуністичного феномена. Це, звичайно, не сприяло зосередженню уваги на проблематиці марксистської утопії. Більшість західних радикалів бачили в марксизмі зручне знаряддя критики капіталістичного ладу, а не позитивний проект устрою нового, у всіх відношеннях протилежного капіталізму; іншими словами, абсолютизація критичної функції марксизму поєднувалася із просто-таки дивовижним ігноруванням діагнозів і прогнозів «наукового соціалізму», а також марксистського бачення комуністичного суспільства майбутнього. У результаті мало хто усвідомлював, що комуністичне «царство свободи» передбачає повне скасування громадянського суспільства і ринкової економіки, бо вимагає цілковитого контролю над суспільними силами в системі тоталітарно керованого планового господарства. Саме поняття комунізму почало асоціюватися не так із комуністичною ідеологією, як із конкретними політичними режимами; отже, «комуністами» в цьому сенсі могли бути люди абсолютно безідейні, які підтримують існуючу владу з опортуністичних міркувань і зовсім не прагнуть до реалізації комуністичних ідеалів. Ці багатозначні смислові зміщення відбивали зміни, які відбувалися у постсталінському Радянському Союзі та в країнах Центрально-Східної Європи — зокрема в Угорщині і Польщі. Світова думка звикла до вигляду партій, комуністичних *de nomine*^{*}, але таких, що намагаються виплутатись зі своєї ідеологічної спадщини й дедалі активніше дистанціюються від антиринкових догм комунізму. Тож зрозуміло, що «комунізм», у загальноприйнятому значенні цього слова, перестав асоціюватися з боротьбою за здійснення комуністичного ідеалу. Натомість укріпилося ототожнення комунізму з «реальним соціалізмом», тобто з устроєм, що спирається на націоналізацію засобів виробництва та монополію влади.

Цей різкий відхід від дефініції комунізму в марксистських категоріях полегшив завдання західним лівим, які прагнули звільнити марксизм від будь-якої відповідальності за режими радянського типу. Водночас він укріпив тенденцію правих до ігнорування змін, які відбувалися в країнах «реального соціалізму»: фактичний відхід від програми «комуністичного будівництва» перестав бути важливою справою, якщо сутністю комунізму вважалася тільки монополія система влади. Сьогодні цей

* За назвою (лат.).

спосіб мислення, на мою думку, — одна з головних перешкод у належному зрозумінні як комунізму, так і марксизму. Наші погляди на комунізм не повинні брати за вихідний пункт знання про країни «реального соціалізму» періоду прогресуючої деідеологізації і явного чи замаскованого відходу від комуністичних заангажувань. Наші погляди на марксизм не повинні формуватися сучасним академічним марксизмом, зокрема «західним марксизмом». Бо як ідеологія воєнничого комуністичного руху марксизм не зводився до критично-пізнавального методу, метою якого було демаскувати всі раціоналізації й ідеологічні ілюзії; він скоріше був тотальною Новою Вірою, яка поєднувала ірраціональну надію з квазінауковою достовірністю — вірою, здатною надавати своїм прибічникам винятково сильне почуття власної правоти і твердої впевненості в остаточній перемозі. Отже, це була найпотужніша, найвпливовіша форма секуляризованого міленаризму і найбільш утопічна (хоча вона й відхрещується від утопічності) сучасна ідеологія. Утопічним аспектом марксизму було не лише видіння комуністичного майбутнього, але й, — яка іронія! — концепція «наукового соціалізму» як переборення всіх форм утопічного соціалізму. Історичним завданням «наукового соціалізму» — в сенсі як свідомої мети соціалістів, так і неминучого результату розвитку історичних законів — мало бути здійснення «стрибка у царство свободи». Це передбачало, ясна річ, винятково особливу інтерпретацію свободи, принципово відмінну від ліберальної й альтернативної щодо неї концепції. Важливо, однак, чітко усвідомлювати, по-перше, що найвищою метою комунізму мала бути реалізація свободи і, по-друге, що свобода, за цією концепцією, можлива *тільки* в умовах комунізму, іншими словами, згідно з творцями марксизму, комунізм і свобода були, по суті, одне й те саме. Цим і пояснюється поєднання комунізму і свободи в назві цієї книги.

Важливість марксистської концепції свободи для зрозуміння комуністичного тоталітаризму впливає з того факту, що тоталітарне поневолення генетично пов'язане зі свідомим, напруженим зусиллям реалізувати марксистську свободу. Російська революція задушила «буржуазну свободу», щоб прокласти шлях свободі «істинній». Тоталітаризм був побічним продуктом цього прагнення. Герой «Бісів» Достоевського Шигалєв признавався: «Выходя из безграничной свободы, я заключаю безграничным деспотизмом»⁶. Не буде перебільшенням констатувати, що саме це й сталося в Росії. Найочевиднішою і найпомітнішою ланкою між Марксовою концепцією свободи і більшовицькою революцією була непримиренна ворожість більшовиків до ринку. Ленін був ворожіше налаштований до капіталістичного способу розподілу, тобто ринкового обміну, ніж до капіталістичного способу виробництва: як спосіб виробництва, капіталізм був у його очах формою централізованої організації праці, яка може прибрати форми раціонально контрольованого державного капіталізму, тимчасом як ринок був для нього синонімом анархії, неконтрольованості, залежності від сліпої стихії. Те саме стосується і творців марксизму. Коротше кажучи, Маркс розумів свободу як осмислений, раціональний контроль над суспільно-економічними силами, як колективне «панування над власною долею». Найбільшим ворогом такої свободи були, ясна річ, «сліпі сили» ринку; тож реалізацією свободи мало бути раціональне планування, яке звільняє людей від об'єктивної залежності од речей і відчужених суспільних сил. І тому Маркс, як і Ленін, *більш вороже ставився до ринку, ніж до капіталістичної системи великопромислового виробництва*: капіталістична фабрика була для нього великим кроком у напрямку раціональної, планової організації праці, тоді як ринок уособлював анархію й сліпу необхідність. Що стосується Енгельса, то в нього антиринкова утопія прибрала навіть форми переконання, що грошово-мінове господарство відіме у *рамках* капіталізму, внаслідок загострення суперечності між раціональністю централізованої системи виробництва й анархією децентралізованого ринкового обміну. Комуністичне суспільство Енгельс уявляв собі як «велику фабрику», на якій су-

спільно-економічні сили будуть піддані раціональному контролю й завдяки цьому перетворяться з «демонічних власників» у «покірних слуг». Це була ілюзія «моноорганізаційного» суспільства, тобто ідеалу, свідомо втіленого в життя російськими комуністами⁷.

Утопічна ідея безринкової економіки, яка свідомо зверталася до натурального господарства й принципово не пов'язувалася зі складністю великопромислової сучасної економіки, кидає багато світла на долю соціалістичного експерименту в Росії. Однак це *не єдине* тлумачення більшовицького тоталітаризму. Щоб обґрунтувати цілковиту елімінацію індивідуальної і колективної свободи, більшовицька партія змушена була посилається й на інші аргументи марксистської теорії суспільного визволення. Дана книга аналізує це якомога детальніше й висновує звідси думку, що марксизм-ленінізм у самій своїй суті був закономірним розвитком певних фундаментальних ідей класичного марксизму. Як усі великі й складні ідеологічні системи, марксизм, безперечно, був багатолікий і міг піддаватись дуже різним інтерпретаціям, які залежали від історичних умов, у яких жили інтерпретатори. Як відомо, перед першою світовою війною марксистська ідеологія мала найбільші впливи у двох країнах: у Німеччині і Росії. Але тільки в Росії це привело до виникнення передтоталітарної революційної партії і до будівництва на руїнах монархії тоталітарної держави. Як я вже згадував, багато дослідників бачать у цьому свідчення своєрідної «вибіркової спорідненості» між тоталітаризмом і російською культурою та національною традицією, однак здається, що велику роль тут відіграли зовнішні фактори, пов'язані з воєнною поразкою, а отже, непоясненні в категоріях культурного детермінізму⁸. Так чи інакше треба відкинути погляд, що німецькі соціал-демократи зберегли вірність істинному марксизмові, тимчасом як більшовизм вніс у марксизм чужі елементи, піддав його своєрідній «русифікації». Що ж до питання комунізму, — а саме воно мало в той час найбільше практичне значення, — то тут було якраз навпаки. Демократично-парламентарна практика німецької соціал-демократії не вела до комунізму; це була скоріше практика робітничої партії, яка дедалі активніше відкидала комуністичні догми, хоч усе ще віддавала їм словесну данину. Бернштейн мав слушність, коли вказував на різючу суперечність між практичною діяльністю партії та її теоретичним схваленням революційного комунізму Маркса. По закінченні війни німецька соціал-демократія пройшла, як відомо, процес послідовної декомунізації, котрий привів її, зрештою, до повного розриву з марксизмом. Натомість більшовики не без підстави визнали себе єдиними спадкоємцями марксистського комунізму, трактували його з усією серйозністю і впродовж багатьох років ціною страхітливих жертв намагалися втілювати його в життя.

Комуністичний тоталітаризм був результатом «політично вимушеного розвитку» (вираз Льовенталя)⁹, метою якого мало бути здійснення комуністичної утопії. Певна річ, це передбачає існування значних розбіжностей між радянським тоталітаризмом і тоталітаризмом нацистським¹⁰. Термін «тоталітаризм» означає в даному контексті тип диктатури, який не обмежується фактичним позбавленням населення політичних і громадянських прав, а прагне також до поширення якнайсуворішого контролю над розумом і сумлінням; він вимагає не лише пасивного конформізму, але й діяльної участі, справляє на людей безперервний, грубий ідеологічний тиск і намагається утримати своїх прихильників у стані перманентної мобілізації. Найдосконалішим наближенням до цього ідеального типу був, звичайно, радянський сталінізм. Це звучить парадоксально, але важливим елементом ідеологічної легітимації сталінського деспотизму була Марксова концепція свободи як свідомого, раціонального контролю, бо вона виправдовувала керовану центром суспільну інженерію, що вимагало, в свою чергу, вертикальної структури підпорядкування, «залізної дисципліни» та «монолітної волі». Характерний для сталінізму натиск на тотальну обробку має у дусі прийнятої доктрини знаходив виправдання у теорії

свободи як «усвідомленої необхідності», а також у «науковому соціалізмі», який проголошував, що ґрунтовне марксистське знання законів історії — необхідна умова соціального визволення. Отже, віра у майже магічну силу «єдино правильної теорії» підтримувала впевненість, що тотальна обробка мас у дусі прийнятої доктрини — найпевніший шлях до суспільної свободи. У такий спосіб Енгельсова концепція «наукового світогляду» як необхідної умови визволення торувала шлях ідеократичній тиранії. Вільний ринок ідей виявлявся анахронізмом, анархією, подібною до ринкової анархії і разом з нею приреченою на знищення.

Тому комуністичний тоталітаризм був глибоко ідеологічною системою з двох причин: через свої ідеократичні прагнення і через свою залежність від ідеологічної легітимації. Він не здатен був виробити саморегулюючі механізми господарювання, а також не міг обійтися без ідеологічної легітимації. Саме через те він не пережив невідворотного процесу деідеологізації.

Останній розділ книги становить стислий аналіз поступового демонтажу сталінської системи. Я намагався показати, що це був не тільки відхід від тоталітаризму, але й якоюсь мірою відмова від «боротьби за комунізм», що мало потягти за собою фактичну декомунізацію «реального соціалізму». У зв'язку з цією проблемою я висловлюю своє ставлення до важливої дискусії в американській советології: дискусії між прибічниками «тоталітарної моделі» і їхніми противниками, нареченими «ревізіоністами». Багато представників першої з цих шкіл намагалися довести, що всі зміни, які відбувалися в СРСР, мали косметичний характер, оскільки «тоталітарна сутність» системи залишалася незмінною. Внаслідок цих операцій поняття тоталітаризму дедалі розширювалося й затуманювалося, втрачаючи свою первісну сутність й аналітичну придатність. Багато «ревізіоністів», у свою чергу, повністю відкидали поняття тоталітаризму, доводячи, що воно заважає добачити позитивну еволюцію радянського ладу й зміцнює позиції «холодної війни». Для обох шкіл (чого ніхто до кінця не усвідомлював) була характерна хибна впевненість у стабільності системи. Одні вважали, що радянська система стабільна, оскільки вона тоталітарна, а тоталітаризм не змінюється і його не можна повалити без війни. Другі доводили, що радянська держава стабільна, оскільки розвивається органічно і в належному напрямку.

Моя власна позиція в цій суперечці, сформульована ще в середині 80-х років, полягає у прийнятті «тоталітарної моделі» й одночасному наголошенні на необхідності доповнити її теорією детоталітаризації, тобто теорією неминучої дезінтеграції (а не органічного, прогресивного розвитку!) тоталітарної системи¹¹. Ця позиція захищає «тоталітарну модель», водночас показуючи, що всяка тоталітарна система носить у собі зародок своєї загибелі. Тоталітарні системи — скоріше режими тотальної мобілізації, ніж стабільні суспільні устрої, здатні до самочинного відтворення в процесі органічної еволюції. Стабілізація в їхньому випадку є втрата динаміки і початок неминучого розкладу. Тим-то, захищаючи придатність «тоталітарної моделі» в аналізі комуністичних рухів та держав, не обов'язково вперто триматися ризикованої тези, що аж до 1989 року (чи 1991 в СРСР) ми мали справу з тоталітарними системами.

Ці свої вступні міркування я хочу закінчити двома визнаннями особистого характеру. Перше з них додатково пояснює, чому я приділив так багато уваги польським подіям. Я переконаний, що порівняння долі тоталітаризму з долею «реального соціалізму» в СРСР і в ПНР виправдовує той факт, що Польща завжди була найслабшою ланкою міжнародного комунізму, «найвільнішою країною радянського блоку»¹². З цієї причини саме в Польщі найраніше розпочався і найдалі, хоч і важко, зигзагами, пішов уперед процес детоталітаризації. Тож порівняння змін у ПНР зі змінами в СРСР є, як я гадаю, доброю нагодою вказати на діапазон відмінностей між країнами «блоку» і виправити помилку західних політологів, що їй вони

часто повторюють, — помилку, яка полягає в тлумаченні «реального соціалізму» з допомогою виключно радянського матеріалу. Однак не можна заперечити, що певну роль тут відіграла також моя власна біографія. Проблеми, які я порушую в цій книзі, були для мене проблемами, які я особисто переживав упродовж усього свого дорослого життя. Я переживав їх у Польщі, але весь час порівнював польську ситуацію з ситуацією в СРСР. У мене таке відчуття, що це розширювало мої пізнавальні перспективи й допомагало уникати пошуків легких пояснень антиросійськими стереотипами. У наступні роки я мав змогу дивитися на ці справи з західної перспективи, що також було для мене дуже корисне. Так чи інакше мої погляди — це насамперед результат особистого переживання експериментів соціалізму, а не навчання в ролі підмайстра у тій чи іншій советологічній школі. Я вважаю, що цей автобіографічний елемент заслуговує на те, аби на ньому наголосити¹³.

Друге визнання стосується політичної присвяти цієї книги. Мої перші праці на тему марксизму й свободи з'явилися в період, коли комуністичні режими були ще досить сильні й коли ідея близького краху комунізму видавалася абсолютно нереалістичною¹⁴. Нині ситуація принципово змінилася. Східноєвропейський і радянський комунізм (чи скоріше «реальний соціалізм», оскільки жодна держава, керована комуністами, не збудувала ще комуністичного ладу) лежать у руїнах. Хоча комуністичні партії й змінили свою тотожність, однак їх дедалі частіше глобально звинувачують у злочинному минулому. У цьому контексті я вважав за необхідне виразно заявити, що моя критика комуністичної теорії й практики не зводить історію комунізму до історії злочину. Не заперечуючи злочинницького аспекту цієї історії, я бачу її передусім як велику історичну трагедію. Я трактую комунізм як скомпрометовану ідеологію, але все ж таки варту того, щоб побачити в ній щось винятково важливе, що є для нас уроком і пересторогою: бурхливу, неприродно перебільшену й трагічно помилкову реакцію на різні і якнайреальніші вади капіталістичних суспільств та ліберальної традиції. Інакше не варто було б так детально зводити рахунки з ідейними набутками цієї ідеології.

*Нотр Дам, Індіана
вересень 1992*

ПРИМІТКИ

¹ Окреслена в такий спосіб тема повинна охоплювати також історію комуністичних експериментів в Азії. Однак із практичних міркувань це було нездійсненне.

² Доброю ілюстрацією цієї тенденції є один із головних теоретиків британського марксизму П. Андерсон, який з неприховуваною полегкістю схвалив погляди А. Ноува на «економіку можливого соціалізму» (див.: A. Nove. In the Tracks of Historical Materialism, London, 1983, с.100—101). Іншою спробою піддати сумніву антиринкову позицію інтегрального соціалізму, якій відводилося центральне місце, є книжка: A. Vincent. Modern Political Ideologies, Oxford, 1992, рекомендована як підсумок багаторічного викладання історії політичних ідей. На думку цього автора, міркування про ворожість соціалізму до вільного ринку і капіталізму є «дивним» міркуванням, частиною «популярного міфа» (с. 109).

³ É. Balibar. Europe After Communism, «Rethinking Marxism», 1992, осінь, т.5, № 3, с.33 і 36.

⁴ Типовим прикладом такої точки зору є книжка К. Грахам. Karl Marx, Our Contemporary: Social Theory for a Post-Leninist World, Toronto, 1992. Вона намагається довести, що політична філософія Маркса й надалі цілком актуальна, оскільки занепад комунізму був тільки занепадом ленінізму. Подібні погляди розвинено у книзі R. Gottlieb. Marxism, 1844—1990: Origin, Betrayal, Rebirth, New York, 1992, однак робиться це у спосіб, який видає звичайне нещастя. Грехем, який репрезентує т. зв. аналітичний марксизм, усвідомлює, що Марксове бачення майбутнього виходило зі скасування грошей (с.118—119). Натомість Готліб подає суспільний ідеал Маркса як «справедливий обмін праці на гроші» (с.34), чим демонструє повне незнання основних ідей Марксового комунізму.

⁵ Див.: I.G. Merquior. Western Marxism, London, 1986.

⁶ Достоевский Ф. М. Собр. соч. в 12-ти томах, т. 8, М., 1982, с.389.

⁷ Див.: Т.Н. Rigby. *Stalinism and Mono-Organizational Society*. У вид.: *Stalinism: Essays in Historical Interpretation*, R. Tucker (ред.), New York, 1977.

⁸ Докладним обґрунтуванням тези, що немає істотних зв'язків між російською інтелектуальною традицією і тоталітаризмом, є моє есе «The Intellectual Tradition of Pre-Revolutionary Russia: A Re-Examination». У вид.: «The Soviet Union and the Challenge of the Future», A. Shtromas, M. Kaplan (ред.), т.3, New York, 1989. (Рос. перекл. «Интеллектуальная традиция дореволюционной России», «Общественные науки и современность», 1991, № 7.)

⁹ Див.: R. Löwenthal. *Development vs. Utopia in Communist Policy*. У вид.: «Change in Communist Systems», C. Johnson (ред.), Stanford, 1970.

¹⁰ Вживання терміна «тоталітаризм» без прикметника (напр., «комуністичний тоталітаризм» чи «нацистський»), на мою думку, вельми ризиковане, правомочне тільки тоді, коли мова йде про спільні риси різних тоталітарних режимів в опозиції до ліберально-демократичної системи. З суспільної й економічної точки зору відмінності між СРСР і гітлерівською Німеччиною були дуже істотні. Тенденція до применшення цих відмінностей, дуже помітна в антикомуністичних хрестових походах крайніх правих, видається мені просто-таки нерозумною і шкідливою.

¹¹ Термін «детоталітаризація» вжила Г. Арендт у передмові до нового видання 3-ї частини (1966) своєї класичної праці: H. Arendt. *Korzenie totalitaryzmu* (польськ. перекл. М. Шавель та Д. Грінберг), 1993, т. 2. Це свідчить, як серйозно помилялися ті політичні коментатори (вельми численні у Польщі в період воєнного стану), які посилалися на Арендт у питанні так званої «незмінності» тоталітарних систем.

¹² Див.: J. Rupnik. *The Other Europe*. New York, 1989, с. 210. В іншому місці автор окреслює Польщу як «лабораторію політичної зміни в усій іншій Європі» (с. 150).

¹³ Про свої дослідження над марксизмом, сталінським тоталітаризмом і «реальним соціалізмом» після-сталінського періоду я пишу в книзі «Zniewolony umysł po latach», Warszawa, 1993.

¹⁴ Див. такі мої статті: «The Marxism Conception of Freedom», у вид.: «Conceptions of Liberty in Political Philosophy», Z. Pełczyński i J. Gray (ред.), London, 1984 (написана на замовлення З. Пелчинського в 1981 р., япон. перекл. у вид.: «Shiso», 1983, nr. 3); «Marx and Freedom», «New York Review of Books», 1983, 24 листопада (польськ. перекл.: Karol Marks: emancypacja ludzkości a wolność indywidualna, «Zdanie», 1984, nr.2); «Karl Marx as Philosopher of Freedom», «Critical Review», 1988, t.2, nr 1.

ПОДЯКА

Ця книга, яку я закінчив у вересні 1992 року, багато завдячує моїй викладацькій і дослідницькій праці у Нотр-Дамському університеті в Індіані. У написанні її мені також сприяли такі інститути: «Центр соціальної філософії і політики» університету в Боулінг Грін, де я провів весняний семестр 1989 року; «Фундація пам'яті Дж. С. Гугенхайма», яка дала мені змогу прожити кілька місяців у Росії в надзвичайно цікавий період — першій половині 1991 року, а також «Науково-дослідний центр гуманітарних досліджень Австралійського національного університету» у Канберрі, який створив мені — із травня по серпень 1992 року — оптимальні умови для роботи над остаточною редакцією цієї книги. Усім цим інститутам я складаю щирю подяку.

З-поміж друзів, які допомагали мені долати широку і часто невдячну тему цієї книги, я найбільше завдячую чотирьом особам: Збігневу Пелчинському з Пембрук-коледжу в Оксфорді, котрий у 1980 році підмовив мене написати нарис про Марксову концепцію свободи, згодом включений до колективної праці під редакцією Збігнева Пелчинського та Джона Грея «Conceptions of Liberty in Political Philosophy» (Лондон, 1984); Лешекові Колаковському, який прочитав цей нарис у 1981 році й заохотив мене до подальшої праці над проблематикою свободи у марксистській думці; Ісайї Берліну, з яким із 1960 року я обмінювався поглядами на марксизм як у невимушених розмовах (в Оксфорді 1960, 1966, 1967 і 1973 років), так і листовно і який допоміг, щоб один із скорочених варіантів першої частини цієї книги з'явився на шпальтах «New York Review Books» (1983, 24 листопада); Гаррі Рітбі, професорові Австралійського національного університету, який обговорив зі мною софологічну частину книги (розділи V і VI), а також зміцнив мене в переконанні, що історія ідеї може бути корисною для політичних наук.

І нарешті — подяку за заохочення, інтерес та різні форми психологічної допомоги я складаю моїй вірній читачці й дружині Мажені.

I

МАРКС
ЯК ФІЛОСОФ СВОБОДИ



1. ВСТУПНІ МІРКУВАННЯ

Термін «свобода» з'являється у Маркса в багатьох контекстах — як позитивних, так і негативних. Наявна в його працях проблематика свободи має багато вимірів і багато компонентів. Їх треба чітко розрізнити, але не можна ігнорувати їхнього взаємозв'язку. Тому що більшість помилок в інтерпретуванні Марксової концепції свободи випливають із концентрування уваги тільки на одному з її аспектів без належного врахування інших.

Головною причиною таких помилок є особливий статус концепції свободи філософії Маркса. У марксизмі це центральна концепція і водночас другорядна — центральна в філософському плані, але другорядна з політичної і правової точки зору. Всупереч поширеній думці, вся Марксова філософія історії, разом із філософією людини, яка її обґрунтовує, а також уявленням про комуністичне суспільство, що увінчує розвиток людства, обертається довкола проблеми свободи; проблема справедливого розподілу в ній вторинна, аксіологічно менш істотна¹. Якщо в марксизмі можна говорити про сенс історії, то цим сенсом для Маркса, так само, як для Гегеля, є реалізація свободи. Однак Марксова філософія свободи не піддається прямому перекладові на мову права й політики. Правово-політичні гарантії свободи для Маркса — справа другорядна, бо свободу, в його розумінні, слід вимірювати іншими критеріями: пануванням людства над природою, а також межами раціонального, свідомого контролю над суспільними відносинами.

Коротше кажучи, в поглядах Маркса на проблему свободи людства виокремлено чотири основні групи.

По-перше, Маркс відомий як суворий критик класично-ліберальної концепції свободи. Він відкидав поняття «вільного контракту» між капіталістом і робітником, критикував «оманливий», чисто формальний і негативний характер «буржуазної свободи», не щадячи водночас ліберальної ідеї найелементарніших прав людини. Він «демаскував» класовий характер лібералізму, категорично заперечуючи універсальне значення його ідеалів. (Хоча й траплялися моменти, коли він неохоче визнавав певну відносну їхню цінність.)

По-друге, Маркс створив теорію історичного матеріалізму, тобто детерміністську (або квазидетерміністську)² теорію суспільного розвитку, яка підкреслювала класовий характер усіх людських ідеалів. За цією теорією, ідеали залежать від економічних інтересів, а суспільно-економічні системи не можуть бути предметом вільного вибору: їхня секвенція в часі (аспект діахронії) і їхня внутрішня логіка (аспект синхронії) обумовлені об'єктивною необхідністю, незалежною від людської волі.

По-третє, Маркс вплинув на хід історії як пророк комунізму — як утопічний провидець, для якого справжньою людською свободою був саме комунізм. Суб'єктом цієї свободи була людина як родова сутність (*Gattungswesen*), котра прагне до примирення своєї екзистенції з есенцією*. Отже, це була спекулятивна концепція остаточного визволення, що мала здійснити обіцянку біблійного змія: «Будете як боги». Умовою її здійснення в розумінні Маркса було «позитивне переборення» приватної власності, а також мінової економіки. Як побачимо далі, скасування ринку було в цьому елементі, важливішим навіть за соціалізацію власності. Бо власність

* Сутністю.

могла піддатися поверненню; в «Капіталі», наприклад, вираз «індивідуальна власність» вживався Марксом у позитивному значенні як протилежність відчуженій і дегуманізованій «приватній власності»³. Але ми не знаходимо в Маркса розуміння невідчуженого, гуманізованого ринку. Навпаки: «сліпі сили ринку» були для нього, *ex definitione** до певної міри, синонімом поневолення людини через її виробу, принизливою залежністю від речей, а отже, протилежністю свободи. Марксів ідеал комунізму передбачав відновлення неопосередкованої суспільної єдності, здійснене завдяки свідомо планованому і «прямо усупільненому» виробництву. Зрозуміла річ, це не залишало жодного місця для механізмів відчуження ринку.

І, нарешті, по-четверте, Маркс був творцем всеохоплюючої філософії історії, яка мала поєднувати науковий метод пояснення історичних процесів (історичний матеріалізм) із ілюзією «золотого віку», колективного земного спасіння в комуністичному суспільстві майбутнього. Ця філософія оперувала поняттям каузальної необхідності, але водночас інтерпретувала історію теологічно — як процес, не позбавлений глузду, і як такий, що неухильно веде до універсального визволення людства — до повного, нічим не зв'язаного розвитку людських «родових сил». Свобода в цій концепції була єдиним надформаційним стандартом оцінок, єдиним спільним мірилом загальнолюдського поступу⁴. Тож можна ствердити, що історіософія Маркса, або Марксова концепція історії минулого, у поєднанні з видінням комуністичного майбутнього є найширшими спільними рамками всіх аспектів його концепції свободи.

Легко помітити зв'язок між Марксовою критикою лібералізму й історичним матеріалізмом, а також зв'язок між Марксовою уявою комунізму та його історіософією свободи. Як критик міщанського світу й «матеріалістичний» інтерпретатор історії, Маркс висловлювався цинічно на адресу свободи, бачив її дотеперішні форми як ілюзії свідомості (якщо не свідоме ошуканство) і безжально викривав їхній «класовий зміст». Зате як історіософ і комуністичний утопіст він був схильний приписувати свободі центральне значення. Це не була суперечність — це був результат визначення свободи не в загальноприйнятій спосіб, який відрізнявся не лише від ліберальної концепції, але й від звичного розуміння слова свобода. Коротше кажучи, свобода була для Маркса не стільки протилежністю зовнішнього примусу, скільки *здатністю до життя, що відповідає людській сутності, тобто протилежністю дегуманізації*. Він не зосереджувався на проблемі втручання влади у приватне життя, оскільки саме існування приватної сфери, в якій індивіди керуються егоїстичними мотивами, було в його очах симптомом дегуманізації, тобто відсутності свободи. Він не формулював своєї концепції мовою права й політики, оскільки не визнавав питання громадянських і політичних свобод головним для визволення людства. Натомість він зосереджувався на здатності людини контролювати умови власної самооб'єктивізації у світі речей, а з цієї точки зору період ліберального законодавства був, ясна річ, періодом неконтрольованого домінування економічних «сліпих сил», тобто найбільшого поневолення людей їхніми власними продуктами. Крім того, не можна забувати, що для нього йшлося зовсім не про свободу індивіда, а про свободу «родову», тобто визволення знищеної людської природи й максималізацію потенції людського роду в комуністичному майбутньому. Індивідуальна свобода цікавила його лише як припинення відчуження особи в комунізмі, як індивідуальна участь у «общинній» свободі, як нічим не скований розвиток усіх людських родових здібностей у кожному окремому індивіді (що передбачало, ясна річ, зменшення індивідуальних особливостей). Йому навіть на думку не спадало, що справжні людські індивіди можуть не бажати визволення від егоїзму й партикуляризму, а також перетворення у звичайні «родові сутності». Тому мало сказати, що його ідеал визволення людства відрізнявся від ліберального ідеалу індивідуальної свободи: ці два ідеали були не лише різні, а й парадигматично неспівмірні, взаємовиключні.

* Вже за самим формулюванням (лат).

Це чудово розумів Дьордь Лукач — філософ, який надзвичайно глибоко пройнявся прометеївським і романтичним духом Марксової утопії. Він писав:

«Насамперед слід відзначити таке: свобода не означає тут свободу індивіда. І справа не в тому, що розвинене комуністичне суспільство не повинно знати ніякої свободи індивіда. Навпаки, воно буде першим суспільством в історії людства, яке до цього постулату ставиться серйозно й фактично втілює його в життя. І все ж ця свобода не буде такою, якою її собі нині уявляють ідеологи міщанського класу. Щоб вибороти суспільні передумови справжньої свободи, треба здійснити битви, в яких загине не лише нинішнє суспільство, але й сформований ним тип людини. Маркс пише: "Нинішнє покоління подібне до іудеїв, яких Мойсей вів через пустелю. Воно повинно не тільки завоювати новий світ, але мусить зійти зі сцени, щоб поступитися місцем перед людьми, які до цього нового світу доросли". Бо свобода людини, що живе сьогодні, це свобода індивіда, відособленого через уречевлену й уречевлювану власність: це свобода *стосовно інших* (так само відособлених) індивідів. Свобода егоїзму, замкнутості в собі [...] Отже, бажати *свідомо* царства свободи може означати тільки одне: свідомо зробити ті кроки, які справді ведуть до нього. А коли ми зрозуміємо, що індивідуальна свобода в нинішньому буржуазному суспільстві може бути тільки корумпованою і такою, що сприяє корупції, коли вона є привілеєм, який несправедливо базується на несвободі інших, то це означає пряму відмову від індивідуальної свободи. Це означає свідоме підпорядкування себе колективній волі (*Gesamtwille*), призначення якої — дійсно покликати до життя істинну свободу [...] Цією свідомою колективною волею є комуністична партія»⁵.

Останнє речення цієї цитати відсилає читача до нововведення Леніна: концепції партії-авангарду. Але решта цитати — це блискучий підсумок поглядів Маркса. Вказівка на чіткий логічний зв'язок між Марксовою філософією свободи і Леніновим розв'язанням «організаційної проблеми» — незаперечна заслуга Лукача.

Однак не робімо заздалегідь остаточних висновків. Сформулюймо спершу кілька вступних коментарів на тему чотирьох складових частин проблематики свободи в філософії Маркса.

Під «буржуазною свободою» Маркс розумів насамперед свободу індивідів у приватній сфері — сфері громадянського суспільства. Громадянське суспільство він, слідом за Гегелем, визначав як сферу конфліктних, партикулярних інтересів, які протиставляються одні одним у рамках правового порядку, що є, по суті, віддзеркаленням та узагальненням принципів торгового обміну.

«Спершу виникає *торгівля*, — писав він, — а потім із неї народжується правовий порядок [...] Учасники розвиненого торгового обміну розпізнають один в одному і мовчки визнають рівних собі осіб, власників товарів, призначених для продажу [...] Це практичне відношення, яке виростає з обміну і в обміні, набирає згодом *правової форми* у вигляді контрактів *etc*»⁶. Іншими словами, «буржуазна свобода» зводиться до свободи продажу й купівлі. Її вельми благородні аспекти, такі як ліберальна концепція прав людини, є лише зручною личиною для «свободи капіталу в уособленні робітників». Отже, Маркс атакував лібералів з непідробною лютю, трактуючи їх як безсоромних апологетів капіталістичної експлуатації. Він не поділяв погляду, що економічний примус, на відміну від прямого насильства, можна примирити зі свободою; він відмовлявся визнати «вільними» контракти, укладені під тиском голоду. В «Промові про свободу торгівлі» (січень 1848 року) він застерігав робітників: «Панове, не давайте обманювати себе абстрактним словом *свобода*! Чия це свобода? Це — не свобода кожної особи у відношенні до іншої особи. Це — свобода для капіталу — видавлювати останні соки з робітника»⁷.

Вільна торгівля, вів далі Маркс, не сприятиме свободі й добробутові робітників. Навпаки, вона збільшить конкуренцію між ними і цим самим інтенсифікує їх визиск. Та, незважаючи на це, робітники повинні підтримати систему вільної торгівлі — як шлях до *майбутнього* визволення свого класу. Протекційна система, доводив він, «є консервативною, тимчасом як система вільної торгівлі діє руйнівно. Вона викликає розпад колишніх національностей і доводить до крайньої міри антагонізм між пролетаріатом і буржуазією. Одним словом, система вільної торгівлі прискорює соціальну революцію. І ось, панове, тільки в цьому революційному розумінні і подаю я свій голос за свободу торгівлі»⁸.

Визначення часу, коли мали настати соціальна революція і визволення пролетаріату, не було істотним у цьому розмірковуванні. Тож можемо запитати: «чия свобода» мала на увазі? Відповідь на це запитання вимагає переходу від критичної частини поглядів Маркса до їхньої позитивної частини, яка формулює концепцію майбутнього царства свободи та шляхів, що ведуть до нього.

На жаль, очевидним є факт, що доля робітників як людей, що існують емпірично, в даному місці і в даний час була для Маркса, мабуть, байдужою. Його характеризувала повна готовність принести в жертву нинішнє покоління робітників в ім'я майбутнього визволення їхнього класу, класу в розумінні надіндивідуального цілого, на якому лежить місія загального визволення людства. Отже, пролетарська заангажованість у Маркса була формою універсалізму, але вона не мала нічого спільного з етичним індивідуалізмом. Він не визнавав принципу, що «зобов'язання суспільства стосуються передусім його живих членів»⁹; не погоджувався також з думкою Канта, що кожного індивіда слід трактувати як мету і в жодному разі не як засіб. Якраз навпаки: він трактував індивідів, а також цілі класи й народи як інструмент історії, виправдовуючи цей інструменталізм величчю кінцевої мети — універсальним визволенням людства, під яким розумілося визволення вищих сил, потенційно захованих у людській природі. Іншими словами, новий, досконаліший різновид людини, який мав породити комуністичний устрій, був ближчий його серцю, аніж теперішні люди, його сучасники. Користуючись термінологією Ніцше, можна сказати, що його характеризувала любов до того, що далеке (*Fernstenliebe*), а також разючий брак любові до близького (*Nächststenliebe*). Цей програмний «історіософічний інструменталізм» мав багато спільного з філософією історії Гегеля: вів поділяв її зневагу до «сентиментального» переймання ціною прогресу, а також непохитну впевненість, що доля окремих індивідів та груп не може бути аргументом проти переможної ходи Історії¹⁰.

Розуміння визволення людства як тривалого і жорстокого історичного процесу, в якому цілі покоління і класи приносяться в жертву майбутньому торжеству комунізму, — одна з найхарактерніших, хоч — особливо на Заході — не завжди висунутих на перший план особливостей філософської думки Маркса. Жертвування з боку робітників своїм теперішнім в ім'я майбутнього могло компенсуватися величчю місії, яка, за Марксом, мала випасти на долю їхнього класу. А як же з рабами? Марксова філософія історії обґрунтовувала необхідність рабства, але не обіцяла рабам ніякої компенсації в майбутніх поколіннях за пережиті страждання. Вона визнавала об'єктивну економічну необхідність рабства, включно із сучасним рабством у Південних Сполучених Штатах, але не визначала для рабів жодної благородної місії в загальнолюдській історії. У листі до Анненкова (грудень 1846 року) Маркс висловився із цього приводу дуже брутално:

«Пряме рабство є також основою нашої сучасної промисловості, як машини, кредит і т.д. Без рабства немає бавовни, без бавовни немає сучасної промисловості. Рабство надало цінності колоніям, колонії створили світову торгівлю, а світова торгівля — необхідна умова великої машинної промисловості. До вста-

новлення торгівлі неграми колонії давали Старому Світові дуже мало продуктів і не змінювали скільки-небудь помітно лице світу. Таким чином, рабство — це економічна категорія величезної ваги. Без рабства Північна Америка — найпрогресивніша країна — перетворилася б у країну патріархальну. Зітріть тільки Північну Америку з карти світу, і ви матимете анархію, цілковитий занепад торгівлі й сучасної цивілізації. Але знищення рабства означало б, що Америка стирається з карти світу. Інакше кажучи, рабство, внаслідок того, що воно є економічною категорією, зустрічається в усіх народів від створення світу»¹¹.

Але досить про нелегкі дороги до свободи. Киньмо тепер оком на її реалізацію в комунізмі.

Ліберальна концепція свободи була, на думку Маркса, негативна і формальна. Ця думка не обов'язково має нині асоціюватися з марксизмом. Але чимало немарксистських мислителів заявляють, що свободу треба розуміти «позитивно» — як максималізацію наших можливостей, здатності досягти бажаних цілей. Цю концепцію, яка виростає зі старої і солідної філософської традиції, прийняли багато ідеологів ліберальної демократії. Наприклад, Джон Д'юї окреслив свободу як «ефективну силу дії конкретних речей»¹². Проте здається, що в цьому криється певне семантичне непорозуміння, підтримуване, як правило, надмірною готовністю робити поступки на користь соціалістичних критиків ліберальної традиції. Тож нічого дивного, що не тільки Гайек, якого можна було б запідозрити у надмірному консерватизмі, але й Ісайя Берлін визнав за необхідне вказати, що «негативна свобода» — це попередня умова і серцевина свободи, що межі свободи можуть бути розширені, але їх не слід плутати з «силою» чи «можливістю».

Незалежно від цього треба підкреслити, що ліберально-демократичне розуміння «позитивної свободи» дуже істотно відрізняється від Марксового. Марксову концепцію свободи не можна відділити від його історіографії свободи, яка досягає найвищої точки в образі комуністичної людини. Це есхатологічна концепція, а не виключно соціал-демократичний коректив лібералізму.

Щоб зрозуміти цю концепцію, треба чітко усвідомити, що в ній ідеться про модус екзистенції, який забезпечує людям повернення їхньої родової ідентичності, а також змогу виражати її в діях¹³. Це «екзистенціальне» розуміння свободи (проти-лежне правово-політичному розумінню) мало коріння у давній еллінській традиції, яка означувала визволення і спасіння як «повернення до справжнього "я" й здобуття здатності до самоконтролю»¹⁴. Марксів варіант цієї давньої традиції полягав в особливій інтерпретації обох ключових понять: «справжнього "я"» і «самоконтролю».

Під справжнім «я» чи відповідною сферою ідентичності Маркс розумів, звичайно, родову сутність людини. Отже, він виходив із того, що всі інші, вужчі й конкретніші визначники тотожності, такі як групова свідомість, релігія, історична традиція, національність і т.д., насправді є формами відчуження, що відділяють існування людей від їхньої найглибшої сутності. У цьому розумінні він був прихильником поширеного у вісімнадцятому столітті погляду, який Зіммель сформулював такими словами: «Якщо людина вільна від усього, що не є її повною сутністю, [...] тоді тільки є вона людиною взагалі, і тоді виявляється людськість, яка живе в ній і в усіх інших людях»¹⁵. Але це була лише часткова подібність. Класична просвітницька концепція свободи мала індивідуалістичний характер; суб'єктами свободи у ній були індивіди, кожен з яких (кажучи словами Канта) має трактуватись як мета, а не тільки як засіб¹⁶. Крім того, акцентування в ній родового універсалізму було спрямоване проти феодалних станових бар'єрів, а не проти вільної конкуренції емансипованих індивідів¹⁷. Маркс натомість розвинув комуністичну концепцію свободи, спрямовану проти капіталізму і всіх форм індивідуального егоїзму. І тому

справжнім суб'єктом свободи для нього були не індивіди, а людство в цілому. Його комунізм, трактований як «присвоєння людської сутності людиною, повне повернення людини до самої себе як людини *суспільної*»¹⁸, мав бути визволенням людей від замкнення у партикулярних, тобто *ex definitione* відособлених, позбавлених людяності сферах існування. Це мало відбутись на руїнах капіталістичного суспільства, бо в капіталізмі свобода — не більше ніж ілюзія. Завдання здійснити цей «стрибок у царство свободи» Маркс визначав для пролетаріату — класу, повністю позбавленого коріння, вільного від прив'язки до інститутів і традицій минулого, обібраного від усього, за винятком елементарної людяності, класу, якому нічого втрачати в революційному катаклізмі. Пролетаріат, — писав молодий Маркс, — це «клас, скований *радикальними кайданами*, клас громадянського суспільства, який не є клас громадянського суспільства [...], який має універсальний характер внаслідок універсальних страждань і не претендує ні на яке особливе право, бо над ним тяжить *не особливе безправ'я, а безправ'я взагалі*; який вже не може посилятись на історичне право, а тільки на *людське* право [...], не може себе емансипувати, не емансипуючи себе від усіх інших сфер суспільства і не емансипуючи, разом з тим, всі інші суспільства, — це клас, який являє собою *цілковиту втрату людини* і, значить, може відродити себе лише шляхом *цілковитого відродження людини*»¹⁹.

Марксова концепція визвольної місії пролетаріату базувалася на основному положенні, що комунізм, через свою універсальність, не може перемогти тільки в одній країні. Необхідною передумовою комунізму, вважав Маркс, є всебічна, універсальна взаємозалежність людей, вироблена світовим ринком. Завданням пролетаріату як універсального класу є заміна цієї відособленої форми взаємозалежності свідомою, раціональною організацією людської єдності. І тому комунізм, на думку Маркса, «емпірично можливий тільки як дія пануючих народів, вчинена «відразу», одночасно [...] Пролетаріат може існувати, виходить, тільки у *всесвітньо-історичному* розумінні, подібно до того, як комунізм — його діяння — *взагалі* можливий тільки як *всесвітньо-історичне* існування»²⁰.

Другий компонент еллінської концепції свободи — «самоконтроль» — інтерпретований Марксом згідно з його загальним поглядом на роль матеріального виробництва в розвитку людини. Умовою самоконтролю для нього був контроль власних об'єктивізацій у виробничому процесі²¹. Під цим він розумів насамперед запровадження свідомого, планового контролю над економічними силами, заміну «сліпих», «натуральних» необхідностей ринкової економіки вільною, телеологічною колективною активністю, що відповідає людській сутності й забезпечує людям панування над власною долею²². Тому свобода в такому розумінні була суперечністю ринкового «спонтанного порядку»; здійснення її мало полягати саме у визволенні людей, як розумних істот, з-під принизливої влади «невидимої руки». Це вимагало, ясна річ, запровадження комуністичного регулювання виробництва й обміну у світовому масштабі.

Іншою специфічною рисою Марксової концепції свободи є її послідовний історизм, радикально несумісний з антиісторичним стилем класичного лібералізму. Комунізм був для нього кінцевим результатом тривалого, сповненого болючих суперечностей історичного процесу, який передбачає визначену послідовність фаз. Однак поняття «історична необхідність», яким він користується, було не зовсім однозначне. Марксів історичний матеріалізм інтерпретується переважно як гранично детерміністська теорія історії, ба навіть як варіант т.зв. технологічного детермінізму²³; Марксів комунізм усе-таки припускав можливість свідомого керування історичними процесами, тобто визволення людей від незалежних од їхньої волі, «об'єктивних» нібито законів економічного і суспільного розвитку. Це породило дві інтерпретації марксизму: «науковий» марксизм, з одного боку, і гуманістич-

ний неомарксизм — з другого²⁴. «Наукові» марксистки робили натиск на відкриття Марксом об'єктивних і неминучих законів історії; гуманістичні неомарксистки протиставили цьому тезу, що науковий детермінізм класичного марксизму був насправді творінням Енгельса, який вульгаризував і спотворив автентичний зміст філософії Маркса²⁵. Треба визнати, що кожна сторона мала серйозні аргументи для підкріплення своєї позиції. Публікація праць молодого Маркса зміцнила «гуманістичну» інтерпретацію, але було б перебільшенням стверджувати, що класична Енгельсова інтерпретація внаслідок цього була позбавлена всякого сенсу існування. Усе це не таке просте, як видається. Мали рацію ті, хто відзначав, що Маркс був зацікавлений у поясненні причин колективної поведінки, але аж ніяк не припускав точного детермінування всіх дій окремих індивідів²⁶. Однак ми повинні пояснити, чому він іноді вживав не лише нецесаріанську мову гегельянства, але й вирази зі словника натуралістичного детермінізму і чому, наприклад, у передмові до «Капіталу» визначав суспільний розвиток як «природно-історичний процес», що підпорядкований «залізній необхідності» і веде до неминучих результатів²⁷.

Пояснення цього не можна, однак, убити в кілька речень. Тому в цих вступних міркуваннях я обмежусь тільки констатацією, що обидві інтерпретації — детерміністська і волюнтаристська — у певному розумінні взаємно компліментарні, як дві сторони Марксової історіографії свободи. Маркс спирався на авторитет науки; Енгельс й інші теоретики «класичного марксизму» намагалися навіть подати марксизм як справді єдину наукову суспільну теорію; однак слід пам'ятати, що Енгельс також поєднував розуміння «історичної необхідності» з концепцією історії як розумної структури, а не з чисто механістичною необхідністю натуралістичного сцієнтизму. Можна навіть піти на ризик, стверджуючи, що віра «класичних марксистів» в існування іманентного сенсу історії часто була сильніша, ніж у волюнтаристських неомарксистів, і що це впливало саме з їхнього переконання в «об'єктивній необхідності» перемоги комунізму. Опублікування праць молодого Маркса послабило сцієнтистичну тенденцію в марксизмі, але водночас виділило есхатологічний вимір Марксового розуміння необхідності, посилюючи цим самим певний істотний аспект класично марксистського детермінізму. Цей детермінізм був підбитий аксіологією, яка підтримувала віру в розумність історії, і саме це робило його привабливим для інтелектуалів як на Сході, так і на Заході. Мерло-Понті не вагався стверджувати, що віра в сенс історії — сутність марксизму, що тільки марксизм дозволяє вірити в розумність історії в епоху загального скептицизму та відчаю: «У цьому розумінні марксизм не є однією з можливих філософій історії; він — єдина філософія історії, відмова від нього рівнозначна копанню могили для розуму історії»²⁸. У подібному дусі висловлювався замолоду Л. Колаковський, коли писав про комунізм як спосіб подолання «свідомості марноти життя»: «Комунізм, пережитий в індивідуальній свідомості й асимільований не просто як одна з часток існування індивіда, а як його інтегральний складник, що докорінно змінює хімізм індивіда, надає життю найбільш інтенсивне, яке тільки можливе, відчуття розумності»²⁹. Кількість констатацій такого типу практично незліченна, а їхня суть цілком однозначна. Наведені вище висловлювання належать професійним філософам, яким важко закинути інтелектуальну наївність.

Отже, ми бачимо, що шукання певності стосовно сенсу історії було істотною особливістю марксистського світогляду як у його «науковому», так і в «гуманістичному» варіанті. З цієї точки зору відмінності між марксистськими «детерміністами» і «волюнтаристами» відходили на другий план перед спільною для них вірою в комунізм як надання сенсу історії й спокутування жорстокості її процесу. Наведені свідчення показують, що така віра могла існувати навіть у часи найбільших злочинів, які звершувалися в її ім'я.

ПРИМІТКИ

- ¹ Пор.: E. Kamenka. *The Ethical Foundation of Marxism*, London, 1962, с. XII.
- ² Див. далі, с.108.
- ³ Див.: S. Moore. *Marx on the Choice Between Socialism and Communism*, Cambridge, 1980, с. 56.
- ⁴ Див.: A. W. Wood. *Marx on Right and Justice*, у вид.: *Marx, Justice and History*, M. Cohen, T. Nagel і T. Scanlon (ред.), Princeton, 1980, с.121—122. Дуже подібну думку розвинув Дж. Дж. Бренкерт у книзі: G. G. Brenkert. *Marx's Ethics of Freedom*, London, 1983.
- ⁵ G. Lukács. *Historia i świadomość klasowa*, польськ. перекл. М. Семек, Варшава, 1988, с. 557—558.
- ⁶ Див.: K. Marx. *Notes on Adolf Wagner*, у вид.: *Marx. Texts on Method*, T. Carver (перекл. і ред.), Oxford, 1975, с. 210.
- ⁷ К. Маркс і Ф. Енгельс. Твори, т. 4 с. 402—403.
При цитуванні творів К. Маркса і Ф. Енгельса за українським виданням Маркс К. і Енгельс Ф. Твори, т.т. 1—42, К., Політвидав України, 1958 — 80 далі зазначається: МЕТ, відповідний том і сторінка.
- При цитуванні творів К. Маркса і Ф. Енгельса за польським виданням K. Marks і F. Engels. *Dzieła*, т.т. 1—25, Варшава, 1958 — 80 далі зазначається: MED, відповідний том і сторінка.
- ⁸ Там само, с. 404.
- ⁹ R. Dworkin. *Why Liberals Should Believe in Equality*, «The New York Review of Books», 1983, 3 лютого, с. 34.
- ¹⁰ Ґрунтовний аналіз цього глибоко антиперсоналістичного аспекту марксизму містить стаття М. Бердяєва «Соціалізм как релігія», «Вопросы философии и психологии», 1906 (передр. у вид.: «Новое религиозное сознание и общественность», Санкт-Петербург, 1907, с.69—101).
- ¹¹ МЕТ, т. 27, с. 393.
- ¹² J. Dewey. *Liberty and Social Control*, «Social Frontier», 1935, листопад.
- ¹³ Див.: F. Bergmann. *On Being Free*, Notre Dame, 1977, с. 64.
- ¹⁴ R. T. Osborn. *Freedom in Modern Theology*, Philadelphia, 1967, с. 13.
- ¹⁵ G. Simmel. *On Individuality and Social Forms*, Chicago, 1971, с. 220.
- ¹⁶ Там само, с. 221.
- ¹⁷ Там само, с. 221 і 286.
- ¹⁸ MED, т. 1, с. 577.
- ¹⁹ МЕТ, т. 1, с. 396.
- ²⁰ МЕТ, т. 3, с. 32—33.
- ²¹ G. G. Brenkert. *Marx's Ethics of Freedom*, с. 98.
- ²² Див.: J. O'Rourke. *The Problem of Freedom in Marxist Thought*, Dordrecht, 1974, с. 185.
- ²³ Пор.: G. A. Cohen. *Karl Marx's Theory of History: A Defence*, Oxford, 1978.
- ²⁴ Пор.: A. W. Gouldner. *The Two Marxisms*, New York, 1988.
- ²⁵ Див. далі, с.106—111.
- ²⁶ J. O'Rourke. *The Problem of Freedom*, с. 184.
- ²⁷ МЕТ, т. 23, с. 8 — 12.
- ²⁸ M. Merleau-Ponty. *Humanism and Terror* (перше вид. 1947), Boston, 1969, с. 153.
- ²⁹ L. Kołakowski. *Światopogląd i życie codzienne*, Warszawa, 1957, с. 193—194.

2. ГРОМАДЯНСЬКА І ПОЛІТИЧНА СВОБОДА: КОНФРОНТАЦІЯ З ЛІБЕРАЛІЗМОМ

Зупинімось тепер на критичній частині поглядів Маркса на проблему свободи.

На думку Маркса, ліквідація форм індивідуальної залежності, характерних для рабства і феодалізму, не повинна трактуватись як збільшення свободи. Бо ослаблення і ліквідація індивідуальної залежності поєднувалися з посиленням знеособлених і реїфікованих форм залежності, що не було кроком уперед у завоюванні свободи. Капіталізм визволив робітників тільки в тому розумінні, що замінив позаекономічний примус іще жорстокішим економічним примусом. Він сприяв визволенню людства від залежності од нелюдської природи, але досяг цього ціною підкорення людей жорстокій владі економічних сил, які не залежать від людської волі й прибирають форму «другої натури», тобто сили, чужої і ворожої людям. Отже, це не принесло збільшення свободи як реальної можливості контролювати власну долю. Навпаки: торжество капіталізму було окуплене максимальним підпорядкуванням людей відчуженим економічним силам, що з точки зору свободи в розумінні Маркса було безсумнівним регресом.

Це звернення ліберального погляду на взаємозв'язок між капіталізмом і свободою справило велике враження на сучасників Маркса. Воно є головним мотивом усієї Марксової теорії капіталістичного розвитку. Ми знаходимо його у Марксовій теорії первісного нагромадження, якого досягають шляхом експропріації дрібних виробників; у погляді Маркса на становище пролетаріату, яке він іронічно визначав як «свободу від засобів виробництва»; нарешті, у Марксовому аналізі історичної ролі й відчужувальної функції суспільного поділу праці. Варто проілюструвати це двома характерними цитатами.

У «Маніфесті Комуністичної партії» читаємо:

«Сучасна промисловість перетворила маленьку майстерню патріархального майстра у велику фабрику промислового капіталіста. Маса робітників, скупчені на фабриці, організуються по-солдатському. Як рядових промислової армії, їх ставлять під нагляд цілої ієрархії унтер-офіцерів і офіцерів. Вони — раби не тільки класу буржуазії, буржуазної держави. Щодня і щогодини поневолює їх машина, наглядач і передусім сам окремих буржуа-фабрикант. Ця деспотія тим дріб'язковіша, невідчужувальніша, вона тим більше озлоблює, чим одвертіше її метою проголошується нажива [...]»¹.

«У буржуазному суспільстві капітал має самостійність й індивідуальність, тимчасом як трудящий індивідум позбавлений самостійності і знеособлений.

І знищення цих відносин буржуазія називає знищенням особистості і свободи! Вона має рацію. Дійсно, мова йде про знищення буржуазної особистості, буржуазної самостійності і буржуазної свободи»².

А ось відповідна цитата з «Капіталу»:

«Таким чином, власник грошей лише тоді може перетворити свої гроші в капітал, коли знайде на товарному ринку вільного робітника, вільного в двоякому розумінні: в тому розумінні, що робітник вільна особа і розпоряджається своєю робочою силою як товаром і що, з другого боку, він не має для продажу ніякого

іншого товару, голий як бубон, — вільний від усіх предметів, необхідних для здійснення своєї робочої сили»³.

Іншими словами, необхідною умовою капіталістичного розвитку була не лише ліквідація кріпосництва, але й «визволення» дрібних виробників від їхніх засобів виробництва. Таке визволення породило, звичайно, нову форму експлуатації. На думку Маркса, це була особливо інтенсивна й жорстока експлуатація — нічим не прикрита, позбавлена елементів особистих зв'язків між робітником і роботодавцем, не пом'якшена завдяки релігії і моральності. Але саме «оголеність» цієї експлуатації була прогресивним фактором — вона зруйнувала ілюзію, оголила саму сутність економічної експлуатації і таким чином, уперше в історії, допомогла експлуатованим зрозуміти їхнє становище, а також усвідомити, що їм нема чого втрачати, окрім своїх кайданів.

Аналогічним способом Маркс оцінював інституціональну й ідеологічну надбудову капіталістичного устрою. «Сучасну парламентарну державу» він вважав формою «виключного політичного панування буржуазії». «Сучасна державна влада, — писав він, — це тільки комітет, який управляє загальними справами всього класу буржуазії»⁴. Подібна оцінка дісталася «буржуазним уявленням про свободу, освіту, право». Автори «Маніфесту» зверталися до буржуазії такими словами: «Ваші ідеї самі є продукт буржуазних виробничих відносин і буржуазних відносин власності, так само як ваше право є лише піднесена до закону воля вашого класу, воля, зміст якої визначається матеріальними умовами життя вашого класу»⁵.

У такий спосіб Маркс і Енгельс підривали основну передумову лібералізму — переконаність в автономній цінності політичних та правових гарантій свободи. Їхня теорія підводила до висновку, що громадянська свобода і свобода політична — це лише ілюзія, яка служить егоїстичним інтересам буржуазії. Однак заслуговує на увагу той факт, що вони зовсім не збиралися використовувати цей діагноз з метою ідеалізації докапіталістичних відносин. Навпаки: «Маніфест Комуністичної партії» містить у собі чітке застереження, що комуністична критика капіталізму не може підтримувати прихильників патріархально-феодального абсолютизму. В німецьких умовах робітничий рух повинен бути союзником ліберальної буржуазії в боротьбі з феодальною аристократією та абсолютною монархією. Це було рішуче дистанціювання щодо так званого «істинного» соціалізму, якому «випала [...] бажана нагода [...] оголошувати традиційну анафему лібералізму, представницькій державі, буржуазній конкуренції [...], буржуазній свободі і рівності», а також який заявляє народній масі, що «в цьому буржуазному русі вона не може нічого виграти, але, навпаки, ризикує *все* втратити»⁶.

Цей осуд «істинного соціалізму», як союзника *de facto** феодальної реакції, не означав, однак, визнання автономної цінності ліберальних ідей. Автори «Маніфесту» вказували на необхідність тактичного союзу з ліберальною буржуазією, але не робили жодних поступок на користь ліберальних принципів. Їхнє висловлювання за союз з лібералізмом не відрізнялося від підтримки системи вільної торгівлі: вони підтримували лібералізм як рух, що руйнує патріархально-феодальні ілюзії, оголює сутність антагонізму між пролетаріатом і буржуазією і таким чином прискорює прихід соціальної революції.

Як я вже згадував, Маркс критикував лібералізм виключно із зовнішніх позицій. Його власна концепція свободи була парадигматично відмінна від ліберальної. На противагу лібералам він цікавився не свободою індивіда в приватній сфері життя, а свободою людського роду, яка реалізується в історії шляхом збільшення раціонального контролю над силами природи і силами суспільними. А з цієї точки зору ліберальний капіталізм був періодом найбільшого відчуження та реіфікації суспільних сил,

* Фактично (лат.).

кульмінацією поневолення людства сліпими силами ринку. У світлі історичного матеріалізму «буржуазна свобода» виявлялася ілюзією, облудою, тобто свідомою маніпуляцією. Тож нічого дивного, що Маркс досить цинічно ставився до громадянських прав і демократичних форм правління. Слід підкреслити, що в цьому питанні він не був повним нігілістом: на відміну від деяких своїх учнів (наприклад, Леніна) він не стверджував, що всі буржуазні форми правління «по суті однакові» і що з комуністичної точки зору немає різниці між, наприклад, військовою диктатурою і парламентарною республікою. Однак не можна заперечити, що він критикував ліберальну демократію люто й несамовито, зате захищав її чисто умовно й на подив стримано. Річард Хант, автор, який зробив усе можливе, аби наблизити Маркса до ліберально-демократичної течії європейської традиції, приписав цю стриманість особливій «моральній обструкції»⁷. Так чи інакше, важко не погодитись, що віддання Марксом переваги парламентарній республіці (у порівнянні з класичною диктатурою) ніколи не було абсолютним і не мало належного глибокого обґрунтування у його комуністичній концепції свободи. Бо ця концепція була парадигматично неспівмірна з концепцією ліберальною.

Однак це не означає, що немає сенсу порівнювати ці обидві концепції. Чітке усвідомлення відмінностей між ліберальною і Марксовою парадигмою свободи необхідне для того, щоб позбутись ілюзій стосовно можливості примирення їх між собою. Як показав досвід, лібералізація марксизму неухильно веде або до фактичної декомунізації марксизму, а значить, до втрати ним своєї найглибшої тотожності, або до небезпечного розмивання тотожності ліберальної традиції.

Згідно з класичною ліберальною концепцією, яку переконливо реконструював Гайєк⁸, обмеженням свободи індивіда є свавільна воля інших людей; отже, протилежністю свободи є не залежність від тієї чи іншої необхідності, яка править світом предметів (наприклад, анонімних механізмів ринку), а перешкоди, нав'язані одному людському індивіду чужою свавільною волею⁹. «Бути вільним» означає свободу від фізичного примусу або психічного тиску; однак не можна бути вільним від того, що необхідне. Прагнення до свободи — це боротьба зі свавільними заборонами й наказами, а не протиставлення себе законам природи чи бажання звільнити власну волю від усякої смиренності. Тому ліберальна концепція свободи не обов'язково має підтримуватися тезою про свободу волі — вона стосується не волі як такої, а її суб'єкта, тобто обдарованої волею і діяльної людини. Локк так писав із цього приводу: «[...] мета влучно поставленого запитання — це з'ясування, чи вільною є людина, а не чи є вільною воля»¹⁰. Для суб'єкта волі (індивіда) важливо те, чи він діє згідно з власною волею, а не те, чи детермінована суспільством й історією сутність його волі і в яких межах. Він відчуває себе вільним тоді, коли виражає у власних діях свою найглибшу тотожність, отже, саме тоді, коли його дії детерміновані всім тим, що визначає й конститує його. Адже самодетермінація не є відсутністю всякої детермінації; можна навіть стверджувати, що брак детермінації волі зменшує цінність свободи, бо робить її залежною від випадку, примхи. Відомі слова Лютера — «Я на цьому стою, я не можу інакше» — виражали однаковою мірою як свідомий, вільний вибір, так і внутрішню необхідність саме такого, а не іншого вибору.

Іншою рисою класично-ліберальної концепції свободи є (або повинна бути) чітка відмінність свободи від сили, *свободи дії від здатності* або *можливості* досягнення бажаних результатів. Індивіди вільні, коли ніхто не забороняє їм діяти згідно з власною волею, незалежно від того, чи зможуть вони досягти того, до чого прагнули. Брак свободи не слід плутати з браком здатності її досягти. Свобода кожного індивіда обмежена сферою його здатності досягати задуманих цілей. Якщо мені дозволено реалізувати власні цілі, але я не здатний їх досягти, то я повинен нарікати на власну обмеженість, а не на брак свободи. *Я не раб*, якщо брак сил не дозволяє мені робити певні речі; *я раб* тоді, коли мені не бракує сил, але мені заборонено

ними користуватись. Коли я не можу бігати через поламану ногу, то це моя біда, але не рабство; поневолення мало б місце тоді, якби я мав здатність бігати, але не міг нею скористатися через свавільну заборону. Аналогічне міркування можна застосувати до свободи мислення: *я не поневолений*, коли не можу думати творчо, але *я поневолений*, коли мою думку піддано примусовій, вихолощувальній обробці в дусі прийнятої доктрини. Отже, свобода в такому розумінні не є *позитивною* свободою, тобто можливістю (здатністю) досягати бажаних цілей. Це свобода негативна — свобода від свавільних наказів і заборон, нав'язуваних індивіду іншими людьми¹¹. До цього слід додати, що цій свободі не суперечать норми права, які мають безособовий характер і обов'язкові для всіх. Влада права виключає свавільність і тим самим гарантує свободу під захистом права; хоч право й визначає окреслені межі свободи, але всередині цих меж гарантує індивіду недоторкану сферу приватного життя. Існування такої сфери, ізольованої від втручання всякої влади, є фундаментом ліберальної свободи.

Зрозуміла річ, що Марксова свобода не має нічого спільного зі «свободою негативною». Вона — варіант «позитивної свободи», тобто (користуючись словами Ісайї Берліна) свободи, яка полягає в тому, що людина — «господар своєї долі»¹². Відмінною ознакою Марксового варіанту свободи є теза, що найбільшою загрозою для влади над власною долею є залежність від світу предметів — у тому числі й від уречевлення суспільних відносин. Це була думка, яка глибоко коренилася у традиціях класичної німецької філософії, що трактувала залежність людини від предметів (суб'єкта від об'єкта, свідомості від стихійних і неконтрольованих процесів) як глибоко принизливу й негідну раціональної сутності. Антиліберальні наслідки такої ієрархії цінності найвиразніше помітні не в зрілого Гегеля, який погоджувався з існуванням сфери приватних, партикулярних інтересів, а в молодого Гегеля й особливо в Фіхте. В тлумаченні Фіхте свобода не мала нічого спільного з вільним задоволенням індивідуальних прагнень, які в результаті призводили, як він вважав, до панування випадковості. Його не цікавила негативна свобода емпіричного індивіда, а тільки позитивна свобода (тобто максимум сили) трансцендентального *ego*. У своїй утопії «замкнутої держави» (деякі марксистичні II Інтернаціоналу вважали її соціалістичною) раціональна, авторитарна держава вважалася інструментом свободи, — інструментом колективного раціонального *ego*, що самоконтролюється й самовизначається і в такий спосіб визволяється з-під влади необхідності, яка править світом предметів.

Приклад Фіхте показує ще одну відмінність, яка відділяє інтелектуальну традицію Маркса від традиції ліберальної. Вона стосується проблеми суб'єкта свободи. У ліберальній традиції цим суб'єктом є особа, яка далека, як правило, від досконалості, прагне власних партикулярних цілей і неминуче входить у колізії з іншими індивідами (що обґрунтовувало необхідність права і держави). Натомість Маркс, подібно до Фіхте, цікавився іншим, а саме: свободою людини як роду, нічим не скованим, оптимальним розвитком людської родової сутності. Він зневажливо ставився до свободи, яку гарантувало індивідам буржуазне «громадянське суспільство»: ця свобода була для нього тільки розкутим егоїзмом, який реалізує свої цілі шляхом набування приватної власності та ринкового обміну. Позитивна коннотація терміна «індивід» з'являється в Маркса у зовсім іншому контексті: в міркуваннях, як зупинити відчуження людини, як зробити кожну особу всебічно розвиненою «родовою сутністю», що мало відбутися в комуністичному суспільстві майбутнього.

Багато марксологів надають великого значення прихильності молодого Маркса до демократичного радикалізму, яка так чітко відрізняла його від «істинних соціалістів». Це має певне обґрунтування. Перед своїм наверненням до комунізму Маркс був зв'язаний із середовищем радикальних демократів і не переставав підтримувати його як комуніст: опублікування «Маніфесту» не заважало йому виконувати

функції головного редактора радикально-демократичної «Neue Rheinische Zeitung» (яку, зрештою, використовував без докорів сумління для пропагування комуністичних ідей). Незалежно від того чи іншого погляду на автентичність і глибину молодомарксистського демократизму ясно, що це не був демократизм *ліберальний*. Поширена нині звичка ототожнювати демократію з її ліберальним варіантом не повинна заступати того факту, що в часи Маркса демократія і лібералізм були різними політичними доктринами, які мали різні джерела й відповідали на зовсім різні запитання. Ця відмінність виразно помітна не лише з історичної, а й із чисто аналітичної точки зору. Проблемою демократії є *джерело* політичної влади («Хто мною править?»), тимчасом як лібералізм зосереджується на проблемі меж влади, сфери допустимого втручання уряду¹³. Основним поняттям демократії є суверенність народу, поборником якої був Руссо, тимчасом як лібералізм апелює насамперед до розуміння невід'ємних прав людини — прав, які обмежують сферу влади уряду, в тому числі уряду демократичного, і таким чином підривають концепцію абсолютної суверенності народу¹⁴. Правда те, що в період боротьби з абсолютними монархіями ідея суверенності народу, як правило, поєднувалася з долею прав людини: адже не випадково Французька революція проголосила ці обидві концепції одночасно в своїй «Декларації прав людини і громадянина». Однак дуже скоро виявилось, що це різні ідеї, які можуть привести до дуже відмінних результатів. Це надзвичайно чітко показав Бенжамен Констан у відомому викладі «Про сучасну свободу в порівнянні зі свободою стародавніх» (1819). Стародавню (демократичну) свободу він окреслив як участь у політичній владі, активну причетність до колективної суверенності — інакше кажучи, як політичну демократію, що поширює своє правління на всі сфери людського життя. На противагу цьому, доводив він, сутністю сучасної свободи є саме існування приватної сфери, в яку жодна держава, навіть держава суверенного народу, не має права втручатися. Отже, стародавня свобода, або *необмежена суверенність народу*, принципово не відповідає сучасній свободі — особистій свободі індивіда. Якобінська фаза Французької революції виявила цей контраст аж занадто ясно. Констан робив із цього висновок, що влада народу, тобто влада більшості, може бути прийнята лібералами тільки тоді, коли вона поважає права людини як передполітичні й невід'ємні, такі, що *обмежують* державну владу, без огляду на її джерела. Якщо автономію приватної сфери гарантовано достатньо, то політична демократія виконує роль сучасної свободи; однак якщо це не так, то недемократичний, але обмежений у правах уряд значно кращий за всемогутність демократичної держави.

Маркс був свідомий відмінності між сучасним лібералізмом і стародавньою демократією, але оцінював її зовсім інакше, ніж Констан. У його ранніх працях часто відчувається жаль із приводу втрати давньої свободи — свободи «спільнотної», свободи, яка спирається на спільність цілей і цінностей¹⁵. Напередодні свого навернення до комунізму він писав про це на сторінках «Deutsch-Französische Jahrbücher» (травень 1843 року):

«Почуття своєї людської гідності, свободу, треба ще тільки пробудити в серцях цих людей. Тільки це почуття, яке разом з греками покинуло світ, а при християнстві розвіялось в облудному мареві царства небесного, може знову зробити суспільство [*Gesellschaft*] союзом людей [*Gemeinschaft*], об'єднаних в ім'я своїх найвищих цілей, зробити його демократичною державою»¹⁶.

Протиставлення суспільства [*Gesellschaft*] спільноті [*Gemeinschaft*] — тема, згодом продовжена у класичній праці Тенніса — було типовим для всіх німецьких критиків капіталізму й лібералізму розвинених країн європейського Заходу. Німецькі консервативні романтики погоджувалися з німецькими соціалістами в критиці

Gesellschaft як відчуженої форми суспільного зв'язку, позбавленого духовного виміру, зведеного майже до гри комерційних інтересів. Однак в окресленні позитивного ідеалу вони розходилися: консерватори шукали його в релігії одкровення, а також у традиції, схваленій без рефлексії, тимчасом як соціалісти мріяли про раціональну спільноту, що реалізує вільно обрані цілі, які відповідають загальнолюдським цінностям. Цей наголос на раціональності (протиставленій «сліпим силам» ринку), а також на потребі свідомо обраних спільних цілей (протиставленій хаотичному плюралізму партитулярних цілей) робив соціалістів непримиренними ворогами *громадянського суспільства*. Радикалізація цієї позиції логічно навіювала думку про повну ліквідацію грошової економіки, що означало перехід на позиції комунізму. Молодий Маркс — найяскравіший приклад такої еволюції. Його антикапіталістичний радикалізм робив із нього суворого критика «цивільного суспільства» (або «громадянського суспільства») як дегуманізованої, відчуженої форми людського життя. А умовою справжньої спільноти стала для нього заміна ринкової економіки свідомим регулюванням як виробництва, так і споживання.

Особливо важливим із цієї точки зору є трактат Маркса «До єврейського питання» (1844). Це була атака на принципи «громадянського суспільства» в ім'я демократичного принципу суверенності народу, атака на особисту свободу (тобто «сучасну свободу» Констан) в ім'я «громадянської свободи» (яку Констан назвав «стародавньою»). Цьому служило різке протиставлення прав людини правам громадянина. Права людини — це права приватних індивідів, які прагнуть правового забезпечення своєї негативної свободи; натомість права громадянина — це права політичні, права на участь у залагодженні громадянських прав. Маркс не завагався перед рішучим осудом першої категорії прав. Він писав:

«[...] так звані *права людини, droits de l'homme*, на відміну від *droits du citoyen*, є не що інше, як права члена громадянського суспільства, тобто егоїстичної людини, відокремленої від людської сутності і спільності [...] Право людини на свободу ґрунтується не на об'єднанні людини з людиною, а, навпаки, на відособленні людини від людини [...] Практичне застосування права людини на свободу є право людини на *приватну власність*. Отже, це "право своєкорисливості", яка велить людині розглядати іншу людину не як здійснення своєї свободи, а, навпаки, як її межу»¹⁷.

Ця сувора оцінка самої ідеї прав людини, а значить, основи ліберального світогляду, випливала, за влучним спостереженням Б'юкенена, з розуміння цих прав як граничних ліній, що мають розділяти конкуруючих між собою егоїстів¹⁸. Індивід як суб'єкт, що невтомно домагається своїх прав, був в очах Маркса сутністю, радикально ущербною, продуктом радикально дегуманізованої форми суспільного співжиття.

Ставлення Маркса до другої групи прав — прав громадянина — було значно складнішим. Як і багато інших німецьких мислителів, він був зачарований давньогрецькими містами-державами; він шкодував із приводу приватизації життя в новітні часи й різко протиставляв громадянську свободу громадянина Стародавньої Греції егоїстичній свободі сучасного міщанина. У своїй ранній праці «До критики гегелівської філософії права» (1843) він навіть висловив сподівання, що запровадження загального виборчого права зробить автономію приватної сфери малосуттєвою річчю у порівнянні з можливістю активної участі в громадському житті й цим самим ліквідує як «абстрактну політичну державу», так і погрузле в партитулярному егоїзмі «громадянське суспільство»¹⁹.

У справжній демократії, зазначав Маркс, державний лад не існує автономно — він «є тільки самовизначення народу і певний його зміст»²⁰. Не треба ототожнюва-

ти демократію з республікою, бо остання є лише формою держави, подібно до монархії. З погляду сутності права й держави (тобто з точки зору форм власності й економічних відносин) Пруссія мало відрізняється від Північної Америки, незважаючи на те, що формою держави в першому випадку є монархія, а в другому республіка²¹. З цього випливало, що може існувати суперечність між формою держави і її змістом. Щоб виключити суперечність між демократичною формою і недемократичним (капіталістичним) змістом, треба поширити демократичні принципи суверенності народу на економічну сферу шляхом піддання її свідомому колективному контролю. Цей контроль повинен охоплювати всі сфери життя, ліквідувавши цим самим існування автономної приватної сфери, вільної від державного втручання.

Отже, ми бачимо, яким непримиренним був Маркс до ліберальних цінностей навіть на докомуністичному етапі свого ідейного розвитку. Він не бачив нічого позитивного в приватності. Вимагав поширення політичних рішень на всі сфери життя, отже, повного скасування автономії економіки. Схвалював політичну демократію тільки за умови непоєднання її з правами людини, які обмежують суверенність влади. Якщо прийняти позицію Гайека, згідно з якою тоталітаризм — це логічна протилежність не демократії (як джерела влади), а ліберальної концепції обмеженої влади (*limited government*)²², то треба визнати, що радикалізм молодого Маркса був близький до концепції демократичного тоталітаризму.

Яскравим підтвердженням цього діагнозу є коментар Маркса до «Декларації прав людини й громадянина». У ньому читаємо:

«Загадкове вже те, як народ, що починає ще тільки визволяти себе, руйнувати всі перешкоди між різними своїми елементами, створювати політичну спільність, — як такий народ урочисто проголошує право егоїстичної людини, відособленої від інших людей і від цієї спільності («Декларація», 1791). І це проголошення повторюється потім у такий момент, коли одна тільки величезна героїчна самовідданість може врятувати націю і коли вимога такої самовідданості висувається через це з владною силою, в такий момент, коли принесення в жертву всіх інтересів громадянського суспільства з необхідністю ставиться на порядок денний, а егоїзм підлягає карі як злочин («Декларація прав людини» і т.д., 1793 р.). Ще більш загадковим стає цей факт, коли ми бачимо, що державно-громадянське життя, *політична спільність* зводиться діячами політичної емансипації навіть до ролі *простого засобу* для збереження цих так званих прав людини; що таким чином *citoyen* оголошується слугою егоїстичного *homme*, а сфера, в якій людина виступає як громадська істота, ставиться нижче тієї сфери, в якій вона виступає як приватна істота; що, нарешті, не людина, як *citoyen*, а людина як *bourgeois* вважається *власне людиною і справжньою людиною*»²³.

Молодий Гегель висловлював дуже подібні думки. Він також шкодував із приводу приватизації життя в новітні часи, протиставляв шляхетну свободу стародавніх «громадян» філістерській свободі сучасних *bourgeois*, а в Французькій революції вбачав невдалу спробу відродження героїчної «стародавньої свободи». Однак згодом Гегель розвинув складнішу концепцію, яка поважала автономію сучасного «громадянського суспільства» і цим самим була ближча до ліберальних теорій. Але саме тому молодий Маркс критикував Гегелеву «Філософію права» не лише за її бюрократичний авторитаризм і толерантне ставлення до реліктів феодалізму, а головне — за все те, що зближувало її з лібералізмом.

Стаття Маркса «До єврейського питання» не залишає сумніву щодо послідовно антиліберального характеру його власних ідей. Візьмемо, наприклад, його критику революційної держави за брак рішучості в застосуванні насильства щодо громадянського суспільства:

« [...] в ті епохи, коли політична держава насильствено появляється на світ з надр громадянського суспільства, як політична держава, коли людське самовиживання прагне вилитися в форму політичного самовизволення, — в ці епохи держава може і повинна дійти до скасування релігії, до знищення релігії. Але держава може прийти до цього тільки тим шляхом, яким вона приходить до скасування приватної власності, до встановлення максимуму на ціни, до конфіскації, до прогресивного оподаткування, тим шляхом, яким вона приходить до знищення життя людей, до гільйотини. В моменти особливо піднесеного відчуття своєї сили політичне життя прагне придушити свої передумови — громадянське суспільство та його елементи — і сконституюватися у вигляді дійсного, вільного від суперечностей, родового життя людини. Але цього вона може досягти, лише вступивши в насильствену суперечність із своїми власними життєвими умовами, лише оголосивши революцію *безперервною*, а тому політична драма з такою ж необхідністю закінчується відновленням релігії, приватної власності, всіх елементів громадянського суспільства, з якою війна закінчується миром»²⁴.

Так Маркс показав придушення державою громадянського суспільства як тріумф «справжнього, позбавленого суперечностей родового життя», а також засудив Французьку революцію за нездатність до перетворення в безперервну революцію, яка могла б реалізувати цю мету.

Розвиваючи далі ці думки, Маркс дійшов висновку, що чисто політична емансипація, яка не ліквідує автономію громадянського суспільства, не може бути справжньою емансипацією людини. Чисто політична революція не звільняє людину від релігії і від власності — вона дає їй тільки свободу сповідувати будь-яку релігію і свободу власності²⁵. Вона не звільняє її від егоїстичних інтересів, навпаки — дає їй змогу повністю віддаватися цим інтересам. Тому вона не є визволенням людини як неегоїстичної родової сутності.

Дуже прикметно, що в цьому розміркованні не звернено увагу на принципове питання: визволення індивідів від політичного деспотизму. Ця дивовижна несприйнятливність класичної проблематики тиранії була логічним результатом тези, що найбільшим ворогом людської свободи є відчужені економічні сили, а не така чи інакша форма влади.

У наше завдання не входить замислюватися над тим, яка конкретна програма дій випливала з Марксової критики «політичної емансипації». Не будемо приписувати Марксові прагнення до негайної, цілковитої експропріації заможних класів, а також примусової атеїзації. Але це не змінює того факту, що концепція побудови «позбавленого суперечностей родового життя» на руїнах громадянського суспільства була тоталітарним ідеалом і що спроба її реалізації шляхом «безперервної революції» не змогла б обійтися без масового застосування насильства.

Невдовзі після написання цитованого трактату Маркс закінчив еволюцію в бік комунізму і перестав дивуватися з долі прав громадянина в капіталістичних державах. Історичний матеріалізм упевнив його в переконанні, що в капіталізмі політика має служити егоїстичним інтересам людини як *bourgeois* і що всі спроби змінити цей стан речей є плеканням дрібнобуржуазних ілюзій. Бо, доки існує капіталізм, доти громадянське суспільство сильніше, ніж держава, а політична сфера є тільки надбудовою, автономія якої стосовно економічної сфери може бути тільки відносною.

Разом з цим висновком позиція Маркса щодо політичної демократії зазнала гідних уваги змін. Політична свобода перестала бути для нього самоціллю. Натомість вона перетворилася на засіб боротьби; засіб, цінність якого залежала від багатьох різних чинників. Він більше не вважав, що вона в змозі відновити стародавні громадянські чесноти й приборкати буржуазний егоїзм; навпаки, з його аналізу капіталі-

стичної системи впливало, що вона завжди була скоріше формальною, ніж реальною, служила інтересам заможних класів, і через це заслуговує скоріше на викривання, ніж на прославляння. Молодий Енгельс сформулював ці висновки дуже рано і сміливо гостро: «Політична свобода — це псевдосвобода, найгірший вид рабства; вона — видимість свободи й через те насправді є рабством»²⁶.

Російські народники, які належали до найретельніших читачів Маркса й Енгельса, зробили з цього висновки, що конституція і парламентаризм — це ілюзії, знаряддя панування буржуазії, а отже, не варто боротись за їхнє запровадження. Це не була поодиноким точка зору: аналогічні думки в першій половині століття висловлювали німецькі «істинні соціалісти», а відтак анархісти й синдикалісти, які часто посилалися в цьому питанні на Маркса. Сам Маркс намагався дистанціюватись від таких ідей. Вів не заперечував відносної цінності парламентаризму, глибоко ненавидів «патріархальний феодальний абсолютизм» і часто підкреслював, що капіталізм разом з політичною демократією як принцип значно кращий, прогресивніший, ніж поєднаний з іншими вадами політичної надбудови капіталізм. У «Вісімнадцятому Брюмері Луї Бонапарта» він навіть доводив, що парламентарні уряди, хоча вони й створені буржуазією, можуть стати знаряддям соціалістів, а буржуазія змушена буде захищати своє класове панування з допомогою класичної диктатури.

Ще однозначнішу позицію стосовно політичної свободи містить вислів Енгельса, який засуджує піонерів польського марксизму за відмову від боротьби за незалежність Польщі. У листі до Каутського від 7 лютого 1882 року він писав:

«Кожний польський селянин і робітник, який пробуджується від своєї закостенілості до участі в боротьбі заради спільних інтересів, насамперед натрапляє на факт національного гніту, що скрізь постає перед ним як перешкода на його шляху. Усунення національного гніту є основна умова всякого здорового і вільного розвитку. Польських соціалістів, які не ставлять визволення країни основою своєї програми, я порівняв би з німецькими соціалістами, що не захотіли вимагати в першу чергу скасування закону проти соціалістів, запровадження свободи друку, спілок і зборів. Для того щоб мати можливість боротися, потрібен спочатку ґрунт під ногами, повітря, світло і простір. Інакше все — балаканина»²⁷.

Щоб уникнути несправедливих узагальнень, треба зазначити, що й російські народники позбулися згодом свого нігілістичного ставлення до політичної демократії. Першим, хто вказав їм на цей шлях, був Микола Чернишевський, якого народники вважали своїм «духовним батьком». Його друзів по заслання з народницькими поглядами дуже здивувало таке його висловлювання:

«Ви, панове, кажете, що політична свобода не може нагодувати голодну людину. Правильно. Але чи може, наприклад, повітря нагодувати людину? Звичайно, ні. І все ж без ідеї людина може прожити кілька днів, тимчасом як без повітря не проживе й десятих хвилин. Так само, як повітря необхідне для життя окремої людини, так само політична свобода необхідна для закономірного функціонування людського суспільства»²⁸.

Подібність цих мудрих слів до наведеного вище висловлювання Енгельса просто-таки разюча. Однак насправді схвалення політичної свободи було в Чернишевського набагато глибшим, реальнішим, ніж у Маркса й Енгельса. На ґрунті марксизму можливе було визнання історичної прогресивності політичної демократії, але трактування її як форми справжньої свободи не бралось до уваги, бо справжня свобода була зарезервована для безкласових суспільств, які забезпечували людям «безконфліктне родове життя» й обходилися без політичної влади.

Отже, російські народники не помилялися, коли бачили в Марксі безкомпромісного викривача «буржуазної свободи». Щоправда, вони помилялися, приписуючи Марксові думку, що російські соціалісти не повинні боротися за політичну свободу і що здобуття цієї свободи насправді утруднило б переведення російської економіки на соціалістичні рейки. Однак треба визнати, що Марксів критика «буржуазної свободи» підказувала таку думку природним способом.

Та повернімося до молодого Маркса. Його стаття «До єврейського питання» довгий час перебувала у повному забутті; в широкий обіг вона увійшла лише 1902 року завдяки передрукові в публікації Мерінга «Aus dem literarischen Nachlass». Ця публікація відкрила очі марксистам і марксологам, що Маркс чітко розрізняв два аспекти «буржуазної свободи»: свободу політичну, втілену в життя представницькими органами, і «свободу від політики», свободу приватну, чисто негативну, яка полягає не в участі у насильстві, а в його відсутності. Як ми вже знаємо, негативну свободу, тобто свободу людини як *bourgeois*, Маркс критикував набагато гостріше, ніж політичну свободу, яка претендувала принаймні на реалізацію прагнень та інтересів общини. З точки зору Маркса негативна свобода була не тільки вираженням антисуспільного егоїзму; вона була також чисто формальною свободою, яка не забезпечувала людей засобами, необхідними для реалізації їхніх цілей.

Такого роду критика негативної свободи була чимсь специфічно марксистським; вона була основним мотивом як соціалістичної, так і консервативної критики ліберальної ідеології. Чернишевський (у своїй народницькій фазі) прирівняв свободу в цьому розумінні до права їсти з позолочених тарілок: бо яка ж користь такого права людині, котра не може дозволити собі купити позолочені тарілки?²⁹ Це порівняння показує більше, ніж треба: воно свідчить не лише про слабкість, але й про силу класично-ліберальної концепції свободи. Уявімо собі протилежну ситуацію — людина, яка в змозі купити собі позолочені тарілки, не може цього зробити, оскільки володіти такими предметами є виключним привілеєм правлячої касты. Цілком очевидно, що свавільність такої заборони була б більшим порушенням свободи і людської гідності, аніж звичайний брак засобів.

Приклади, наведені Марксом, дуже переконливі, але і в цьому випадку сила аргументації була водночас і її слабкістю. В той період, коли робітники укладали контракти хоч і без примусу, але під загрозою голоду, рекомендація обмежень ліберальної концепції свободи була цілком виправдана й необхідна. Можна також погодитися з Марксом, що чисто негативне розуміння свободи суперечило активістичному, прометеївському розумінню людини. Акцентування Марксом економічного примусу не дає підстав звинувачувати його в цілковитому нехтуванні прямих, позаекономічних форм примусу. Більш виправданим є припущення, що він вважав позаекономічний примус явищем, яке відходить у минуле, тобто категорією, малопридатною для змалювання капіталістичних суспільств, які він критикував і ставив у центр своєї суспільної теорії.

Але якщо було саме так, то треба відзначити, що теза про виключення позаекономічного примусу через економічний виявилася надто оптимістичною. ХХ століття висвітило проблему небезпек для свободи в перспективі, якої не передбачав Маркс. У розвинених капіталістичних країнах робітники перестали бути беззахисними перед роботодавцями, які диктували свої умови. З іншого боку, історія комуністичних режимів поза всяким сумнівом довела, що влада грошей, навіть найбрутальніша, не є, попри все, найгіршою формою деспотизму. Стало очевидним, що суспільна емансипація має може супроводжуватися зростанням ролі політичного й суспільного примусу; що з точки зору гарантування робітникам економічних прав тоталітарні устрої можуть перевищувати ліберальні, але що це не можна називати збільшенням свободи. Отже, мав рацію Ісайя Берлін, коли заперечував проти плутання свободи з безпекою, силою, добробутом чи рівністю. Правомочним є ви-

знання, що за певної ситуації свобода поступається місцем перед іншими цінностями, але що це не є приводом робити з необхідності чесноти й трактувати обмеження свободи як досягнення у реалізації свободи³⁰.

Ідеї радикальних західних лівих, часто інспірованих марксизмом, є також непрямим доказом на користь правильності класичної ліберальної концепції, яка визначає свободу як залежність від чужої, свавільної волі. Бо чому ліві критики капіталізму в заможних країнах Заходу докладають таких великих зусиль, аби довести, що механізми ринку зовсім не є чимось «об'єктивним», незалежним від чиїх би то не було намірів, а що насправді вони є продуктом свідомого маніпулювання потребами більшості (включно з виробленням «штучних» потреб) у добре прорахованих інтересах невеликої, зате якнайкраще організованої меншості? Метою таких міркувань є, звичайно, переконати читачів, що за анонімними «законами» ринку насправді ховається свідомо воля жменьки монополістів, а отже, що залежність від ринку є насправді формою залежності від чужої сваволі. Якби свобода дефінувалась інакше, наприклад, як протилежність дегуманізуючої залежності від предметів, то міркування такого типу, які наштотують на висновок про існування свідомої змови капіталістів проти суспільства, було б, поза всяким сумнівом, зайве.

Слід зазначити, що сам Маркс однозначно дистанціювався від таких концепцій. У передмові до першого видання «Капіталу» він писав:

« [...] тут мова йде про осіб лише остільки, оскільки вони є уособленням економічних категорій, носіями певних класових відносин та інтересів. Я розглядаю розвиток економічної суспільної формації як природно-історичний процес; отже, з моєї точки зору менш ніж з будь-якої іншої, окрему особу можна вважати відповідальною за ті умови, продуктом яких у соціальному розумінні вона лишається, хоч би як високо підносились вона над ними суб'єктивно»³¹.

Треба сказати ще кілька слів про зв'язок між спадщиною Маркса й еволюцією ліберальної думки — еволюцією, яка перетворила класичний лібералізм у лібералізм соціальний, пов'язаний з ідеєю держави добробуту (*welfare state*).

У цій еволюції Марксова критика лібералізму виконала роль каталізатора — вона не була її причиною, але, безперечно, прискорила її перебіг, підвищуючи чутливість ліберальних мислителів до драматичних аспектів суспільної проблеми.

Основною причиною, яка примусила лібералів ревізувати класичні основи їхньої доктрини, було, без сумніву, зростання ролі держави в економіці капіталістичних країн. Зростаюча залежність економіки від такої чи іншої економічної політики уряду унеможливлювала сприйняття економічних процесів як цілком об'єктивних, незалежних від людської волі, керованих тільки «невидимою рукою» ринку. Через те дедалі важче було пояснювати вражаючу соціальну нерівність як щось цілком природне, дедалі більшою ставала спокуса інтерпретувати її як результат відомих рішень певних груп; а це, в свою чергу, підказувало висновок, що хтось несе відповідальність за злидні й безробіття, що це не «природні» явища, що брак засобів до життя впливає не тільки з браку здібностей чи сліпої випадковості, а що в цьому проявилася чиясь воля, тобто що в цьому можна бачити обмеження свободи. Ці констатації вводили низку ускладнень у класичну ліберальну дефініцію свободи й схилили лівих лібералів до пильного вивчення її критики з боку Маркса. Зрозуміла річ, що навіть найлівіші представники лібералізму не могли і навіть не намагалися перейняти думки Маркса, що об'єктом свободи є людський рід у цілому і що справжня свобода індивіда можлива буде тільки в комунізмі. Але, попри це, Марксова критика «буржуазної свободи» схилила лібералів поступово прийняти точку зору, що свобода індивіда в широкому розумінні означає не лише відсутність свавільно нав'язуваних обмежень, але й забезпечення *можливості* вільного розвитку здібностей кожної

людини. Це була вельми істотна поправка до ліберальної концепції свободи, бо вона показувала, що реалізація ідеалу свободи вимагає не лише мінімізації зовнішнього тиску в суспільному житті, але й створення умов, за яких потенціал кожного індивіда мав би шанси актуалізуватися й оптимально розвинути.

Еволюцію в цьому напрямку полегшував той факт, що Арістотелеве розуміння актуалізації та повного розвитку всіх можливостей людської природи³² не було чужим для багатьох видатних представників ліберальної традиції. Досить пригадати гуманістичний лібералізм Вільгельма Гумбольдта і продовження його Джоном Стюартом Міллем. Отже, поряд із класичною концепцією негативної свободи в ліберальній традиції існувало розуміння свободи як вільної самореалізації і саме воно лягло в основу т.зв. нового лібералізму. Головний теоретик цього напрямку Томас Хілл Грін рішуче підкреслював, що негативна свобода — необхідна основа всякої свободи, але водночас запропонував уживати термін «свобода» в «метафоричному» розумінні, яке означає « [...] позитивну силу або здатність робити щось таке, що варто робити, користуючись чимось таким, чим варто користуватись і що може принести радість нам та іншим»³³. Інший теоретик «нового лібералізму» Бернар Бозанкет визначив негативну свободу як необхідну умову свободи, але водночас окреслив ширшу концепцію свободи, яка не піддається зведенню до відсутності зовнішнього примусу або небезпеки його застосування. Свободу в такому розумінні — свободу позитивну — він визначав як «буття самим собою», «вільну реалізацію власної сутності», з чого випливало, що здійснення максимуму свободи вимагає оптимальних умов самореалізації»³⁴. Під цією тезою могли б підписатися марксистки.

Попри цю збіжність, подібність між Марксовою концепцією свободи і неоліберальною концепцією швидше поверхова й не повинна закривати істотніших відмінностей. Спробуємо викласти її по пунктах.

По-перше, в теоріях «нового лібералізму» позитивна свобода була свободою, непідпорядкованою меті (*aim-independent*), яка не нав'язує людям визначеного напрямку дії, а отже, глибоко поважає їхню негативну свободу³⁵. Вона накладала на уряд обов'язок дбати про забезпечення громадянам оптимальних умов розвитку, але не визначала бажаних напрямків розвитку; вона не наділяла уряд ні якийсь інший інститут патерналістською владою вирішувати, що добре для населення, не кажучи вже про владу нав'язувати такі рішення адміністративними методами. Вона не формулювала універсальних рецептів свободи; не казала, наприклад, що індивіди повинні стати «родовими сутностями», не вимагала від них поводитись відповідно до тієї чи іншої філософської концепції «сутності людської». Поважала негативну свободу, оскільки не позбавляла індивідів права вільно визначати свої власні потреби й прагнення. Вимагала організованої допомоги в усунуванні перешкод, які унеможливлювали людям самореалізацію, але не плутала це з державною опікою і вихованням індивідів у дусі колективізму. Інакше кажучи, це була концепція, яка повністю схвалювала плюралістичне суспільство, визнавала різноманітність людських потреб та інтересів, а отже, категорично згоджувалася з комуністичною програмою реалізації свободи через колективний, раціональний контроль над усіма сферами життя.

По-друге, для ідеологів «нового лібералізму» залишалось очевидним те, що відповідним суб'єктом самореалізації є конкретний людський індивід, а не людина колективна, людина як рід. Отже, для них важливою була не самореалізація людського роду в історичному процесі, а самореалізація індивіда в період його життя. Слідом за Міллем вони виходили з того, що кожен індивід має свою власну, *індивідуальну есенцію*, яка не зводиться до родової сутності, тобто що вільний розвиток є водночас вільною індивідуалізацією³⁶. Це, ясна річ, виключало ідею принесення в жертву живих, конкретних людей в ім'я сформування у майбутньому вищого типу людини,

яка гідно репрезентуватиме «спільнісну сутність» роду. Це також виключало ідеал підпорядкування індивідуальних життєвих планів суспільному плануванню, яке елімінувало — в ім'я раціональності — плюралізм партикулярних цілей і нескоординовану стихійність дій.

Нарешті, по-третє, — що є тільки результатом двох попередніх пунктів, — теоретики «нового лібералізму» були дуже далекі від того, аби вбачати у ринку найбільшого ворога людської свободи. Навпаки: вони були переконані, що стихійний ринковий порядок — єдина форма загальносуспільної кооперації, яка (кажучи словами Мілля) дає індивідам змогу «виробити план свого життя згідно з [...] характером», «прагнути власного добра по-своєму»³⁷. Вони також не мали сумніву щодо того, що саме ринкова економіка найкраще служить колективному добробуту. Основою цієї впевненості була ідея Мілля, що повага до відмінностей у виборі життєвих доріг краще служить людству, аніж примушування індивідів жити відповідно до того чи іншого уявлення про спільне добро³⁸. Ясна річ, це було зовсім протилежне ідеалові комуністичної свободи, якої можна було досягти завдяки ліквідації всіх форм економічного відчуження — приватної власності, грошей і ринкового обміну.

Як бачимо, доброзичлива зацікавленість лівих лібералів концепціями Маркса полягала здебільшого в нерозумінні цих концепцій. Маркс — не той філософ, який годився б у союзники лівим лібералам у їхній боротьбі з антиліберальними правилами. Його бачення емансипації людства принципово відрізняється від ліберального ідеалу індивідуальної свободи, як у його «староліберальному», так і в «новоліберальному» варіанті.

ПРИМІТКИ

¹ MET, т. 4, с. 416.

² Там само, с. 423.

³ MET, т. 23, с. 167.

⁴ MET, т. 4, с. 412.

⁵ Там само, с. 424.

⁶ Там само, с. 435.

⁷ R. N. Hunt. *The Political Ideas of Marx and Engels*, t. 2: *Classical Marxism, 1850 — 1895*, Pittsburg, 1984, с. 211 і 361.

⁸ F. Hayek. *Liberalism*, у вид.: *New Studies in Philosophy, Politics, Economics and the History of Ideas*, London, 1978.

⁹ Див.: F. Hayek. *The Constitution of Liberty*, Chicago, 1960, с. 11 — 12.

¹⁰ J. Locke. *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*, польськ. перекл. Б. Гавецького, Warszawa, 1955, т. 1, кн. 2, розд. 21, § 21, с. 333.

¹¹ Грунтовний аналіз цих двох видів свободи містить класичний нарис І. Берліна «Дві концепції свободи», польськ. перекл. Д. Грінберга, у вид.: «*Cztery eseje o wolności*», Warszawa, 1994.

¹² I. Berlin. *Dwie Konsepcje wolności*, с. 192.

¹³ Там само, с. 191.

¹⁴ Там само, с. 223 — 227.

¹⁵ У певному сенсі вся соціалістична традиція виражала опозицію до сучасної моделі суспільства (системи взаємозалежності, керованої «невидимою рукою» в ім'я стародавньої моделі), див.: L.E.Lomasky. *Socialism as Classical Philosophy*, «*Social Philosophy and Policy*», 1989, t. 6, nr 2.

¹⁶ MET, т. 1, с. 347.

¹⁷ Там само, с. 371 — 372.

¹⁸ A. E. Buchanan. *Marx and Justice: The Radical Critique of Liberalism*, London, 1982, с. 163.

¹⁹ MET, т. 1, с. 362 — 363.

²⁰ Там само, с. 238.

²¹ Там само, с. 239.

²² F. Hayek. *New Studies*, с. 143.

²³ MET, т. 1, с. 373.

²⁴ Там само, с. 365.

²⁵ Там само, с. 376.

²⁶ MED, т. 1, с. 729.

²⁷ MET, т. 35, с. 213.

²⁸ Цит. за: Ю. Стеклов. Н. Г. Чернышевский, его жизнь и деятельность, М.-Л., 1928, с. 448—449.

²⁹ Н. Г. Чернышевский. Полн. собр. соч., т. 5, М., 1955, с. 106 і 207.

³⁰ I. Berlin. Dwie koncepcje wolności, с. 185.

³¹ MET, т. 23, с. 12.

³² Своєрідний «аристотелізм» Маркса дуже переконливо підкреслює А. Вуд, див.: Karl Marx, London, 1981, с. 235.

³³ Цит. за: G. F. Gauss. The Modern Liberal Theory of Man, London — Canberra, 1983, с. 163.

³⁴ Там само, с. 172.

³⁵ Розрізнення суспільств, об'єднаних спільною метою (*end-connected*), і суспільств, зв'язком між якими є прийняття однакових засад (законів) при існуванні різних індивідуальних цілей (*rule-bound societies*), популяризував Ф. А. Гайек у праці: Law, Legislation and Liberty, London, 1982. З цієї точки зору племінна спільнота і «телеократичний» соціалізм репрезентують той самий тип суспільства, тимчасом як ліберальні «держави добробуту» належать до протилежного типу (*rule-bound*, а не *end-connected*).

³⁶ Див.: J. Gray. Mill's Conception of Happiness, у вид.: J. S. Mill. On Liberty in Focus, J. Gray і G. W. Smith (ред.), London, 1991, с. 201 — 203. Подібну позицію зайняв Бергман: «Навіть якби існувала загальна людська природа, свобода, за нашим визначенням, полягала б не в її вираженні, а в діяльності відповідно до нашої індивідуальної тотожності» (On Being Free, с. 91).

³⁷ J. S. Mill. O wolności, у вид.: Utylitaryzm. O wolności, польськ. перекл. М.Оссовської та А.Курляндської, Warszawa, 1959, с. 133 — 134.

³⁸ Там само, с. 134.

3. ІСТОРІЯ САМОЗБАГАЧУВАЛЬНОГО ВІДЧУЖЕННЯ. ЗАГАЛЬНИЙ НАЧЕРК

Перейдімо тепер до Марксової «історіософії свободи», тобто філософії свободи як іманентного сенсу історії.

Розмова про «сенси історії» з ригористичної позиції допустима лише тоді, коли припускається існування якоїсь абсолютної, надісторичної точки співвіднесення, з якої можна бачити й оцінювати історичний процес як ціле. У християнстві, наприклад, сенси історії визначала есхатологічна перспектива — перспектива закінчення історії, воскресіння мертвих і Страшного суду. У філософії Гегеля сенси історії реалізувався в процесі самозбагачувального відчуження: Абсолютний Дух екстеріоризується в часі, а відтак, після досягнення піку самовідчуження, присвоює собі свою відчужену сутність і в такий спосіб піднімається на рівень самосвідомості. Отже, історія народжується з Абсолюту й до нього повертається; її фінал визначено наперед через її початок. Як показав Колаковський, численні попередні обставини цієї гегелівської схеми можна знайти в неоплатонівській течії християнської думки¹. Вона розвивала ідею Абсолюту, який відчужувався в закінченому світі, немовби деградував через народження із себе цього світу, а відтак збагачувався через засвоєння власного творіння і в такий спосіб доходив до повної самоактуалізації. Ця концепція інспірувала не лише гегельянство і класичний німецький ідеалізм, але й ідеї романтичних письменників, які часто поєднували її з хліастичними мотивами. У всіх цих випадках маємо справу з міфологічними конструкціями, на ґрунті яких питання про трансцендентний сенси історії цілком виправдане й знаходить однозначну відповідь.

Що ж стосується марксизму, то тут ця справа значно ускладнюється. Адже філософія Маркса викристалізовувалася після відкриття Фейєрбаха, що секретом філософії Гегеля є теологія, і внаслідок *радикалізації* антитеологічних постулатів фейєрбахізму. Це виключало не тільки теологію, а й метафізику і цим самим питання про метафізичний сенси історії. Маркс не міг стати над історією; не міг користуватися розумінням Абсолюту, з якого народилася історія і до якого колись повернеться. Він міг питати тільки про існування сенсу *всередині історії*, тобто про її чисто іманентний сенси: про те, чи хід історії має якийсь визначений напрямок, чи в хаотичній численності подій можна відкрити якусь розумну структуру.

Після врахування цих застережень можна сміливо стверджувати і, власне, повторити: Марксове бачення історії надавало їй сенсу й робило це в спосіб, що на диво збігається з накресленими ідеями. Слідом за Гегелем Маркс сприймав історію як діалектичний процес розвитку свободи, як процес розумний, що має напрямок. Усвідомлена свобода була в цій концепції якнайповнішою, найвільнішою активізацією людської родової сутності, яка допомагала проявитись усьому багатству людської природи. Процес розвитку, який має привести до цього результату, був осмислений як діалектика самозбагачувального відчуження. Це була центральна ідея історіософії Маркса. Коротше кажучи, вона проголошувала, що відчуження є умовою розвитку: щоб повністю розвинути власні сили, слід спочатку їх відчужити, оскільки лише в такий спосіб те, що потенційне і несвідоме, дозріває до повної й свідомої самоактуалізації.

Термін «відчуження» — первісно теологічний термін, запозичений і розвинений Гегелем, Фейєрбахом та іншими німецькими філософами — означає, по-перше, вихід із самого себе, перетворення на щось відмінне від власної сутності і чуже їй, і, по-друге, позбавлення себе чогось, піддавання себе своєрідній (ампутації). У цьому розумінні Втілення було відчуженням Бога, оскільки прибрання тілесної форми мало потягти за собою втрату багатьох божественних атрибутів. У подібному ключі Гегель писав про відчуження Духу, який мусив проявитися, щоб породити матеріальний світ². Самозбагачувальне відчуження є поняттям діалектичного руху через відчуження до самозбагачення. Отож уся історія — як період відділення людини, після її падіння, від Бога — може бути інтерпретована як подорож з утраченого Раю до Раю не лише віднайденого, але й збагаченого знанням про те, що добре, а що — погане, свободою і свідомістю. Аналогічно в гегелівській філософії Абсолютний Дух самовідчужується в часі для того, щоб, досягши піку відчуження, увібрати в себе відчужену сутність і завдяки цьому збагатитись, піднятися до рівня самосвідомості.

Як відомо, молодий Маркс перебував під глибоким враженням від Фейєрбахового перегляду Гегелевого і християнського погляду на відчуження. За Фейєрбахом, гегелівський Абсолютний Дух і християнський Бог є творіння людини, результат відчуження людської родової сутності, яка відірвалася від людини і прибрала форму домінуючого над нею абсолютного буття. У літературі предмета поширена точка зору, що Фейєрбах, на противагу Гегелю, розумів це релігійне відчуження як явище виключно негативне, не приписуючи йому жодної позитивної функції³. Однак цей погляд хибний. Фейєрбах і справді акцентував негативні наслідки відчуження, але це не означає, що він не бачив у ньому знаряддя розвитку. Створюючи Бога, відзначав він, людина збіднила саму себе й потрапила у рабство до свого творіння; проте наступна стадія розвитку полягатиме у самозбагаченні — у позитивному подоланні релігійного відчуження (ідеї Бога) через засвоєння людиною божественних атрибутів, тобто через перетворення людей на створіння Божі.

Маркс був продовжувачем Фейєрбаха, якщо йдеться про відношення теорії відчуження до родової сутності людини, але сам цікавився суспільно-економічним відчуженням, викликаним суспільним поділом праці в умовах приватної власності на засоби виробництва — процесу, який увійшов у кульмінаційну фазу разом з розвитком сучасного капіталізму. Маркс вважав капіталістичний ринок силою, яку створила людина, але яка чужа людині, має власні, квазіприродні закони розвитку, силою, яка чинить опір людині й домінує над нею, перекреслює всі людські плани, замість бути підпорядкованою свідомому контролю об'єднаних виробників. У такий спосіб людина була поневолена власними продуктами, предметами; навіть міжлюдські взаємини стали реіфікованими, прибрали форму об'єктивних відносин між товарами в процесі обміну, повністю незалежних від людської волі. Цей «товарний фетишизм», тобто реіфікація, був, на думку Маркса, найгіршою і при цьому специфічно капіталістичною формою відчуження.

На противагу цьому комунізм Маркс змальовував як *«позитивне скасування приватної власності — цього самовідчуження людини»*, *«справжнє присвоєння людської сутності людиною і для людини»*, *«повне повернення людини до самої себе як людини суспільної, тобто людяної; повернення, здійснене свідомо і спираючись на все багатство дотеперішнього розвитку»*, як *«реальне вирішення конфлікту між буттям і сутністю, між упередметнюванням і самовизначенням, між свободою і необхідністю, між індивідом і родом»*. Отже, комунізм — це *«вирішення загадки історії, і він цього свідомий»*⁴.

Ця цитата з молодого Маркса говорить нам дуже багато. Вона цілком підходить до формули самозбагачувального відчуження, оскільки повернення людини до самої себе вважається самозбагаченням, поверненням на вищому щаблі. Вона

показує комунізм як заздалегідь визначену мету історії, висуваючи на передній план телеологічну структуру Марксової філософії історії. Нарешті, вона змальовує комунізм як щось необхідне не заради рівності, а заради повної самореалізації людської сутності, а отже, заради свободи, так як її розумів Маркс. Треба також додати, що, попри численні застереження, попри явні згодом впливи натуралістичного сцієнтизму, цей самий міфологемат присутній у працях зрілого Маркса, з «Капіталом» включно.

Але як уявляв собі Маркс реалізацію свободи в загальній історії?

Самореалізація людської сутності в історії, тобто реалізація свободи, була, на його думку, процесом визволення людини з-під влади речей як у формі фізичної необхідності, так і в формі уречевлених суспільних відносин. Для того щоб визволитися, щоб розвинути всі здібності, потенційно заховані в її родовій сутності, людина має бути здатною взяти на себе свідомий, раціональний контроль над своїм природним середовищем і над своїми власними суспільними силами. Отже, свобода в цій концепції має два аспекти. У межах співвідношення «людина — природа» вона полягає в максималізації людської родової могуті через розвиток продуктивних сил. У межах співвідношення «індивід — суспільство» свобода означає для Маркса свідоме формування людьми суспільних умов свого існування і виключення в такий спосіб безособової влади відчужених, реіфікованих суспільно-економічних сил, заміни «невидимої руки» ринку свідомим управлінням суспільним життям. У першому випадку суб'єктом свободи виступав рід, який визволяється з-під влади природи ціною дедалі більшого відчуження і поневолення індивідів. У другому випадку свобода мала стати долею індивідуальних людських особин як представників роду, котрі здобувають контроль над власними, але відчуженими суспільними силами, і в такий спосіб повертаються на вищому шаблі до своєї сутності, тобто до своєї дійсно людської тотожності. В обох випадках свобода трактувалась як здатність контролювати власну долю, а отже, як позитивна свобода; в обох випадках вона протиставлялася не зовнішньому, свавільному примусові, а неконтрольованій об'єктивності «сліпих сил» — як сил природи, так і сил історично сформованої «другої природи», тобто квазіприродним механізмам ринку.

Незважаючи на цей спільний знаменник, обидва аспекти свободи чітко розрізнялись Марксом як у понятійному, так і політичному плані. Їхній взаємозв'язок у дотеперішній історії був обернено пропорційний: «У тій самій мірі, в якій людство здобуває владу над природою, людина опиняється під владою інших людей, або під владою власної нікчемності»⁵. З точки зору влади людини над природою капіталізм був, звичайно, торжеством свободи, кульмінаційним пунктом дотеперішнього поступу. Однак із точки зору свідомого контролю над суспільними відносинами він був найбільшим запереченням свободи, незаперечним домінуванням відчужених й упередметнених суспільних сил. І тому, як читаємо в «Німецькій ідеології», погляд, що капіталізм визволив індивіда, є лише буржуазною ілюзією; насправді те, що буржуазія називає особистою свободою, зводиться до залежності індивідів від гри випадковості, яка є зворотним боком сліпої необхідності, що керує сукупністю суспільних відносин. «Право безперешкодно користуватися, в рамках певних умов, випадковістю, називали досі особистою свободою»⁶. В умовах феодалізму кожний індивід був насамперед членом певного стану і саме це оберігало його від сліпої стихійності упередметнених суспільних сил. Однак у капіталізмі станові зв'язки, тобто особисті залежності, були замінені загальною залежністю від безособових, сліпих сил економіки. «Тому при пануванні буржуазії індивіди видаються більш вільними, ніж вони були раніше, бо їх життєві умови випадкові для них; а в дійсності вони, звичайно, менш вільні, бо більш підпорядковані матеріальній силі»⁷.

Як видно з викладеного вище, свобода в концепції Маркса була нерозривно пов'язана з раціональністю та передбачуваністю; як така, вона була протилежністю

іраціональності і непередбачуваній випадковості. Капіталізм засуджувався за недостатню раціональність, а остаточна перемога свободи мала полягати в заміні стихійності ринкових механізмів виробництвом, яке свідомо регулюється й раціонально планується вільно об'єднаним виробником.

Марксова оцінка капіталізму свідчить про його залежність від Гегеля: залежність, яка проявляється не лише в тенденції до ототожнення свободи з раціональністю, але й, що найголовніше, у прийнятті тріадичної схеми самозбагачувального відчуження. Ідучи слідом за Гегелевою «Феноменологією духу», Маркс вважав капіталістичну епоху найбільш відчуженою й саме тому найбільш прогресивною⁸, бо в минулому за прогрес треба було платити відчуженням. За Гегелем, Абсолютний Дух тільки після досягнення найвищої стадії відчуження міг розпочати «шлях назад», який веде до подолання відчуження без втрати результатів дотеперішнього розвитку. Молодий Маркс переклав цю думку на суспільно-економічну мову. Це дозволило йому інтерпретувати два аспекти свободи як дві чергові стадії самозбагачувального відчуження: максималізацію продуктивних сил роду ціною відчуження (капіталізм) і подолання відчуження цих сил шляхом раціонального планування (соціалізм).

Такий вигляд має загальна модель, тріадична схема Марксової філософії свободи: первісна гармонія, далі розвиток через відчуження й, нарешті, повернення до гармонії на вищому щаблі, зі збереженням досягнень попереднього періоду. Ця схема присутня *de facto* у всіх працях Маркса, але найвиразніше, *explicite*, її формулюють його ранні філософські твори. У пізніших працях Маркса чітку ясність цієї концепції загуманюють численні застереження, пов'язані з прагненням дистанціюватись від гегельянства. Маркс добре розумів, що явно телеологічну інтерпретацію історії неможливо примирити з історичним матеріалізмом. І тому вже в «Святому сімействі» та «Німецькій ідеології» він пробував чітко відмежуватись від спекулятивного телеологізму. Історія, стверджував він, сама не робить нічого; людина є водночас актором і автором — єдиним автором історичної драми. Відповідної зміни зазнала навіть дефініція комунізму. «Комунізм для нас — це стан, який треба запровадити, а не ідеал, яким мала б керуватись дійсність. Ми називаємо комунізмом *дійсний рух*, який руйнує нинішній стан»⁹.

І все ж, попри всі ці застереження, не можна заперечити, що погляди Маркса на історичний процес як ціле містили в собі тверде переконання, що історія — розумна структура, а значить, у ній наявний телеологічний елемент. Відкидаючи трансцендентний «сєнс історії», Маркс шукав водночас її іманентний, діалектичний сєнс. Він був переконаний, що історичні необхідності — це не тільки результат нагромадження випадковостей, а що вони відкривають закономірність розвитку і гарантують успішний фінал історичного процесу. Іншими словами, Маркс бачив в історії раціональну необхідність, а не лише необхідність природну, про яку писав у передмові до першого видання «Капіталу». Незважаючи на енергійні заперечення з його боку (зокрема, в «Святому сімействі» й «Німецькій ідеології»), ця необхідність нагадувала секуляризоване провидіння, тобто гегелівський Розум Історії. Подібно до Гегеля, історія в Марксовому розумінні була діалектичним процесом, незалежним від чийої б то не було суб'єктивної волі і в кінцевому підсумку таким, що забезпечує торжество розуму й свободи.

У всьому цьому не було стопроцентної послідовності. Увесь час відчувалася напруга між пошуками філософського сенсу й страхом перед тим, щоб не впасти у спекулятивні конструювання. У деяких працях Маркса антiteleологічні мотиви його думки були підкріплені визнанням багатоваріантності розвитку: наприклад, у «Grundrisse» з'являється поняття «азіатського способу виробництва», а в начерку листа Маркса до Віри Засулич (лютий-березень 1881 року) допускалася можливість некапіталістичного шляху розвитку Росії, а також інших відсталих країн¹⁰. І все ж

це не міняє того факту, що загальна, глобальна історія сприймалась Марксом як гігантський процес відчуження, а відтак реінтеграції — процес, який хоч і допускав відносну багатоваріантність в окремих фазах, але тільки за передумови, що це варіанти, по суті, того самого шляху — шляху, який веде через відчуження до комуністичного суспільства прийдешності. Тож Ісайя Берлін мав слушність, коли стверджував, що історія, за Марксом, була процесом в одному напрямку, процесом невідворотним, таким, що поступово прямує до визволення людства¹¹.

Однак принципова незмінність основної схеми Марксової історіографії свободи не повинна заступати безсумнівну еволюцію його думки. Бо одна справа «Економічно-філософські рукописи за 1844 рік», у яких Маркс був іще далекий від історичного матеріалізму, й інша справа «Капітал» — твір, який намагається заховати ідею самозбагачувального відчуження під натуралістично-сцієнтичним фасадом. Тому слушним видається виклад різних аспектів Марксової концепції свободи у хронологічному порядку. Щоб уникнути дріб'язкового аналізу всього величезного доробку автора «Капіталу», зосередимо свою увагу тільки на тих працях Маркса, ознайомлення з якими необхідне для того, аби зрозуміти його погляди на накреслену вище проблематику свободи.

ПРИМІТКИ

¹ Див.: L. Kolakowski. *Główne nurty marksizmu*, London, 1988, розд. 1.

² Див.: A. Schaff. *Alienation as a Social Phenomeno*, Oxford, 1980, с. 24 — 29. Найповнішим і неперевершеним досі опрацюванням проблеми відчуження у Маркса є книга: J. Calvez. *La pensée de Karl Marx*, Paris, 1961.

³ Так, до речі, стверджує Колаковський, див.: *Główne nurty marksizmu*, с. 98.

⁴ MED, т. 1, с. 577.

⁵ MED, т. 12, с. 4.

⁶ MET, т. 3, с. 71.

⁷ Там само, с. 72.

⁸ Див.: G. Lukács. *Młody Hegel* (польськ. перекл. М. Семек), Warszawa, 1980, розд. 4, підрозд. 4.

⁹ MED, т. 5, с. 38.

¹⁰ Польськ. переклад начерку був включений до антології: *Filozofia społeczna narodnictwa rosyjskiego*, A. Валіцький (упорядк. і вступ), т. 2, Warszawa, 1965, с. 658 — 693.

¹¹ I. Berlin. *Karl Marx: His Life and Environment*, New York, 1959, с. 138.

4. «ПАРИЗЬКІ РУКОПИСИ»: ВТРАТА І ВІДНАЙДЕННЯ ЛЮДСЬКОЇ СУТНОСТІ

Центральне місце у ранній творчості Маркса посідають, звичайно, «Економічно-філософські рукописи». Як я спробую показати, вони містять у собі ключ до розуміння проблеми свободи в його пізніших, відоміших працях.

Аналіз поданої в «Рукописах» концепції самозбагачувального відчуження вимагає порівняти її з відповідними концепціями Гегеля і Фейєрбаха.

Процес відчуження, зазначав Маркс, повинен мати реального носія, реальний суб'єкт. Однак у гегельянстві цим суб'єктом є не людина, а абсолютний дух, абсолютна ідея, яка відчужується у природі (статичне відчуження), а відтак підіймається на щабель самосвідомості у людській історії. В такий спосіб «дійсна людина і дійсна природа стають просто предикатами, символами цієї прихованої недійсної людини і цієї недійсної природи. Тому відношення між суб'єктом і предикатом абсолютно спотворене: це — містичний суб'єкт-об'єкт або перекриваюча об'єкт суб'єктивність, абсолютний суб'єкт як процес, суб'єкт, що відчужує себе, повертається до себе з цього відчуження»¹. Такий суб'єкт не може, звичайно, розпочати працю в сфері матеріального виробництва, яка вимагає фізичного зусилля, єдиною його активністю є мислення, єдиною його працею є праця абстрактна, розумова. Відчуження ототожене з упредметнюванням і весь об'єктивно існуючий світ трактується як об'єктивізація самосвідомості. Людська сутність рівнозначна самосвідомості, а отже, відчуження людини є лише відчуженням самосвідомості. Іншими словами, людина в тлумаченні Гегеля — *«непредметна, спіритуалістична істота»*². Отже, сутністю відчуження, усталеного і такого, що підлягає скасуванню, є «не те, що людська сутність *упредметнюється в нелюдський спосіб і як протилежність самій собі, а те, що вона упредметнюється як відмінність і протилежність абстрактного мислення»*³. Тому проблема визволення людини зводиться до подолання відчуження самосвідомості, якого досягають через думку і в сфері думки.

Слідом за Фейєрбахом Маркс протиставив ідеалізові Гегеля зовсім іншу концепцію суб'єкта відчуження: «дійсну, тілесну істоту, яка володіє природними силами»⁴. Отже, це не була «чиста суб'єктивність», це була «предметна сутність», тілесна й чутлива, наділена «природними силами». Ця сутність «тільки тому створює, усталює предмети, що сама цими *предметами* усталена, що сама із самого початку є природою»⁵.

І все ж, провадив далі Маркс, «людина є не тільки природною сутністю, але й *людською* природною сутністю, тобто сутністю, яка існує для самої себе, отже, вона є родовою сутністю і як така повинна утверджувати себе й проявляти у своєму бутті та в своєму знанні»⁶. Вона — *істота*, яка прагне до самостійності, а «істота вважається самостійною тільки тоді, коли стоїть на власних ногах, а вона стоїть на власних ногах тільки тоді, коли своє *існування* завдячує сама собі»⁷. Отже, самостійність передбачає здатність до самостворення, і саме це відрізняє людину від інших природних створінь. Це міркування вводило у визначення людини історичність, що чітко відрізняло філософію Маркса від натуралізму Фейєрбаха. Гуманізація людського роду, яка повністю мала здійснитися у соціалізмі, була для Маркса продуктом тривалого історичного процесу *самостворення через працю*: «для соціалістичної людини вся так звана загальна історія — не що інше, як тво-

рення людини через людську працю, як становлення природи для людини»⁸. Природа в розумінні Маркса не була чимсь готовим, даним людині як об'єкт пасивного споглядання; вона була «природою, яка формувалася в людській історії», яку формувала (хоч і в відчуженому вигляді) людська виробнича практика⁹. «Промисловість, — писав Маркс, — є дійсним історичним відношенням природи, а значить і природознавства, до людини», і в цьому розумінні вона є «екзотеричне розкриття людських сутнісних сил»¹⁰. Людська виробнича діяльність формує не тільки зовнішню природу, а й саму людину, її почуття і сили: «Виховання п'ятьох почуттів — справа усієї попередньої історії»¹¹. Природничі науки — це знаряддя і творіння історичної виробничої практики, яка «підготувала емансипацію людини, хоч змушена була здійснити пряму дегуманізацію»¹². Як такі, вони повинні усвідомити свою історичність і в такий спосіб ліквідувати абстрактну протилежність матеріалізму й ідеалізму. Їх представники повинні зрозуміти, що природничі знання мають справу з «природою для людини», з природою в царині людського історичного досвіду, що «природа сама в собі» — це матеріалістична метафізика, оскільки наука, яка відірвана від інтересів практики і яка прагне до чисто теоретичної, об'єктивної істини, є лише ідеологічною ілюзією.

У такий спосіб Маркс пробував відрізнити свою філософію як від ідеалізму, що трактував людину як «непредметну сутність», так і від метафізичного, споглядального ідеалізму, що трактував людей як пасивних, терплячих істот, а значить як рослин і тварин, нездатних до самотворення в історії. Він писав: «Ми тут бачимо, що послідовний натуралізм, а також гуманізм відрізняється як від ідеалізму, так і від матеріалізму, будучи водночас істиною, яка поєднує їх обох»¹³. Ця «об'єднуюча істина» полягала, на його думку, в баченні людини як виключно осібної частки природи: як природної істоти, здатної до самотворення через працю, поступово стаючи незалежною від природи, наділеною можливістю свідомого, раціонального самовизначення. Реалізація цієї можливості — свобода — була для Маркса, так само як і для Гегеля, внутрішньою сутністю та метою історії. Однак Марксове бачення історичного прогресу було далеке від легкого оптимізму: воно було трагічною концепцією, бо виходило з того, що розвиток у межах відчуження вимагає безперервних жертв. Людський рід, за цією концепцією, може розвиватися, тільки проявляючи свої сили, упредметнюючи свою діяльність і втрачаючи над нею контроль; створюючи в такий спосіб чужу для себе й ворожу економічну реальність, яка розвивається за рахунок живих, конкретних людей. Цей відчужений світ людських виробників є формою самостворювання людини, яка визволяє людство з ярма законів природи; однак водночас він є формою надзвичайно принизливого і болючого поневолення. Людська праця стає відчуженою працею, тобто діяльністю, яка робить людину чужою природі, самій собі і власній родовій сутності¹⁴. Вона збільшує владу людського роду над природою, але знижує роль людських індивідів як таких, що наділені розумом і свідомістю. Це стосується насамперед робітників, які «відчувають самі себе тільки поза працею», при виконанні тваринних функцій — при їді, питті, в статевому акті¹⁵. Зв'язок між робітником і продуктами його праці стає обернено пропорційним: «Робітник убожіє тим більше, чим більше зростає сила й кількість його продуктів [...] Чим більше робітник виснажується, тим сильнішає чужий світ предметів, що їх він виробляє як щось таке, що чинить йому опір, тим убогішим робиться він сам, його внутрішній світ, тим менше той світ є його власністю»¹⁶. Отже, механізм економічного відчуження такий самий, як і механізм релігійного відчуження в тлумаченні Фейєрбаха: «Чим більше людина вкладає в Бога, тим менше вона зберігає в самій собі»¹⁷. На відміну від Фейєрбаха, Маркс, однак, підкреслював, що економічне відчуження — явище первинне, а релігійне — вторинне, похідне: «Релігійне відчуження як таке відбувається тільки в сфері свідомості, в людському внутрі, натомість відчу-

ження економічне є відчуженням *справжнього* життя — і тому скасування останнього охоплює обидві сторони»¹⁸.

Єдиним зв'язком, що з'єднує людей, чужих самим собі, природі, продуктам власної праці, а також власній родовій сутності, є ті самі сили, які спровокували цей стан загального відчуження: суспільний поділ праці й грошовий обмін. Саме вони створили міцні зв'язки зовнішньої, чисто функціональної взаємозалежності й замінили ними зв'язки внутрішні, закорінені в обцинній природі людини. Предметом особливого зачарування для Маркса була «божественна сила» грошей для перетворення всього у все і як засіб для того, щоб перетворюватися з їхньою допомогою у «відчужену силу людськості»¹⁹. Він називав гроші «загальним засобом сепарації» і водночас «справжнім зв'язуючим засобом»²⁰. Влада грошей була в його очах «загальним вивертанням індивідуальності назворот»: силою, яка дозволяє все купити, а отже, віддає дурним індивідам перевагу над мудрими, бридким — над вродливими, нечесним — над чесними і т.д. Він оцінював це, звісна річ, як крайній прояв дегуманізації, тобто деградації людської свободи й гідності.

Результатом економічного відчуження, на думку Маркса, було не лише загальне поневолення людей речами, але й поневолення робітників приватними власниками засобів виробництва. По суті, всі форми людського поневолення були в його очах наслідком відділення власності від праці, і тому скасування приватної власності він трактував як необхідну умову суспільної емансипації. Але ліквідація приватної власності не мала означати повороту до «примітивного комунізму», тобто «повороту до *неприродної* простоти *убогої* людини без потреб, людини, яка не тільки не переросла приватну власність, але навіть не доросла до неї»²¹. Навпаки: це мало бути «позитивне скасування» приватної власності, здійснене «спираючись на все багатство попереднього розвитку»²², враховуючи високий рівень й універсальність потреб. *Приватна* власність мала бути скасована, але це означало, що власність у розумінні справжнього *присвоєння* виробниками продуктів їхньої праці буде відновлена й базована на міцних основах. Іншими словами, скасування приватної власності буде позитивним вирішенням боротьби «між упередметнюванням і самовизначенням», визволенням людей з-під влади предметів, які вони виробили, перетворенням продуктивних сил у слухняні органи розширеного тіла людства.

Отже, комунізм у такому розумінні був фінальним актом драми самозбагачувального відчуження: «справжнім засвоєнням людської сутності людиною і в ім'я людини»²³. Це, здається, суперечило словам Маркса, що «комунізм — це необхідна форма й активний принцип найближчого майбутнього, але комунізм як такий не є метою людського розвитку»²⁴. Цю позірну суперечність пояснюють різні значення терміна «комунізм» у тексті Маркса. Бо «Рукописи» чітко розрізняють три форми комунізму: першою з них є «примітивний комунізм», який, по суті, є універсалізацією заздності; другою формою є сучасні комуністичні рухи політичного характеру, які значно перевершують «примітивний комунізм», але все ще задовольняються звичайним запереченням приватної власності замість позитивного переборення її²⁵; саме до них слід віднести слова, що комунізм (тобто передбачувана Марксом перемога існуючих комуністичних рухів у недалекому майбутньому) не є метою історії. Але залишається третя, найвища форма комунізму: комунізм як остаточне поєднання людського існування з його сутністю і вирішення в такий спосіб «загадки історії». У цій третій формі комунізм, за концепцією Маркса, *був, звичайно, метою історії*. Маркс не вагався стверджувати, що «увесь рух історії є *дійсним* актом творення цього комунізму, породження його емпіричного буття»²⁶.

При цьому Маркс наголосив, що ця найвища форма комунізму не може бути окреслена як *заперечення* приватної власності. Скасування приватної власності тягне за собою зникнення комунізму в розумінні заперечення її. Так само стоїть справа і з атеїзмом як запереченням релігійного відчуження: після скасування цієї

форми відчуження він утрачає резон існування. Людям, які присвоїли собі свою родову сутність, уже ні до чого заперечення цієї сутності в розумінні Бога²⁷.

Як *позитивне* скасування приватної власності, тобто як фінальний акт повернення людей до їхньої справжньої сутності, комунізм являтиме собою надзвичайно пишне свято всезагального визволення і відродження. Він принесе цілковиту емансипацію всіх людських почуттів: очі й вуха людей прийдешнього принципово відрізнятимуться від примітивних, нелюдських очей і вух дегуманізованих людей епохи капіталізму²⁸. Хоч індивіди і залишаться смертними, але це перестане бути серйозною проблемою. Індивід, міркував Маркс, «*є суспільна істота* [...] Індивідуальне родове життя людини не є чимось *відмінним*, хоч неминуче спосіб існування індивідуального життя буває або більш конкретним, або більш загальним проявом родового життя»²⁹. Отже, смерть індивіда не істотна, якщо існує рід, до якого він належить і з яким отожднює себе. Маркс таким чином сподівався, що подолання відчуження індивідів стосовно їхньої родової сутності, тобто їхнє повне, комуністичне усупільнення позбавить смертність трагічного виміру. Саме в цьому, між іншим, мало полягати «справжнє розв'язання конфлікту між особою й родом»³⁰.

Можна без перебільшення сказати, що комунізм у такому розумінні був секуляризованою, іманентизованою версією «золотого віку», ілюзії колективного спасіння на землі. Він мав запровадити не лише абсолютне поєднання особистого і суспільного життя, але й досконалу гармонію між людською есенцією та екзистенцією, що було б рівнозначне наділенню людей атрибутами Бога. Найглибшою сутністю «Рукописів» є сотеріологічний міф, секуляризований варіант гностики, вступ до таємниць обожнення людини. Російський релігійний філософ Сергій Булгаков мав слушність, стверджуючи, що ранні праці Маркса слід розглядати як філософське збагачення Фейєрбахової концепції людини як божественної сутності³¹. Маркс погоджувався з Фейєрбахом, що «Бог є сутність людини, котру він бачить як найвищу істину» і що «визначення Бога — не що інше, як сутнісні якості самої людини»³². Під час роботи над «Економічно-філософськими рукописами» Маркс був великим прихильником філософії Фейєрбаха; у серпні 1844 року він надіслав йому листа, в якому освідчувався в своїй «особливій любові» до нього, а також приписував йому «створення філософської бази соціалізму»³³. Його власне збагачення концепції Фейєрбаха полягало в розгляді історико-економічних джерел відчуження, а також у висновку на підставі цього, що визволення од відчуження не може бути тільки інтелектуальним актом; воно має бути результатом суспільної емансипації, яку розпочала пролетарська революція і яка завершиться в комуністичному «золотому віці». Отже, ми бачимо, що результатом цієї «історико-матеріалістичної» реінтерпретації фейєрбахізму було поєднання прометеївської «релігії людини» з месіансько-міленаристичною схемою, яка визначає для пролетаріату роль колективного Месії.

Свого роду «позитивну протилежність» змальованого в «Рукописах» відчуження праці Маркс подав у своїх «Нотатках про Джеймса Мілля» (1844)³⁴. Вони починаються бурхливою атакою на гроші і ринкову економіку як «повне панування речей над людиною» і взаємне поневолення людей; однак, на відміну від «Рукописів», вони приділяють більше уваги позитивному ідеалові, «справді людському» виробництву, яке є вільною експресією життя, що визнає як виробника, так і всіх людей, котрі користуються його працею. Виклад цієї ідеї в чотирьох пунктах свідчить, яким близьким був тоді Маркс до німецьких «істинних соціалістів», яких він безжально критикував у наступні роки за сентименталізм та пишномовні фрази. Ось, наприклад, як були описані почуття «істинно людського» виробника до споживача його виробів: «Я був би для тебе посередником між тобою і родом, а отже, ти відчув би і визнав у мені доповнення власної сутності, необхідну частину своєї тотожності, а я підтвердив би себе в твоїй думці і твоїй любові. Виражаючи своє життя, я форму-

вав би експресію твого життя, і в такий спосіб моя діяльність реалізувала б мою власну, людську, спільнісну сутність»³⁵.

Попри туманність цих думок, «Нотатки про Джеймса Мілля» є важливим документом, який кидає світло на аксіологічні передумови теорії Маркса. Вони критикують не лише капіталізм, але й усі форми товарообміну. У міновій економіці, доводив філософ, «тим, що об'єднує нас як виробників, не є наша людська сутність [...] Кожен із нас бачить у своєму продукті упредметнювання власної, егоїстичної потреби і саме тому продукти, вироблені іншими, стають у наших очах упредметнюванням чужих, егоїстичних потреб, чужим для нас і незалежним від нашої волі»³⁶. Внаслідок цього праця перестає бути самореалізацією, тобто метою, вона стає лише способом заробітку, засобом до життя. Невідчужена приватна власність, тобто законне розширення власного «я», трансформується у відчужену приватну власність на засоби виробництва, залучаючи до життя найману працю, тобто працю відчужену. Взаємозбагачувальне співробітництво в общині замінюється об'єктивною структурою взаємозалежності, в рамках якої кожен виробник прагне без докорів сумління поставити суспільство в залежність від своїх продуктів. У такий спосіб залежності особового характеру замінюються залежністю осіб від речей, владою продукту над виробником. Найдосконалішим виявом цього «цілковитого домінування відчужених речей над людиною» є гроші³⁷.

Економічне відчуження (у тісному зв'язку з релігійним відчуженням) є також основною темою трактату Маркса «До єврейського питання». Аналізувати цей трактат варто в контексті ідеї Мозеса Гесса, найвидатнішого теоретика «істинного соціалізму».

В «Економічно-філософських рукописах» Маркс назвав Гесса й Енгельса єдиними німецькими соціалістами, чий праці витримують порівняння з працями французьких та англійських соціалістів. У цьому контексті він посилався на збірник статей «Einundzwanzig Boden aus der Schweiz», у якому вміщено працю Гесса «Соціалізм і комунізм, єдина й неподільна свобода і філософія дії».

Остання з цих праць розвивала ідею «філософії дії», сформульовану Августом Цешковським у «Пролегоменах до історіософії»³⁸. Точніше кажучи, це була спроба реінтерпретації цієї ідеї в дусі фейєрбахівського «антропологічного матеріалізму», з одного боку, а також утопічного французького соціалізму — з другого. Це було можливе завдяки численним подібностям, які поєднували цих мислителів. Як Цешковський, так і Фейєрбах, ідучи в цьому питанні за французькими фур'єристами і сен-сімоністами, вимагали реабілітації матерії, природи та чуттєвості. Як «антропологія» Фейєрбаха, так і «філософія дії» Цешковського мали бути примиренням природи з логікою, почуття з думкою, реальності з ідеальністю. Обидва мислителі вважали давнину епохою, в якій людина не була ще відірвана від природи; обидва, кожен по-своєму, підкреслювали зв'язок ідеалізму Гегеля з християнським спіритуалізмом; обидва виступали проти однобокого ідеалізму гегельянства й християнства, прагнучи в такий спосіб подолати болючий дуалізм, який характеризував, на їхню думку, все життя в християнську епоху. Гесс повторив ці погляди, долучаючи до них економічну проблематику: тему праці й тему свободи. Філософія Духу, доводив він, повинна стати Філософією Дії, підіймаючись у такий спосіб до переборення дуалізму між матерією і думкою. На тій стадії реінтеграція праці як тягар мала перетворитись на працю як вільну активність самореалізації. Після трансформування зовнішнього, трансцендентного Бога у внутрішню, іманентну божественність матеріальна власність перетвориться у «власність духовну»³⁹, яка є активністю, а не об'єктом, дієсловом, а не іменником. Матеріальна власність є відчуженням духу, а отже, її скасування — необхідна умова свободи. Бо свобода — це «скасування природної детермінації через самовизначення»⁴⁰. «Справжня історія духу тільки починається там, де закінчується всяка природна детермінація, де розвинувся дух,

де дозріла самосвідомість, і дія духу чітко помітна. Разом із цією самосвідомістю розпочинається царство свободи, у браму якого ми стукаємо»⁴¹.

У праці «Єдина й неподільна свобода» Гесс розвинув думку Цешковського, що філософія повинна себе популяризувати й запровадити в практику, щоб знайти застосування в суспільному житті. На відміну від Цешковського, якого зацікавила, головним чином, примирлива медіація, Гесс поєднував постулат «переходу філософії в життя» з релігійним і політичним радикалізмом. Багато його думок різночутно нагадують висловлювання молодого Маркса. Радикальним, зазначав він, може бути тільки той, хто «засуджує рабство у самому його корінні»⁴². А корінням рабства є релігія, рабство духовне, опій, який одурманює людей, затьмарює їхню свідомість, вбиває в них бажання бути вільними. Різниця між духовним рабством і рабством суспільно-політичним чисто формальна: і те, і те знищують всяку свободу, пере-різаючи їй «вітальний нерв» — єдність праці і втіху; і те, і те також ефективно «ділять людину на дві сутності: раба, що працює, і подібну до споживання тварину»⁴³. Отже, боротьба за свободу означає як боротьбу із церквою, так і боротьбу з державою.

Наступним кроком у розвитку думки Гесса був його трактат «Про сутність грошей». Він визначав гроші як квінтесенцію відчуження людини, як «відчуження ресурсів життєдіяльності людей», як «невитравне тавро нашого кріпацтва», як «застиглий, кривавий піт злидарів»⁴⁴. Добровільне продавання себе гірше за кріпацтво і рабство. Стародавнє рабство було «природною формою контакту між людьми, основою на розбої»⁴⁵, тим часом наймана праця й християнство, яке її санкціону-вало, є самовідчуженням людини, піднесенням до рівня принципу. Стародавніх ха-рактеризувала благословенна наївність, тимчасом як християнство є «софістикою пробудженого, нечистого сумління деморалізованого людства»⁴⁶. Воно виправдо-вує аморальний дуалізм, який ділить людину на вільну нематеріальну душу, з одно-го боку, і поневолене тіло — з другого. «Реалізованою сутністю християнства», тобто «сутністю сучасного, шахрайського світу», є гроші⁴⁷. «Бог — це тільки ідеа-лізований капітал, а небо — тільки теоретичний світ крамарів. Пряме рабство і кріпацтво були кращі за новочасне непряме підданство, яке ізольовує і вбиває всіх людей шляхом “застосування принципу логічного егоїзму”»⁴⁸. Цей принцип означає повне скасування спільності, піднесення голого факту справжнього рабства до рівня принципу, розмежування приватної людини й суспільної сутності, а також визнання, що «тільки гроші становлять сутність суспільства»⁴⁹.

У середньовічні часи, стверджував Гесс, у цьому відношенні було значно кра-ще. «Стани й корпорації», незважаючи на те, що вони були тільки егоїстичними союзами, мали спільний характер, володіли, хоч і в обмеженій мірі, спільним духом; індивід міг розвиватись у своєму колі суспільної діяльності, міг — хоч і в обмеже-ний спосіб — злитися з общиною⁵⁰. Натомість нині поневолення стало універсаль-ним і взаємним: бо всіх перетворено у «свідомих егоїстів», «суспільних хижаків», які реалізують свою родову сутність тільки в грошах, тобто у «відчуженій, спільно пролитій крові»⁵¹. Так християнство виконало хижакське історичне завдання євреїв: «Містерія єврейства і християнства проявилася у сучасному єврейсько-християнсь-кому світі крамарів»⁵². У стародавніх євреїв криваве жертвоприношення було тільки прототипом; у християнстві, цій «релігії хижаків», воно прибрало містичної форми приймання крові Бога-Людини; у сучасному світі містична теофагія стала явною антропофагією — взаємопожиранням зрівняних у правах хижаків. Так усі зробили-ся «кровопивцями, євреями, грошовими акулами»⁵³.

Однак гроші не є виключно руйнівною силою — вони є також інтегруючою си-лою дегуманізованого світу. Вони є заміником ідеального зв'язку, нелюдямим за-собом міжлюдської комунікації, уречевленою суспільною силою. Без цього «нелю-дяного засобу контакту» ізольовані індивіди взагалі не налагодили б відносин між собою⁵⁴. Однак із того моменту, коли люди справді об'єднуються, «коли контакт

між ними буде налагоджений *безпосередньо, неодмінно* треба буде ліквідувати цей нелюдський, зовнішній і мертвий засіб контакту»⁵⁵. Разом із торговельними спекуляціями (економічним відчуженням) перестануть існувати також політика й релігія. Люди об'єднаються в органічну спільність, відкидаючи, як непотрібні скалки, всі зовнішні засоби контакту. Це буде остаточне подолання всіх відчужень у комуністичному суспільстві, цьому «зрілому плоді розвитку людства».

У трактаті Маркса «До єврейського питання» знаходимо цю саму лексику й дуже подібні думки. Наприклад:

«Якою є світська основа єврейства? *Практична потреба, своєкорисливість*. Яким є світський культ єврея? *Торгашество*. Хто його світський Бог? *Гроші*. Але в такому разі емансипація від *торгашества і грошей*, — отже, від практичного, реального єврейства — була б самоемансипацією нашого часу [...]

Християнство виникло з єврейства. Воно знову перетворилося в єврейство [...]

[...] Християнство є перенесена в надхмарні висоти думка єврейства, єврейство є низьке утилітарне застосування християнства, але це застосування могло стати загальним тільки після того, як християнство, як викінчена релігія, *теоретично* завершило самовідчуження людини від себе самої і від природи.

Тільки після цього єврейство могло досягти загального панування і обернути відчужену людину, відчужену природу у відчужувані предмети, в предмети купівлі-продажу, які перебувають у рабській залежності від егоїстичної потреби, від торгашества.

Відчуження речей є практика самовідчуження людини. Подібно до того, як людина, поки вона обплутана релігією, зуміє об'єктивувати свою сутність, лише перетворюючи її в *чужу, фантастичну істоту*, — так при пануванні егоїстичної потреби людина може практично діяти, практично створювати предмети, лише підпорядковуючи свої продукти, як і свою діяльність, владі чужої сутності і надаючи їм значення чужої сутності — *грошей*»⁵⁶.

Подібності між Гессом і Марксом вражають. Та сама паралель між релігійним відчуженням і відчуженням суспільно-економічним, між Богом і грішми. Те саме уявлення про хижачку, гендлярську природу іудаїзму й та сама концепція взаємозв'язку між іудаїзмом, християнством і сучасним капіталістичним світом. Та сама дивна мішанина романтичного антикапіталізму, сентиментально-утопічного соціалізму, антирелігійної філософії Фейєрбаха і лівогетельянського політичного радикалізму. В обох випадках зіткнення соціалістичних ідей з духовною німецькою традицією породило туманну (хоч і зрозумілу в намірах) філософську спекуляцію. В обох випадках, зрештою, помітна сильна домішка стереотипів народного антисемітизму, поширених у тодішній німецькій культурі⁵⁷.

Гесс опублікував свою філософію грошей у 1845—1846 роках, отже, після трактату Маркса «До єврейського питання». Незважаючи на це, вплив на Маркса Гессової концепції економічного відчуження дуже правдоподібний, хоча і зворотний вплив Маркса на Гесса — також можливий. Огюст Корню підкреслює, що під час перебування в Парижі (жовтень 1843 — лютий 1845) Маркс підтримував близький контакт із Гессом і що збіг в їхніх поглядах на грошову економіку може пояснюватись інтенсивним обміном думками⁵⁸.

Я вказую тут на цей збіг не з бажання підкреслити заслуги Гесса як прямого попередника Маркса. Для мене важливо скоріше розвіяти поширені ілюзії стосовно майже цілковитої оригінальності й виняткової філософської цінності ранніх праць Маркса. Насправді молодий Маркс, подібно до Гесса, був органічним продуктом

«істинного соціалізму», тобто на пряму, який він згодом назвав (не дуже справедливо, певна річ) перекладанням ідей французьких соціалістів на мову філософських нонсенсів спекулятивного німецького ідеалізму⁵⁹.

Маркс дистанціювався від «істинних соціалістів» у 1845 році, формулюючи принципи історичного матеріалізму. Як я спробую далі показати, це було тільки часткове дистанціювання й не зовсім послідовне. Методологія і термінологія історичного матеріалізму радикальним способом відрізала Маркса від «істинного соціалізму», і це правда. Але правдою також було і те, що в *проблематизації* своєї теорії історії й, зокрема, у баченні вирішення суперечностей історичного розвитку в комунізмі, Маркс, по суті, зберіг вірність спекулятивному німецькому комунізмові першої половини 40-х років, який намагався поєднати ідеї французьких та англійських соціалістів з філософською антропологією Фейєрбаха. Цей напрямок був природним спільним знаменником, який поєднував ідеї Гесса з ранніми концепціями майбутнього автора «Капіталу».

ПРИМІТКИ

¹ MED, т. 1, с. 634 — 635.

² Там само, с. 623 — 624.

³ Там само, с. 620.

⁴ Там само, с. 626.

⁵ Там само.

⁶ Там само, с. 628.

⁷ Там само, с. 587.

⁸ Там само, с. 588.

⁹ Там само, с. 586.

¹⁰ Там само, с. 585.

¹¹ Там само, с. 584.

¹² Там само, с. 585.

¹³ Там само, с. 626.

¹⁴ Там само, с. 553.

¹⁵ Там само, с. 550 — 551.

¹⁶ Там само, с. 547 — 548.

¹⁷ Там само, с. 548.

¹⁸ Там само, с. 578.

¹⁹ Там само, с. 612.

²⁰ Там само.

²¹ Там само, с. 576.

²² Там само, с. 577.

²³ Там само.

²⁴ Там само, с. 589.

²⁵ Там само, с. 577.

²⁶ Там само, с. 578.

²⁷ Там само, с. 588.

²⁸ Там само, с. 582.

²⁹ Там само, с. 580.

³⁰ Там само, с. 577.

³¹ С. Н. Булгаков. Карл Маркс как религиозный тип (1906), у вид.: «Философия хозяйства», М., 1990, с. 326—335.

³² L. Feuerbach. O istocie chrześcijaństwa, przeł. A. Landman. Warszawa, 1959, с. 66—67.

³³ MED, т. 1, с. 640.

³⁴ Цей текст з невідомих причин не було включено до першого тому польського видання «Творів» Маркса й Енгельса. Через те я користуюся популярним однотомним виданням творів Маркса, яке опрацював Д. Маклеллан; Selected Writings, Oxford, 1977.

³⁵ K. Marx. Selected Writings, с. 122.

³⁶ Там само, с. 120.

³⁷ Там само, с. 118.

³⁸ Див.: М. Hess. *Pisma filozoficzne, 1841—1850*, польськ. перекл. М. Курецька і В. Вірша, Warszawa, 1963, с. 246 — 280. Гесс розглядав ідеї Цешковського у своїй «Європейській триархії», приписуючи йому «позитивний перехід від німецької філософії до дії», а отже, подолання не тільки Гегеля, але й гегельянських лівих (там само, с. 16), пор.: А. Walicki. *Filozofia a mesjanizm. Studia z dziejów filozofii i myśli społeczno-religijnej romantyzmu polskiego*, Warszawa, 1970, с. 34—37.

³⁹ М. Hess. *Pisma filozoficzne*, с. 272.

⁴⁰ Там само, с. 274.

⁴¹ Там само.

⁴² Там само, с. 285.

⁴³ Там само, с. 286.

⁴⁴ Там само, с. 405.

⁴⁵ Там само, с. 408 — 409.

⁴⁶ Там само, с. 409.

⁴⁷ Там само, с. 410.

⁴⁸ Там само, с. 415.

⁴⁹ Там само, с. 416.

⁵⁰ Там само, с. 422.

⁵¹ Там само, с. 428.

⁵² Там само.

⁵³ Там само, с. 429.

⁵⁴ Там само, с. 431.

⁵⁵ Там само.

⁵⁶ МЕТ, т. 1, с. 379, 382 — 383.

⁵⁷ З великої літератури на тему антисемітських мотивів у Маркса, а також його зв'язків з єврейською культурою слід відзначити такі праці: R. Misrahi. *Marx et la question juive*, Paris, 1972; N. Weyl. *Karl Marx: Racist*, New Rochelle [s. a.]; R. Wistrich. *Revolutionary Jews from Marx to Trotsky*, London, 1976. Приписувати Марксові расизм, як це зробив Вейл, є великим перебільшенням, але цим грішить також тенденція до повного очищення Маркса від закиду в антисемітизмі. Неправда, що Маркс говорив про єврейство тільки в метафоричному розумінні, ототожнюючи його з духом капіталістичних користюлюбців та фінансистів. Він висловлювався на тему «справжніх євреїв», приписуючи їм активне сприяння розвитку «сучасного антисупільного елемента», доводив навіть, що «дух єврейства» досяг «практичного панування над християнським світом», зокрема у Північній Америці (МЕТ, т. 1, с. 380). Висловлювання цього типу належать до класичного антисемітського репертуару.

⁵⁸ А. Cornu. *Karol Marks i Fryderyk Engels. Życie i dzieło*, т. 2, польськ. перекл. М. Бельської, Warszawa, 1964, с. 296—297.

⁵⁹ К. Маркс і Ф. Енгельс. *Маніфест Комуністичної партії*, у вид.: МЕТ, т. 4, с. 434—436.

5. «НІМЕЦЬКА ІДЕОЛОГІЯ»: ПОДІЛ ПРАЦІ І МІФ ЛЮДСЬКОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ

Черговим кроком в еволюції поглядів Маркса на проблему свободи була «Німецька ідеологія» — обсяговий рукопис, написаний спільно з Енгельсом у 1845—1846 роках. Відхилений видавцем, цей рукопис автори залишили «гризущої критиці мишей»¹, і він дочекався опублікування лише в 1932 році.

У багатьох відношеннях «Німецька ідеологія» є критичною реакцією на працю Штірнера «Єдиний і його власність» — маніфест радикального філософського егоїзму, опублікований у 1844 році. Вихідною точкою Штірнера була провокаційно-гостра критика Фейєрбаха. На думку Штірнера, автор «Сутності християнства» мав рацію, стверджуючи, що секретом філософії є теологія і що Бог — це тільки відчуження сутності людини. Проте він глибоко помилявся, вірячи, що заміна релігії Бога релігією Людини буде справжнім визволенням людей. Релігія Людини, тобто обожнення людської родової сутності, була в очах Штірнера ще одним способом подолання егоїзму й поневолення таким чином реально існуючих індивідів. Інакше бути не могло, бо всі варіанти універсалізму та есенціалізму є лише ефективними засобами ідеологічного тиску. Індивіди не мають ніякої «есенції» й тому не мають також ніякого обов'язку підпорядковувати свій природний егоїзм інтересам уявного «Людського Роду». Отже, вони повинні боротися з усіма формами «тиранії того, що загальне», таким як релігія Бога чи релігія Людини, християнська мораль і державне право, гегелівський Абсолютний Дух і фейєрбахівський «антропотейзм». Інакше кажучи, кожний індивід повинен стати позбавленим докорів сумління егоїстом і в такий спосіб утверджувати свою суверенну гідність, свою абсолютну свободу.

Як комуніст Маркс не міг симпатизувати тим, хто прославляв егоїзм. Однак, незважаючи на це, Штірнер переконав його, що філософія Фейєрбаха дуже нагадує християнство і що її есенціалістична термінологія робить її вразливим об'єктом нападу². Отже, читання Штірнера зробило свою справу — Маркс глянув на Фейєрбаха дуже критично й перестав вважати себе його учнем. Він усвідомлював, як пише Енгельс, що «треба було замінити культ абстрактної людини, це ядро нової релігії Фейєрбаха, наукою про дійсних людей, їх історичний розвиток»³. Треба відзначити, що певна еволюція в цьому напрямку простежувалася вже в «Економічно-філософських рукописах». І все ж чіткий перехід на нові позиції настав тільки 1845 року, в «Тезах про Фейєрбаха» та «Німецькій ідеології», де були сформульовані основні тези історичного матеріалізму.

«Не свідомість визначає життя, а життя визначає свідомість»⁴. Маркс сподівався, що цей афоризм переставить на зовсім нові рейки постгегелівську дискусію про визволення людини. Молодогегельянці, і навіть Фейєрбах, бачили людей парализованими через різного роду ідеологічні відчуження, тобто ілюзії свідомості, які прибрали форму незалежного буття, і тому основною проблемою для них було ідеологічне визволення, бунт проти відчужених фікцій і заміна їх «думками, які відповідають родовій сутності людини». Натомість Маркс дійшов висновку, що це було вираження ідеалістичної ілюзії, наївної віри, ніби чисто інтелектуальна критика може привести до духовного визволення, а відтак до загальносуспільної емансипації. Насправді, зазначав він, шлях до визволення набагато складніший: ілюзії свідомості закорінені в формах співробітництва, відчужені ідеї віддзеркалюють відчужені

форми суспільного життя, а отже, тільки суспільна емансипація має може спричинити духовне визволення — а не навпаки. Крім того, ступінь близької до здійснення емансипації має залежить не тільки від революційної енергії, а в першу чергу від розвитку економії та технології. Отже, «Реальне визволення» людини має базуватись на «реальних передумовах». Маркс писав про це так:

«Визволенню людини» ні в чому не допомагає приведення філософії, теології, субстанції та інших дурниць до «самосвідомості» [...] Реального визволення можна досягти лише в реальному світі за допомогою реальних засобів [...] Не можна ліквідувати рабство без парової машини і механічних прядильних фабрик, не можна усунути кріпосницьку залежність селян без удосконалення землеробства, і взагалі не можна визволити людей, перше ніж для них не буде забезпечено достатню кількість і якість їжі й питва, житла і одягу. «Визволення» є історичний акт, а не тільки інтелектуальний, результат розвитку промисловості, торгівлі, землеробства і суспільних відносин»⁵.

Розвиваючи ці думки, Маркс пояснив, що під «суспільними відносинами» слід розуміти «співробітництво багатьох індивідів, однаково, при яких умовах, яким способом і для якої мети, а також що «певний спосіб виробництва» завжди зв'язаний з певним способом спільної діяльності, з певним суспільним ступенем»⁶. Звідси випливало, що найважливішим показником суспільного й економічного розвитку даної нації є поділ праці. Однак, разом з тим, ступінь розвитку праці був у цій концепції мірою відчуження людини.

Щоб обґрунтувати цей погляд, Маркс використав класичний аналіз негативних наслідків поділу праці у творах Фергюсона та Сміта, а також пов'язав його зі своїм власним аналізом відчужувального характеру всякого товарного виробництва⁷. Співробітництво людей у малих і примітивних одиницях натурального господарства не тягло за собою відчуження, але його діапазон був дуже обмежений — він не дозволяв розвивати продуктивні сили людства. Звідси трагічна необхідність розвитку через відчуження: щоб розвинути свої продуктивні сили й досягти в такий спосіб панування над природою, людський рід мусить утратити контроль над власними суспільними силами.

У племінному суспільстві, доводив Маркс, суспільний поділ праці є лише розширенням поділу праці, який стихійно відбувся в сім'ї, тому патріархальний деспотизм співіснує зі свідомим контролем над виробництвом, запасами і розподілом⁸. В умовах феодалізму формується поділ на стани, але, попри це, суспільний поділ праці малорозвинений: «У промисловості, всередині окремих промислів, зовсім не існувало поділу праці, а між окремими ремеслами він був тільки дуже незначний»⁹. Повний розвиток суспільного поділу праці з'являється тільки в стадії капіталізму як результат дедалі більшої спеціалізації виробництва, а також продажу продуктів на анонімному ринку, який охоплює щораз більший простір і щораз більше вислизає з-під будь-чийого контролю. Маркс змалював це як процес економічного відчуження:

«[...] поділ праці дає нам також і перший приклад того, що поки люди перебувають у стихійно сформованому суспільстві, отже, поки існує розрив між приватним і загальним інтересом, отже, поки поділ діяльності відбувається не добровільно, а стихійно, — власна діяльність людини стає для неї чужою силою, яка протистоїть їй, яка пригноблює її, замість того, щоб людина панувала над нею [...] це консолідування нашого власного продукту в якусь речову силу, що панує над нами, що вийшла з-під контролю, що йде врозріз з нашими сподіваннями і зводить нанівець наші розрахунки, є одним з головних моментів у дотеперіш-

ньому історичному розвитку [...]»¹⁰. «У дотеперішній історії є, безумовно, емпіричним фактом також і та обставина, що окремі індивіди, в міру розширення їх діяльності до всесвітньо-історичної діяльності, все більше підпадали під владу чужої їм сили (в цьому гніті вони вбачали підступи так званого світового духа і т.д., — під владу сили, яка стає все більш масовою і кінець кінцем проявляється як *світовий ринок*)»¹¹.

Однак діалектична історіософія Маркса рекомендувала інтерпретувати процес відчуження як самозбагачувальний, такий, що створює умови для майбутнього визволення. Світовий ринок, вважав Маркс, визволяє індивідів від національних і місцевих рамок, зв'язує їх з матеріальним і духовним виробництвом усього світу, а отже, дає їм можливість користуватися цим всебічним виробництвом усієї земної кулі¹². У такий спосіб стихійне (ринкове) співробітництво індивідів у всесвітньому масштабі створює не лише всебічну залежність, але й можливість усебічного розвитку кожного індивіда. Цю можливість реалізує комуністична революція, перетворюючи всебічну залежність у систему свідомого, раціонального співробітництва, яке кладе край відчуженню людини. Вільно об'єднані індивіди здобудуть владу над власними суспільними силами; комуністичне регулювання виробництва й обміну визволить людей з-під влади речей, поверне їм гідність розумних і свідомих істот, які вміють панувати над власною долею. Індивідуальна свобода не буде вже ототожнюватися з «правом безперешкодно користуватись, у рамках певних умов, випадковістю»¹³. Комунізм зробить її тим, чим вона повинна бути згідно з родовою сутністю людства: раціональним, свідомим самовизначенням, яке передбачає повний контроль над економікою, а також гармонійне співробітництво індивідів у свідомому реалізуванні цілей спільності»¹⁴.

Як видно з викладеного вище, свобода в Маркса поєднувалася зі свідомим, раціональним регулюванням, а не зі спонтанністю і «природністю» дій. «Спонтанний розвиток» був для нього розвитком, «не підпорядкованим загальному планові вільно об'єднаних індивідів»¹⁵, отже, не свободою, а сліпою, природною необхідністю. У цьому відношенні Маркс був ближчий до Гегеля, аніж до Фейєрбаха: подібно до Гегеля (і на протигагу Фейєрбахові) він ототожнював свободу з раціональною свідомістю, а значить, із радикальним подоланням «природної спонтанності».

Іншою гегелівською рисою концепції Маркса було ототожнення свободи з саморозвитком творчого суб'єкта, який реалізує свій потенціал через підкорення і присвоєння собі зовнішнього світу, який, по суті, є його власною відчуженою сутністю¹⁶. У тлумаченні Маркса цим суб'єктом був, звичайно, не Гегелів Абсолютний Дух, а людство, яке бореться з природою і відчуженим світом власних витворів. Реалізацією свободи в цій концепції було подолання відчуження родових сил людини у такий спосіб, щоб усі результати історичного розвитку були присвоєні кожним індивідом. Іншими словами, завдяки комуністичному подоланню відчуження всі досягнення людства мали стати долею кожної людини. Комунізм, писав Маркс, «вперше свідомо розглядає всі стихійно виниклі передумови як витвори попередніх поколінь, позбавляє ці передумови стихійності й підкоряє їх владі об'єднаних індивідів [...] Лад, створюваний комунізмом, є саме таким дійсним базисом, який виключає все те, що існує незалежно від індивідів, оскільки існуючий лад все-таки є не що інше, як продукт дотеперішнього спілкування між самими індивідами»¹⁷.

Отже, визволення індивідів з-під влади «сліпих» й «ірраціональних» сил ринкової економіки було, за Марксом, справжнім торжеством свободи індивіда. Однак, щоб уникнути семантичної пастки, ми повинні розуміти, що «індивід» був тут тільки особиною, одиничним представником роду. Марксова концепція всебічного роз-

витку кожного індивіда передбачала скасування поділу праці й досягнення в такий спосіб максимального наближення до ідеалу розвитку всіх родових потенцій у кожній особині; цим самим вона виключала внутріродову *індивідуалізацію*. Отже, це була концепція свободи індивіда в межах родового колективізму, а не ліберального індивідуалізму.

Принципову відмінність між свободою індивіда в такому розумінні і свободою індивідуальною, тобто свободою індивідуалізації, добре ілюструє порівняння Марксової концепції суспільного поділу праці з поглядами Джеймса Медісона. За Медісоном, джерелом поділу праці є «різноманітні й неоднакові здібності»¹⁸, а значить, первинна й невичерпна багатоманітність людських сутностей; натомість, за Марксом, неоднорідність людей є не причиною, а результатом суспільного поділу праці — результатом відчуження людської родової сутності, а значить, чимось таким, що буде подолане на стадії комуністичної реінтеграції.

Теза, що запровадження комунізму вимагає скасування суспільного поділу праці, була головним теоретичним висновком «Німецької ідеології». Результатом цієї тези мало бути визнання, що справжньою свободою є не вільна індивідуалізація, а вільний розвиток спільної для всіх індивідів родової сутності. Людина, доводив Маркс, має товариську природу і тільки спільність дає їй шанс всебічного, різноманітного розвитку. Всебічність розвитку, в свою чергу, є необхідною умовою незалежності в задоволенні потреб, тобто панування над результатом власної праці.

«[...] Як тільки виникає поділ праці, котрий дістає своє певне, виключне коло діяльності, яке йому нав'язується і з якого він не може вийти [...] тоді як в комуністичному суспільстві, де ніхто не обмежений виключним колом діяльності, а кожний може удосконалюватися в будь-якій галузі, суспільство регулює все виробництво і саме тому створює для мене можливість робити сьогодні одно, а завтра — інше, вранці полювати, після полудня ловити рибу, увечері займатися скотарством, після вечері віддатися критиці, — як мені заманеться, — не роблячи через це мене мисливцем, рибалкою чи критиком»¹⁹.

Попри жартівливу форму цього вислову, ідея повного скасування поділу праці трактувалася молодим Марксом цілком серйозно. Для нього, звісна річ, не йшлося про повернення до примітивного натурального господарства, яке ще не знало поділу праці — ретроспективна утопія цього типу явно не гармоніювала б із його загальною теорією історії. Утопічність у Маркса була рафінованіша й недвозначно «проспективна». І все ж, попри це, ідеалізована картина натурального господарства була важливим конститутивним елементом Марксового видіння комунізму: бо комуністичне суспільство мало бути *діалектичним* поверненням до натурального господарства, тобто поверненням на *вищому ступені* і в *макромасштабі*. У цьому розумінні Маркс міг би погодитися зі своїм російським учнем і критиком Миколою Михайловським, який вважав, що архаїчне натуральне господарство і соціалізм — два різні *ступені* одного і того ж *типу* економіки²⁰. Адже концепція самозбагачувального відчуження, яке було езотеричною сутністю його філософії історії, виходила з того, що після фази відчуження повинна настати фаза *присвоєння* відчужених сутностей, тобто поворот на вищому ступені до недиференційованої єдності справжньої спільності.

Як ми вже згадували, люди епохи комунізму повинні були перевищувати у всіх відношеннях дегуманізованих і скалічених індивідів часів загального відчуження. Це мали бути цілісні індивіди, непідвладні жодній стихійності²¹, отже, здатні до раціонального керування своєю колективною долею. Усуспільнення засобів виробництва мало привести до «розвитку всіх здібностей в індивідах»²², реапропріювати продуктивні сили людства, зробити їх силами індивідів і подолати таким чином їхне

відчуження. Іншими словами, назавжди мала зникнути ситуація, за якої світ, створений людьми, переростає їх і домінує над ними.

Що можна ще додати до цієї фантастичної утопії, накресленої авторами, які вважали себе критиками утопізму? Скасування держави, зникнення професіоналізму плеканого мистецтва (бо митцями будуть усі) і навіть скасування стану речей, при якому «індивідуальність підпорядкована випадковості»²³. Отже — не менше й не більше, як реальне вирішення боротьби між екзистенцією й есенцією, яке Маркс обіцяв ще в «Паризьких рукописах».

Уся ця неймовірно утопічна конструкція мала бути втіленням Марксової концепції свободи. Тому трохи дивує, що марксистські ревізіоністи, які хоробро критикували практичні наслідки комуністичного утопізму, вважали ідеї «молодого Маркса» привабливими й гідними пропагування. І ще дивніше те, що сліди цієї симпатії залишилися у них навіть після розриву з марксизмом. Ось, наприклад, що пише з цього приводу Лешек Колаковський:

«Повернення людини до ідеалу людства, який ліквідує напругу між особистими прагненнями і колективними інтересами, ажніяк не є для Маркса відреченням від індивідуального життя та особистої свободи. Питання свободи та людської особистості інтерпретаційно важливе, між іншим, з огляду на загальну ілюзію, ніби Маркс трактував людські особини тільки як екземпляри суспільних класів і ніби “повернення до родової сутності” було в його очах знищенням особистого життя, зведенням особистості до спільної “загальної природи”. Згідно з цією інтерпретацією, — вона зустрічається як у критиків марксизму, так і серед його прихильників, — сама категорія індивідуальності в цій сфері не піддається конструюванню, або ж ця індивідуальність з’являється тільки як перешкода в приведенні суспільства до гомогенної єдності. Однак “Німецька ідеологія” такому тлумаченню не піддається».

Маркс, на думку Колаковського, виступав у цій праці як захисник індивідуальності, бо критикував ситуацію, в якій:

«Особисті зв’язки між людьми перетворилися у речові зв’язки, тобто люди в стосунках між собою виступали як представники безособових сил, що панують у світі — як товари, як носії грошей чи влади, — а свобода виступала як брак контролю з боку окремої людини над умовами власного життя, отже, як безпорадність індивіда перед обличчям світу. Тож скасування цієї реіфікації, тобто піддання речових сил людській владі, є також, за Марксом, поверненням людині особистого життя, оскільки відмирання реіфікованих відносин між людьми уможливає для індивіда всебічний розвиток його власних індивідуальних здібностей і талантів»²⁴.

Задумаймося над обґрунтованістю цього міркування.

Свобода, котру розуміють як всеосяжний, свідомий контроль над колективною людською долею, передбачає наявність здатності здійснювати такий контроль. Носієм цієї здатності може бути тільки публічна влада (байдуже, чи ми назвемо її державою, чи, може, «вільним об’єднанням»), яка ефективно керує всіма сферами суспільного життя. Зрозуміла річ, це було б рівнозначне ліквідації неконтрольованих сфер, а отже, цим самим «негативної» індивідуальної свободи. Крім того, заміна безособових, саморегулюючих механізмів ринку свідомими рішеннями організованого колективу також була б дуже серйозним обмеженням радіуса «позитивної» свободи індивіда — свободи як вільної самореалізації. Бо стосовно напрямків розвитку вирішували б не індивідуальні люди, а «об’єднання виробників»; залежність індивідів від «невидимої руки» ринку, яка перекреслює їхні життєві плани, була б

замінена залежністю від публічної влади, яка нав'язує їм свої власні плани, а значить, суперечить самому принципу індивідуального самовизначення. З ліберальної точки зору це в жодному разі не було б збільшенням особистої свободи.

Але, можливо, це зменшило б залежність від речей, а отже, збільшило б свободу в розумінні свідомого контролю людини над власними продуктами? Видається вельми сумнівним, чи свобода такого роду взагалі досяжна. Продукти, вироблювані в масовому масштабі, включно з продуктами наукової і культурної діяльності, мають природну тенденцію до автономізації, до життя власним життям, до незапланованих результатів з різними наслідками для різних груп населення. Чи дійшлося б до збільшення свободи, якби можна було цьому запобігти, детально все передбачаючи і суворо контролюючи? У такому повністю контрольованому світі не було б місця не лише для випадковості й ризику, але й для індивідуального вибору, для власного шляху в прагненні до щастя. У цьому відношенні Гайск мав, безперечно, рацію, коли писав: «Свобода означає тільки те, що в певній мірі ми довіряємо свою долю силам, які не контролюємо»²⁵.

Нарешті, Марксів ідеал колективної свободи не піддається примиренню з плюралізмом і суспільною диференціацією²⁶. Скасування поділу праці мусить потягти за собою ліквідацію спеціалізованих, а значить, індивідуалізованих людських особин, які відрізняються своїми здібностями й інтересами. Маркс, на противагу примітивному комунізму Бабефа, відкинув вирівнювання донизу, а також ідею казарменної організації суспільства, і це правда. Правда й те, що він висловлювався не за диктатуру освіченої еліти, а за часткову демократію. Адже він недвозначно стверджував, що «сучасне співробітництво в універсальному масштабі тільки тоді може бути піддане контролю індивідів, коли воно контролюється всіма»²⁷. Та чи дає це підставу для захисту його концепції свободи?

Не думаю. Універсальна партикулярна демократія є ідеалом, який не дає себе реалізувати в сучасних складних, плюралістичних суспільствах. Колаковський (в іншій праці про марксизм) також слушно підкреслював, що з чисто технічних причин партикулярна демократія не може функціонувати в суспільствах, більших за середньовічне швейцарське село²⁸. Отож як можна уявити собі, що комуністичне суспільство, базоване на «сучасному універсальному співробітництві», а значить, таке, що має глобальний діапазон, могло б забезпечити рівну участь у рішеннях усім своїм членам? Звідки в Маркса бралася впевненість, що величезні маси людей будуть гармонійно співпрацювати між собою, прагнучи до однакових цілей, приймати однакові критерії раціоналізму, а також, що найважливіше, доходити згоди між собою стосовно ієрархії цінностей?

Єдино можливим поясненням цієї впевненості є якраз те, що Колаковський пробував поставити під сумнів у своєму наведеному вище висловлюванні про «Німецьку ідеологію», а саме: що Маркс трактував людей не як індивідуалізованих індивідів, яких не можна зводити до спільної «родової сутності», а як екземплярів роду, які мають спільну природу, а значить, принципово однакові потреби й прагнення. Він окреслював свободу як самовизначення, тобто як узгодженість дій з власною внутрішньою сутністю, але докорінно заперечував індивідуалістичний лібералізм у розумінні того, що таке наша внутрішня сутність, наше «справжнє я». Він не зміг би погодитися з твердженням, що «індивідуальна свобода — це свобода, окреслена самою індивідуальністю»²⁹, а отже, що вона — нічим не скутий розвиток індивідуального в індивідах, тобто того, що диференціює їхні потреби й інтереси. Наше «справжнє я», наша автентична тотожність особи, не могла відрізнитись, на його думку, від спільної для всіх людей людської сутності. З того моменту, коли люди звільняються від усього, що для них чуже, їм залишиться тільки те, що їх об'єднує, — їхня сутнісна тотожність як представників того самого роду. А тоді — і тільки тоді — можна сподіватися, що їх об'єднає раціональна однастайність, що вони ке-

руватимуться тими самими цінностями, прагнутимуть до тих самих цілей, співпрацюватимуть між собою без конфліктів, без посередництва речей (таких, як гроші) і без відчуження політичних інститутів.

Небезпеку цього дивовижного утопічного уявлення дуже виразно бачив російський ліберал Павло Новгородцев, який писав на цю тему на початку нашого століття, отже, до публікації «Німецької ідеології». На основі нарису Маркса «До єврейського питання» він реконструював Марксову теорію людини як родової сутності, а також інтерпретував її як маніфест колективізму, котрий вимагає повної соціалізації людини. Критикований Марксом розподіл приватної і громадської сфери («людини» і «громадянина») був, на його думку, необхідною умовою індивідуальності та свободи. Стаючи родовими сутностями, тобто прямо й повністю усупільненими, індивіди повинні позбутись індивідуалізації й автономії. Можливо, завдяки цьому вони стануть морально досконалішими, можливо, навіть репрезентуватимуть вищий ступінь реалізації можливостей розвитку роду. Але так чи інакше, вони будуть тільки екземплярами роду, які повністю зрослися зі спільнотою й не відчувають потреби справжньої індивідуальної свободи³⁰.

Слід зазначити, що подібні міркування ми знаходимо і в статті Колаковського «Міф про самоідентичність людини». Колаковський доводив, що «мрія про досконало об'єднану людську спільність» — мрія, яка має глибоке коріння в європейській культурі й лежить в основі комуністичної ідеології: вона — праджерело тоталітарних утопій, практичними результатами яких завжди є знищення свободи. Бо ця мрія може здійснитись тільки у вигляді деспотизму, який є відчайдушним удаванням раю³¹.

Я повністю поділяю цей погляд, хочу лише додати, що ілюстрацією міфа людської тотожності є, між іншим, бачення комунізму в «Німецькій ідеології», яке захищав Колаковський (в іншому місці). Бо існують, як на мене, лише дві можливості інтерпретації цієї утопії, котрі відрізняються тільки ступенем радикалізму. Згідно з першою інтерпретацією, це програма відчуження саморегулювальних механізмів ринку й заміни їх свідомим регулюванням усіх сфер життя через «об'єднаних виробників»; згідно з другою, радикальнішою — це мрія про ідеальне об'єднання людства. У першому випадку це була б концепція суспільного устрою, який може функціонувати тільки в умовах загальної одностайності, принаймні загальної готовності піддатися колективістському тискові; в другому випадку ми мали б справу з секуляризованим варіантом містично-метафізичного бажання звільнитися від грішного *principium individuationis* і повернутися до первісної єдності. Однак в обох цих випадках індивідуальна свобода як індивідуалізація, як різноманітність й плюралізм, як автономія індивіда, а також можливість і право «бути різним, іншим» — звичайно, абсолютно виключалася б. «Можна навіть сміливо стверджувати, що свобода в такому розумінні була для Маркса не позитивною цінністю, а її протилежністю. І саме це пояснює неприйняття Марксом поділу праці, який роз'єднує людей, а також його мрію про відновлення (на «вищому ступені», ясна річ) недиференційованої суспільної єдності.

ПРИМІТКИ

¹ MET, т. 3, с. VIII.

² Див.: L. S. Stepcelevich. Max Stirner and Ludwig Feuerbach, «Journal of the History of Ideas», 1978, t. 39, nr 3.

³ MED, т. 21, с. 326.

⁴ MET, т. 3, с. 24.

⁵ Цит. за: K. Marx і F. Engels. Collected Works. (Далі у примітках зазначатиметься: MECW), t. 5, New York, 1975, с. 38. Цит. уривок, а також кілька наступних сторінок пропущено з невідомих причин як у

польському, так і в німецькому («Werke», т. 3) виданні творів Маркса й Енгельса (в МЕД, т. 3, він мав би бути на с.29). Англomовне видання хронологічно пізніше й відбиває прогрес у відновленні тексту «Німецької ідеології».

⁶ МЕТ, т. 3, с. 27.

⁷ Пор.: R. Harrowy. Adam Smith, Adam Ferguson and the Division of Labour, «Economica», 1968, серпень, т. 35.

⁸ МЕТ, т. 3, с. 20.

⁹ Там само, с. 23.

¹⁰ Там само, с. 30.

¹¹ Там само, с. 34.

¹² Там само.

¹³ Там само, с. 71.

¹⁴ Пор.: G. G. Brenkert. Marx's Ethics of Freedom, с. 88 — 89.

¹⁵ МЕСВ, т. 5, с. 83.

¹⁶ Пор.: R. Tucker. Philosophy and Myth in Karl Marx, Cambridge, 1964, с. 63.

¹⁷ МЕТ, т. 3, с. 66.

¹⁸ Див.: J. Madison. «Federalista», nr 10, у вид.: «Wizje Stanów Zjednoczonych w pismach Ojców Założycieli», В. Осятинський (виб. і опр.), польськ. перекл. А. Ярачевського, Warszawa, 1977, с. 413.

¹⁹ МЕТ, т. 3, с. 30.

²⁰ Див.: A. Walicki. Rosyjska filozofia i myśl społeczna od Oświecenia do marksizmu, Warszawa, 1973, с. 376—377. У своїй суспільній філософії Михайловський піддавався сильному впливові Маркса, зокрема, у питанні негативного впливу капіталістичного розвитку на общинні зв'язки та людську індивідуальність (див. там само, с. 380—383 і 590—593). У певному сенсі все класичне російське народництво можна трактувати як своєрідну реінтерпретацію марксизму й реакцію на марксизм (див.: A. Walicki. The Controversy over Capitalism. Studies in the Social Philosophy of the Russian Populists, Oxford, 1969, с. 132—133 і далі).

²¹ МЕТ, т. 3, с. 64.

²² Там само (пор.: МЕСВ, т. 5, с. 87).

²³ Там само.

²⁴ L. Kołakowski. Główne nurty marksizmu, с. 134—135.

²⁵ F. Hayek. Law, Legislation and Liberty, с. 30.

²⁶ У Фейєрбаха ототожнення свободи з визволенням людської «родової сутності» (*Gattungswesen*) також було ототожненням гранично колективістичного ідеалу суспільства, який не залишає місця для будь-якої приватності, див.: R. Papasiuk. Feuerbach, Warszawa, 1969, с. 59—61.

²⁷ МЕСВ, т. 5, с. 88.

²⁸ L. Kołakowski. The Myth of Human Self-Identity, у вид.: L. Kołakowski i S. Hampshire. The Socialist Idea: A Reappraisal, London, 1974, с. 33.

²⁹ Слова Зіммеля, див. у вид.: On Individuality and Social Forms, с. 169.

³⁰ П. Новгородцев. Об общественном идеале, вид. 3, Берлін, 1921, с. 199—200. Аналіз поглядів Новгородцева як марксолога я зробив у книзі «Filozofia rosyjskiego liberalizmu», польськ. перекл. Є. Ставінського, Варшава, 1995, с. 346 — 353.

³¹ L. Kołakowski. The Myth of Human Self-Identity, с. 35.

6. «GRUNDRISSE»: СВІТОВИЙ РИНОК ЯК ВІДЧУЖЕНА ФОРМА УНІВЕРСАЛІЗМУ

«Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie» — серія рукописів, які Маркс написав узимку 1857—1858 років, але опубліковано їх лише в 1953 році; це досить складний текст, однак в інтелектуальному плані він значно зріліший, ніж «Німецька ідеологія». Думка, що це найважливіший з-поміж усіх текстів Маркса, опублікованих у нашому столітті, цілком слушна: його можна порівняти хіба що з «Теоріями додаткової вартості» та з «Економічно-філософськими рукописами». З точки зору проблематики свободи цінність цієї погано написаної й незакінченої книги справді виняткова. Вона є своєрідним містком між Марксом-філософом і Марксом-економістом, відкриває тісний логічний зв'язок між Марксовою філософією свободи і викладеною в «Капіталі» історією капіталістичної формації.

Вступ до «Grundrisse» містить такі часто цитовані узагальнення:

«Чим глибше ми занурюємося в історію, тим більше виступає індивід, а відтак виробничий індивід, як несамостійний, приналежний до більшої цілості: спершу ще в цілком природний спосіб у сім'ї і в сім'ї, розширеній до роду; відтак у різних формах общини, яка утворюється внаслідок боротьби й об'єднання родів. Тільки у XVIII столітті, у «громадянському суспільстві», різноманітні форми суспільного зв'язку проявляються стосовно індивіда просто як засоби для його приватних цілей, як зовнішня необхідність. Але епоха, яка породжує цю позицію ізольованого індивіда, є епохою найбільше досі розвинутих (загальних із цього погляду) суспільних відносин»¹.

Ці думки, здається, підтверджують погляд лібералів на тему ролі капіталізму у визволенні індивіда від родових та общинних зв'язків. При цьому Маркс дистанціюється від консервативних романтиків і «феодалних соціалістів» (Карлейль), котрі сприймали громадянське суспільство як повністю дезінтегроване, розділене на атоми. На його думку, «буржуазне суспільство є найрозвиненішою і найскладнішою історичною організацією виробництва»². Це суспільство з надійною структурою, що створилося завдяки високорозвиненому поділу праці, а також системі диференційованих потреб, тобто завдяки сильній взаємозалежності індивідів як у сфері виробництва, так і в сфері споживання. Члени такого суспільства не подібні до атомів, бо атоми не мають потреб і не зацікавлені в обміні продуктами та послугами.

Однак водночас у цьому суспільстві «різноманітні форми суспільного зв'язку виступають стосовно індивіда як засоби для його особистих цілей». Під цим спостереженням могли б підписатися консервативно-романтичні критики капіталізму, а також інші мислителі, які протиставляли індустріальній цивілізації ідеал органічної спільності. Марксів опис «громадянського суспільства» (*Bürgerliche Gesellschaft*) нагадує характеристику *Gesellschaft* (протилежного органічній *Gemeinschaft*) у класичній праці Тенніса. Однак ці подібності не повинні заслоняти від нас специфіки Марксової концепції, яка полягала в поєднанні інтерпретації буржуазного суспільства з діалектикою самозбагачувального відчуження. Буржуазне суспільство подане в «Grundrisse» як величезний прогрес і водночас як величезний регрес. Воно є прогресом, оскільки розвинуло — хоч і в відчуженому вигляді — «універсальність людських потреб, здібностей, утіх та продуктивних сил». Точка зору стародавніх, згідно з

якою метою виробництва є людина, видається дуже шляхетною в порівнянні з сучасною точкою зору, яка метою людства робить виробництво і багатство³. Однак насправді багатство, створене капіталістичним виробництвом, це не тільки набір речей — це також розвиток через повне виявлення внутрішніх можливостей людського роду. Це болісний розвиток, який не приносить задоволення (*Befriedigung*). Внутрішнє багатство людської природи розвивається й об'єктивується за рахунок «повного випорожнення» (*Völlige Entleerung*) та «тотального відчуження» (*totale Entfremdung*) індивідів. Універсалізація потреб, цілей здійснюється ціною самовідданості людей зовнішнім щодо них цілям⁴. У цьому відношенні Маркс визнавав перевагу стародавніх часів, котрі трактували людину як самодостатню єдність. Проте водночас він підкреслював, що стародавня гармонія можлива була тільки в локальному масштабі, а значить, гальмувала розвиток і мусила бути зруйнованою⁵. Це відповідало тезі Гегеля, що історія не є ареною щастя.

Отже, ще раз підтверджувалося, що людський рід розвивається через відчуження і всередині відчуження. Езотеричний бік думки Маркса ще раз проявив тут свою залежність від старої, гностичної оповіді про знищення первісної, гармонійної єдності й про довгий, тяжкий і болісний шлях до реінтеграції. У Марксовій версії це була оповідь про людство, яке розвивається за рахунок індивідуальних особин і лише в останній фазі розвитку поєднує цілі роду з цілями індивіда. Агнес Геллер, відома учениця Лукача, підсумувала це так:

«У процесі свого розвитку людство реалізує тільки ті можливості, які відповідають його родовій сутності [...] Люди реалізують свій потенціал відповідно до потреб роду в загальносуспільній площині; проте як індивіди вони не беруть участі у багатстві суспільної цілості. У той час як індивід, що залежить від поділу праці, залишається убогим (у найширшому розумінні цього слова), людський рід збагачується. Найвищий рівень досягнутого досі збагачення роду — капіталізм — є водночас кульмінацією зубожіння індивіда»⁶.

Цей діагноз був рівнозначний твердженню, що можливості розвитку шляхом відчуження вичерпалися. З цього моменту ідея скасування відчуження переставала бути ретроспективною утопією, трансформуючись у законну й необхідну мету подальшого прогресу. Іншими словами, завдяки доведенню відчуження до кінця діалектичний рух історії став тотожний з ідеалом фінального визволення людства.

Основна відмінність між «Grundrisse» і «Німецькою ідеологією» полягала в зміщенні акценту в аналізі проблеми свободи за капіталістичного ладу. У «Німецькій ідеології» основною загрозою для свободи є поділ праці, у «Grundrisse» — грошово-товарна економіка, яка передбачала свободу конкуренції й обміну. Образ капіталізму внаслідок цього став ще похмурішим, а його критика — ще радикальнішою, бо визнання вузької спеціалізації за обмеження свободи вибору діяльності й можливості всебічного розвитку здібностей є менш парадоксальною і менш радикальною тезою, аніж визнання економічної свободи як такої найбільшим ворогом свободи індивідуальної. А саме така концепція була розвинута в «Grundrisse». Процитуймо:

«Вільна конкуренція не визволяє індивіда; вона визволяє капітал. Доки капіталістичне виробництво є необхідною, а значить, найбільш підходящою формою розвитку суспільної продуктивної сили, доти пересування індивідів згідно з умовами обігу капіталів видається їхньою свободою [...] Домінування капіталу є умовою вільної конкуренції, так само як деспотизм римських імператорів був умовою свободи, яку забезпечувало римське "приватне право" [...] Отже, цей вид індивідуальної свободи є водночас повним позбавленням індивідуальної свободи, цілковитим підпорядкуванням індивіда суспільним умовам, які прибрали

вигляду об'єктивних сил, що підкорюють предмети, які існують абсолютно незалежно від стосунків між індивідами»⁷.

А тепер, у свою чергу, про роль грошей:

«Розбавлення всіх продуктів і дій в мінових вартостях означає розпад усіх сталих (історичних) форм індивідуальної залежності в процесі виробництва, а також заміну їх всебічною взаємозалежністю [...] Взаємозалежність байдужих до себе індивідів є їхнім суспільним зв'язком. Цей суспільний зв'язок виражається у міновій вартості, бо тільки вона є причиною того, що діяльність або продукт кожного індивіда стає діяльністю і продуктом для нього самого; бо індивід змушений виробляти загальний продукт, *мінову вартість*, ізольованою й індивідуальною формою якої є гроші. З другого боку, влада, яку даний індивід здійснює над іншими і над суспільним багатством, існує у вигляді володіння *міноюю вартістю*, грошми. Індивід носить свою суспільну силу, а також свій зв'язок із суспільством, у власній кишені [...] Це принципово відрізняється від умов, у яких індивід, а то й індивідуальний член сім'ї і роду [а відтак общини] відтворюється прямим і природним способом, у яких його виробнича діяльність і його частка у виробленій продукції залежить від окресленої форми й окреслених результатів продуктивної праці, які саме так окресленим способом визначають місце даного індивіда у суспільстві.

Суспільна форма діяльності, а також суспільна форма продуктів й участі індивідів у їхньому поділі проявляються тут щодо індивідів не як їхній взаємний зв'язок, а як їхнє підпорядкування зв'язкам, котрі від них не залежать і виникають із колізій між ними. Загальний обмін діями і продуктами, який є умовою існування кожного індивіда, їхній взаємозв'язок, постає перед ними як щось чуже, незалежне від них — як річ»⁸.

Отже, згідно з Марксом, результатом економічної свободи є підпорядкування людей владі речей, символом яких виступають гроші. При цьому слід підкреслити: Маркс усвідомлював, що особиста залежність і безособова упредметнена залежність залишаються в обернено пропорційному відношенні одна до одної: «Чим менше суспільної сили має засіб обміну [...], тим більшою повинна бути сила общини, яка згуртовує індивідів, — патріархальних відносин стародавньої общини, феодалізму або гільдійської системи [...] Якщо ми позбавимо річ її суспільної влади, то мусимо передати цю владу (*Macht*) особам, щоб вони здійснювали її над іншими особами»⁹.

Радослав Селюцький звернув увагу на цю думку й дуже влучно її прокоментував:

«Ось що впливає з Марксової логіки: з одного боку ринок (тобто об'єктивна залежність) знищує особисту залежність; з другого боку особиста незалежність має за основу об'єктивну залежність. Вільна індивідуальність може з'являтися тільки в умовах усебічного розвитку індивідів, що передбачає ліквідацію об'єктивної ринкової залежності. Однак Маркс не помічає того факту, що подолання об'єктивної залежності людей через скасування ринку було б рівнозначне скасуванню умов особистої залежності.

Якщо єдиною альтернативою особистої залежності є залежність об'єктивна, то кожний повинен зробити вибір. Нездатність до ототожнення себе з будь-яким із цих виборів призводила до того, що багато представників суспільних наук знаходили вихід в утопії. До них належав Маркс. Його синтез базувався на передумові, що в момент зникнення поділу праці й нестачі продуктів зникнуть також товарне виробництво та ринковий розподіл і водночас буде збережена автономна позиція індивідів, їхня особиста незалежність, рівність і свобода»¹⁰.

Схоже, що автор цих слів недостатньо усвідомив, яким легковажним було ставлення Маркса до особистої свободи взагалі і до її правових гарантій зокрема. На думку Маркса, зосередження уваги на особистій свободі було характерною рисою буржуазного лібералізму, а отже, світогляду, який він рішуче відкидав. Його власна концепція, протилежна ліберальній, визнавала залежність об'єктивною, упредметненою, набагато гіршою від особистої залежності. Бо ще в «Німецькій ідеології» він стверджував, що в буржуазному суспільстві індивіди менше вільні, аніж у суспільстві феодальному, оскільки «більше підпорядковані матеріальній силі»¹¹; хоч вони й видаються «вільнішими, ніж були раніше», однак це тільки ілюзія, що випливає з хибного ототожнення свободи з випадковістю. У «Grundrisse» повторено і далі розвинуто ці думки. Відносини упредметненої залежності, пояснював він, хоч і можуть, на принципі випадковості, збільшити свободу поодиноких особин, але вони не можуть змінити основного зв'язку між класом експлуататорів і класом експлуатованих; до того ж вони також містять у собі певний вид особистої залежності, позбавленої ілюзій і зміцненої позірністю об'єктивності, тобто природності і сталості¹². Бо насправді об'єктивна залежність — це лише уречевлення суспільних відносин; через те її «об'єктивність» — це ілюзія свідомості, ілюзія, котра допомагає гнобленим миритися з власною долею як чимсь нібито природним й об'єктивно необхідним. Саме тому панівні класи підтримують цю ілюзію всіма доступними їм засобами¹³.

Спробуймо проаналізувати це розмірковування. Воно, по суті, не пояснює, чому з точки зору свободи об'єктивна залежність мала б бути чимсь гіршим від залежності особистої. Воно радше є вимушеним зізнанням автора, що більшість вважає гіршою саме особисту залежність, що віра в об'єктивний характер залежності значно сприяє тому, аби її легше можна було переносити, і цим самим ускладнює завдання революціонерів. Саме тому Маркс намагався довести, що «об'єктивність» у цьому випадку є лише ілюзією свідомості. Важко не помітити, що, трактуючи цю проблему таким способом, він наближався до молодогегельянців, яких так гостро критикував у «Німецькій ідеології» за зведення реальних проблем до ілюзій свідомості.

Однак ми й далі не знаємо, чому особиста залежність, яка опосередкована через речі або ховається за залежностями, що здаються об'єктивнішими і природнішими, мала б бути гіршою від прямої особистої залежності типу рабства чи кріпацтва. Схоже, що це було апріорне судження, яке впливало з застосування до історії схеми самозбагачувального відчуження. За цією схемою, максималізація відчуження не могла бути *ex definitione* збільшенням обсягу індивідуальної свободи; така свобода могла з'явитися тільки внаслідок подолання відчуження, тобто у третій, фінальній стадії діалектики розвитку.

Маркс так підсумовує цю концепцію:

«Відносини особистої залежності (на початку абсолютно спонтанні) є першими суспільними формами, які уможливають розвиток людських продуктивних сил тільки в незначній мірі і в ізольованих пунктах. Особиста незалежність, яка спирається на суб'єктивну [*sachlicher*] залежність, є другою великою суспільною формою; формою, в якій уперше виробляється система загального суспільного метаболізму, універсальних міжгромадських відносин, усебічно розвинутих, універсальних потреб і здібностей. Вільна індивідуальність заснована на універсальному розвитку індивідів, а також підпорядкування [*im*] їхнього спільнісного [*gemeinschaftlich*] суспільного виробництва, як їхнього суспільного багатства, становить третій ступінь. Другий ступінь створює умови для третього»¹⁴.

Високорозвинений поділ праці й грошовий обмін, які характеризують другий ступінь розвитку, власне суспільне виробництво. Індивіди не в змозі вже контро-

лювати відчужені виробничі механізми й співпрацювати між собою задля спільного блага. Сама думка про те, що грошова економіка може бути піддана раціональному контролю в інтересах усього суспільства, здається Марксові «облудною й недоречною»¹⁵. Це впливало з просто-таки догматичної передумови, що «вся сіль буржуазного суспільства саме в тому, що в ньому *a priori* не існує ніякого свідомого суспільного регулювання виробництва»¹⁶. Трактване в такий спосіб буржуазне суспільство протиставлялося двом іншим формам виробництва і розподілу: докапіталістичному (патріархальному, стародавньому й феодальному) суспільствам, які базувалися на спонтанному або політичному підпорядкуванні одних індивідів іншим, і, з другого боку, комуністичному суспільству майбутнього, в якому вільні індивіди будуть спільно розпоряджатися усупільненими засобами виробництва, свідомо контролюючи як виробництво, так і обмін¹⁷. Економіка цього суспільства буде антитезою ринкової економіки, оскільки обмін продуктами праці не буде в ньому приватним і опосередкованим через гроші.

Буржуазна свобода, доводив Маркс, є, по суті, пасивною взаємозалежністю ізольованих, приватних індивідів. Зворотний бік приватної незалежності, яка є результатом приватного обміну, — повна залежність від світового ринку. Описуючи цю залежність, Маркс користувався не тільки терміном «відчуження» [*Entfremdung*], але й терміном реіфікація [*Versachlichung*]; наприклад, він писав, що «існування грошей передбачає упередметнення [*Versachlichung*] суспільного зв'язку»¹⁸. Хоча він й оцінював належним чином інформаційну роль ринку, але, що характерно, зводив це до інформацій, одержаних внаслідок свідомого спостереження за ринковими процесами, ігноруючи цим самим набагато важливішу проблему — роль «мовчазного знання» (вислів Гайєка), яке невід'ємно заховане в механізмах ринку й безмежно перевершує знання, доступне для свідомих спостерігачів. Практичне застосування знання було для нього, *ex definitione*, чимось подібним до свідомого регулювання, тоді як *саморегулювання* означало для нього відчуження; з цього випливало, що ринок як такий є сферою відчуження, тоді як свідоме збирання інформації про його механізми, такі як прейскурант цін, статистичні вивчення хитань гільдій, курс валют і т.д., є спробами подолати відчуження через контроль над економічними процесами¹⁹. На думку Маркса, це були звичайні експерименти, приречені на невдачу, оскільки в умовах грошового обміну відчуження неминуче.

Однак Марксова оцінка світового ринку не була однобічно негативна. Світовий ринок був у його очах не лише універсальним відчуженням, але й формою універсального зв'язку та співробітництва. Варто проаналізувати речення за реченням те, що писав він із цього приводу в «Grundrisse». «Кажуть, що саме в цьому полягає краса і велич цього явища, цього спонтанного зв'язку, матеріального й інтелектуального метаболізму, незалежного від знання і волі індивідів, а значить, такого, що передбачає їхню взаємну незалежність і байдужість»²⁰. Зрозуміла річ, що Маркс не викладає тут своєї власної оцінки ринку, а подає ту, яку сформулювали класики ліберальної політичної економії, бо сам він вважав «спонтанний зв'язок» принизливим відчуженням, суперечністю свідомої, раціональної свободи. Контраст між Марксовою оцінкою ринку й ліберальним поглядом, який вбачає у спонтанному ринковому порядку «красу і велич», свідчить, наскільки помилковим було приписувати класичному лібералізму гранично раціоналістичну концепцію суспільства. Маркс був набагато послідовнішим прихильником раціоналізації суспільного життя.

«Цей упередметнений зв'язок є, звичайно, кращим за відсутність усякого зв'язку, а також за зв'язки виключно локальні, базовані на кровних зв'язках або зв'язку між володарем і рабом»²¹. На перший погляд, ця думка суперечить тезі Маркса, що саме капіталізм становить кульмінацію поневолення людини, оскільки уречевлена залежність є більшим поневоленням, аніж залежність особиста. Однак, по суті, Маркс вірний своїй діалектиці самозбагачувального відчуження. Всебічна

залежність індивідів від капіталістичного світового ринку є для нього перемогою універсалізму, хоч і в відчуженому вигляді, бо всебічна, уречевлена взаємозалежність жертв капіталізму є необхідною умовою всебічного розвитку й універсального співробітництва визволених індивідів у комуністичному суспільстві.

«Таким же безсумнівним є те, що індивіди не можуть здобути влади над своїми суспільними зв'язками до створення цих зв'язків. Але безглуздо розуміти цей тільки предметний зв'язок як щось спонтанне, природне, що іманентно криється в індивідах і невід'ємне від їхньої природи (на противагу їхньому свідомому знанню та волі). Цей зв'язок є їхнім власним витвором. Його витворила історія. Чужість і незалежність у стосунках між індивідами тільки доводить, що індивіди весь час створюють умови свого суспільного життя і не почали ще жити суспільним життям на основі цих умов»²².

Цей фрагмент заперечує розуміння історичних закономірностей як природних процесів, що за самою природою речей не можуть залежати від людського знання і волі. Історія людства, за словами Маркса, є процесом самостворення людини навіть у період найбільшого упредметнення суспільних відносин. Це упредметнення є витвір людей, фаза історичного розвитку, а не незмінний і загальнообов'язковий закон природи.

Продовження цитованого міркування підтверджує цю інтерпретацію, підносячи її на вищій ступінь історіософської абстракції:

«Універсально розвинені індивіди, чії суспільні відносини (*gesellschaftliche Verhältnisse*), а також відносини, які поєднують їх в общину (*gemeinschaftliche Beziehungen*), піддані общинному контролю, є витвором історії, а не природи. Ступінь й універсальність розвитку людських можливостей (*Vermögen*), на якому може з'явитися така індивідуальність, передбачає як попередню умову існування мінової економіки, універсальність якої виробляє не лише відчуження індивіда від самого себе й від інших людей, а й універсальність та всебічність його здібностей та суспільних відносин. На більш ранніх стадіях розвитку індивіди здавалися повніше розвиненими, оскільки вони не виробили ще в достатній мірі своїх суспільних відносин і не протиставили їх собі як незалежної суспільної сили. Тож туга за поверненням до первісного достатку така ж смішна, як і переконаність, що історія зупиниться на стадії повної внутрішньої порожнечі (*Entleerung*)»²³.

Отже, мінова економіка в світовому масштабі — світовий ринок — доводить до кінця відчуження людини і в такий саме спосіб створює передумови для подолання відчуження, реапропріації індивідами відчужених сил роду. Тому історичний розвиток людства є трифазний діалектичний рух. Першою його фазою є первісний недиференційований достаток на базі натурального господарства; другою фазою є розвиток через відчуження, який досягає кульмінації у виникненні світового ринку, тобто універсальної системи уречевлених зв'язків; кінцевою фазою є стадія подолання відчуження, в якій індивіди повертають собі свій утрачений «достаток», зберігаючи водночас універсальність і всебічність своїх суспільних відносин, досягнуту внаслідок усього попереднього розвитку. У цій третій фазі — фазі комунізму — світова економіка буде піддана свідомому контролю: економічні зв'язки, створені світовим ринком, будуть збережені, але механізми відчуження ринку будуть замінені свідомим плануванням. Умовою *sine qua non** такого планування мало бути, ясна річ, скасування всякого грошового обміну.

* Неодмінною (лат.).

Вживання терміна «контроль общиною» свідчить, що Маркс намагався зберегти вірність ідеалові часткової демократії. Він не знав, чи не хотів знати, що орган планування «має бути організований ієрархічно, бо інакше він не буде здатний здійснювати контроль і цим самим утратить сенс свого існування»²⁴. Натомість він знав, — процитуймо ще раз цю важливу констатацію, — що «чим меншу суспільну силу має міновий засіб, тим більшою має бути сила, яка згуртовує індивіди». І тому він повинен був усвідомлювати, що реалізація його бачення універсального визволення вимагатиме кардинального зміцнення суспільної згуртованості й влади колективу над індивідом. Це не виключало часткової демократії, але виключало індивідуалістичний плюралізм; «вільні індивіди», про які писав Маркс, мали бути вільні як екземпляри роду, а не як індивідуалізовані істоти, котрі мають власні, окремі цілі і плани; їхнє визволення мало полягати в ліквідації відчуження та реіфікації, а не в індивідуалістичній незалежності від спільноти. Якраз навпаки: справжньою свободою в очах Маркса була свобода в спільності, свобода індивідів як «спільносних сутностей», тобто відновлення і зміцнення спільності. Саме цьому мало служити скасування ринкової економіки, яка партикуляризує інтереси індивідів.

Розмірковування Маркса не суперечило визначенню свободи як «життя згідно з власною внутрішньою сутністю». Якщо найглибшою сутністю індивідів є спільна для них родова сутність, то справжня свобода має бути визволенням від індивідуалізму, що розділяє, партикуляризує людей. На відміну від більшості колективістів, Маркс вимагав «визволення індивіда», що інтерпретувалось як висловлювання на користь індивідуалістичних цінностей. Однак, — і я писав про це вище в зв'язку з «Німецькою ідеологією», — це глибоко хибна інтерпретація. В розумінні Маркса «вільні індивіди» — це не індивідуалісти, які розуміють самовизначення як відповідність власній неповторній індивідуальності, а не як відповідність надіндивідуальній «людській сутності». Термінологія «Grundrisse» продовжує в цьому відношенні фейєрбахівську термінологію «Економічно-філософських рукописів», у яких «свобода індивіда» була ототожнена з «гуманізмом», який перемагає відчуження, тобто з родовим універсалізмом. Іншими словами, термін «вільний індивід» не мав у Маркса антиколективістського забарвлення. Якраз навпаки: свобода від відчуження мала бути повним скасуванням індивідуалістичної приватності. Тому немає нічого дивного, що Марксове бачення комунізму обминало мовчанням проблематику захисту індивідів від претензій публічної влади і тиску колективу. Маркс зосереджував усю свою увагу на визволенні людей від безособових, упредметнених суспільних сил, від всемогутності капіталу й «невидимої руки» ринку, ігноруючи і свідомо відсуваючи на другий план класичну проблематику особистої свободи — свободи від гніту тиранії, свавілля влади (в тому числі й влади демократичної). Йому навіть на думку не спало, що прагнення до свободи в колективістському розумінні, як свідоме керування колективною долею, може створити безпрецедентну концентрацію влади, тобто ситуацію, за якої правові гарантії для свободи індивіда будуть потрібні більше, ніж будь-коли до цього.

ПРИМІТКИ

¹ K. Marx. Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie, Berlin, 1953, с. 6.

² Там само, с. 25.

³ Там само, с. 387.

⁴ Там само.

⁵ Там само, с. 387—388.

⁶ A. Heller. The Theory of Needs in Marx, London, 1974, с. 46.

⁷ K. Marx. Grundrisse, с. 544—545.

⁸ Там само, с. 73—75.

⁹ Там само, с. 75.

¹⁰ R. Selucky. *Marxism, Socialism, Freedom: Towards a General Theory of Labour-Managed Systems*, New York, 1979, с. 23—24.

¹¹ МЕТ, т. 3, с. 72.

¹² К. Марх. *Grundrisse*, с. 81 — 82.

¹³ Там само, с. 82.

¹⁴ Там само, с. 75.

¹⁵ Там само, с. 76.

¹⁶ Лист Маркса до Кугельмана від 11 липня 1868 р., у вид.: МЕТ, т. 32, с. 438.

¹⁷ К. Марх. *Grundrisse*, с. 76—77.

¹⁸ Там само, с. 78—79.

¹⁹ Там само.

²⁰ Там само, с. 79.

²¹ Там само.

²² Там само.

²³ Там само, с. 79—80.

²⁴ D. Lavoie. *National Economic Planning: What is Left?*, Cambridge, 1985, с. 76.

7. САМОЗБАГАЧУВАЛЬНЕ ВІДЧУЖЕННЯ У «КАПІТАЛІ». ВІДМОВА ВІД ЮНАЦЬКОГО ОПТИМІЗМУ

У порівнянні з «Grundrisse» й «Німецькою ідеологією», не кажучи вже про «Рукописи» за 1844 рік, філософський зміст «Капіталу» не здається надто багатим. Тож нічого дивного, що переважна більшість марксистів періоду II Інтернаціоналу не зарахувала цей твір до філософії. Та, попри це, читання «Капіталу» в контексті праць молодого Маркса, здебільшого невідомих представникам «золотого віку марксизму», дає нам змогу спостерігати в ньому черговий етап Марксової ідеї самозбагачувального відчуження людини.

Насамперед «Капітал» називає й аналізує ціну дотеперішнього прогресу. Він підкреслює, що перехід від натурального господарства до товарного повинен був потягти за собою експропріацію безпосередніх виробників; що ця експропріація, в своєму класичному вигляді, була проведена «з найнещаднішим вандалізмом і під тиском найбільш підлих, найбільш брудних і найбільш шалених пристрастей»¹. Але й без цих пристрастей капіталістичний прогрес не міг не бути жорстоким, безжальним, бо не можна було уникнути потворного первісного нагромадження; дрібні виробники *мусили* зазнати експропріації, щоб визволити суспільні сили виробництва, вирвати їх з-під панування «загальної посередності»². Дрібне виробництво піддано було знищенню, щоб індивідуальні й розпорошені засоби виробництва могли перетворитись у суспільно концентровані³. Ця страхітлива і здійснена з великими труднощами експропріація народних мас становила «пролог історії капіталу»⁴. Подальша історія капіталу, яка полягала в розвитку грошової економіки й поділу праці, привела до максимального зростання потужності продуктивних сил; однак ціною, заплаченою за це, було максимальне відчуження праці, гранична реіфікація суспільних відносин («товарний фетишизм»), а також дезінтеграція людської індивідуальності. Після розщеплення процесу праці на низку часткових дій «сукупний робітник» почав розвиватися за рахунок «робітника індивідуального», прирікаючи останнього на дедалі монотоннішу, одноманітну працю, виконувану автоматично впродовж усього життя. Продукти «усуспільненої» праці, тобто поділеної й спеціалізованої, належать усім і водночас нікому — вони є цілком безособовими речами, які живуть незалежним життям на анонімному ринку і підпорядковують собі своїх виробників. Що більше убожіє й дегуманізується життя індивідуального робітника, то могутнішою і концентрованою стає суспільна (хоч і відчужена) сила капіталу. Але іманентні закони капіталістичного виробництва створюють також об'єктивні передумови й історичну необхідність знищення капіталізму.

«Рука в руку з такою централізацією, або експропріацією багатьох капіталістів небагатьма, розвивається кооперативна форма процесу праці у постійно зростаючих розмірах, розвивається свідоме технічне застосування науки, планомірна експлуатація землі, перетворення засобів праці в такі засоби праці, які допускають лише колективний вжиток, економія всіх засобів виробництва шляхом застосування їх як засобів виробництва комбінованої, суспільної праці, втягування всіх народів у сіть світового ринку, а разом з тим інтернаціональний характер капіталістичного режиму. Разом з постійним зменшенням числа магнатів капіталу, які узурпують і монополізують всі вигоди цього процесу перетворення, зро-

стає маса злиднів, гноблення, рабства, виродження, експлуатації, але разом з тим зростає і обурення робітничого класу, який постійно збільшується кількісно, який навчається, об'єднується і організується механізмом процесу самого капіталістичного виробництва. Монополія капіталу стає оковами того способу виробництва, який виріс при ній і під нею. Централізація засобів виробництва і усуспільнення досягають такого пункту, коли вони стають несумісними з їхньою капіталістичною оболонкою. Вона вибухає. Б'є година капіталістичної приватної власності. Експропріаторів експропріують»⁵.

Це експресивне підсумування аналізу «Капіталу» було найвагомим текстом у спадщині Маркса. Він надихав ціле покоління революціонерів, додаючи їм непохитної, базованої на «наукових основах» упевненості в неухильному приближенні краху капіталізму в світовому масштабі (знаменита *Zusammenbruchstheorie*), а також перемоги міжнародного робітничого класу. Воно було для них видінням Апокаліпсису й Страшного суду, після яких мав настати комуністичний «золотий вік».

Легко помітити, що цей міф містив у собі два пророцтва: авторитетну констатацію уявної необхідності зубожіння робітників (т.зв. *Verelendungstheorie*), а також обіцянку їхнього порятунку у фінальному періоді історії. Це було віддзеркаленням внутрішньої логіки міленаризму, згідно з якою земному спасінню має передувати період катастроф і нещастя. Воно також узгоджувалося з тріадичною схемою самозбагачувального відчуження. Сам Маркс викладав свою концепцію виникнення і зникнення капіталістичної власності згідно з гегелівським варіантом цієї схеми. Він писав:

«Капіталістичний спосіб привласнення, який впливає з капіталістичного способу виробництва, а значить і капіталістична приватна власність, є перше заперечення індивідуальної приватної власності, що ґрунтується на власній праці. Але капіталістичне виробництво породжує з необхідністю природного процесу своє власне заперечення. Це — заперечення заперечення. Воно відновлює не приватну власність, а індивідуальну власність на основі здобутків капіталістичної ери: на основі кооперації і спільного володіння землею та виробленими самою працею засобами виробництва»⁶.

«Капітал» Маркса малював темними барвами не тільки початкову стадію капіталізму, тобто період первісного нагромадження, але й процес «усуспільнення праці», тобто створення позитивних передумов соціалізму. В його інтерпретації це був процес економічного прогресу, якого досягали ціною зростаючої дегуманізації. Загальний закон цього розвитку він формулював так:

«Односторонність і навіть неповноцінність часткового робітника стає його достоїнством, тільки-но він виступає як орган сукупності робітника. Звичка до односторонньої функції перетворює його в орган, який діє з інстинктивною певністю, а зв'язок сукупного механізму змушує його діяти з регулярністю окремої частини машини.

[...] У мануфактурі збагачення сукупного робітника, а значить і капіталу, суспільними продуктивними силами зумовлене збіднінням робітника на індивідуальні продуктивні сили.

[...] Деяке духовне і тілесне покалічення неминує навіть при поділі праці всередині всього суспільства в цілому. Але оскільки мануфактурний період проводить значно далі це суспільне розщеплення різних галузей праці і оскільки, з другого боку, лише специфічно мануфактурний поділ праці вражає індивідуума в самій його життєвій основі, то матеріал і стимул для промислової патології дається вперше лише мануфактурним періодом»⁷.

Подібні звинувачення проти капіталізму висували консервативно-романтичні критики сучасної цивілізації і представники «економічного романтизму» (термін Леніна), такі як Сісмонді. Після Маркса цю тематику підхопили російські народники, які, до речі, черпали свої знання про дегуманізуючі наслідки капіталістичного розвитку саме з «Капіталу». Вони робили з цього висновки, що захист інтегральності індивідів, а також індивідуального, неуречевленого характеру суспільного зв'язку вимагає опору капіталізму, стримання його динаміки. Народники, а також представники «економічного романтизму» (на відміну від консерваторів романтичного забарвлення) додавали до цього егалітарні аргументи, протиставляючи хижацькому капіталізму видіння гармонійної, егалітарної спілки прямих виробників.

Маркс формулював зовсім інші висновки, а саме: він доводив, що відчуження і реіфікація будуть подолані лише тоді, коли «устрій спільного життєвого процесу, тобто матеріального процесу виробництва», скине з себе покривало товарного фетишизму й стане продуктом «вільного суспільного союзу людей», а також опиниться «під їхнім свідомим, планомірним контролем»⁸. Водночас він категорично відкидав думку про здійснення цього шляхом сповільнення або ослаблення динаміки виробництва. Свідомий, планомірний контроль виробництва у макросуспільному масштабі можливий був, на його думку, лише після завершення спонтанного процесу усупільнення праці, а значить, після досягнення такої досконалості саморегульованих ринкових механізмів кооперації, яка зробила б економіку бездоганно відрегульованою й чітко функціонуючою системою виробництва. Іншими словами, у конфлікті між передіндустріальною гармонією і дисгармонійним, відчужуючим індустріалізмом Маркс висловлювався за переваги індустрії; у конфлікті між егалітаризмом і продуктивізмом він вибирав продуктивізм. Він не вагався навіть хвалити Рікардо за проголошення принципу «виробництво для виробництва», бо цей принцип означав для нього «розвиток багатства людської природи як самоціль». Російський марксист Анатолій Луначарський мав слушність, заявляючи, що в суперечці між «Богом», себто принципом справедливості, і «Сатаною», себто «волею сили», волею інтенсивного розвитку, автор «Капіталу» став на бік «Сатани»⁹.

Після досягнення максимального розвитку продуктивних сил людства мало настати, звичайно, позитивне подолання відчуження, тобто така фаза історичного розвитку, в якій відчужене суспільне багатство буде піддане реапропріації з боку індивідів, а також осмисленому, суверенному контролю з боку об'єднаних виробників. У процитованій вище замітці про Рікардо Маркс суворо критикував Сісмонді, приписуючи йому бажання загальмувати розвиток роду в інтересах добробуту індивідів. Інтереси індивіда, доводив він, зіллються з інтересами роду тільки в кінцевій стадії історії, але не раніше: «У подібних міркуваннях бракує розуміння того, — не кажучи вже про безплідність таких повчальних розглядів, — що цей розвиток здібностей людського роду, незважаючи на те, що він спочатку відбувається за рахунок більшості людських індивідів і навіть цілих класів, перемагає, зрештою, цей антагонізм й ототожнюється з розвитком окремих індивідів. Отже, що вищий розвиток людської особистості досягається тільки ціною історичного процесу, в ході якого приносяться жертви з людських індивідів, бо в світі людини, подібно до світу тварин і рослин, інтереси роду завжди беруть гору над інтересами індивідів, і ці інтереси роду ототожнюються з інтересами *особливих індивідів*, що водночас становить силу цих привілейованих»¹⁰.

Важко переоцінити значення цієї тези, хоч вона й не містить вагомих аргументів проти Сісмонді. Сісмонді турбувався про долю конкретних, живих індивідів, отже, важко уявити собі, аби його задовольняла ідея, що в принесенні їх у жертву в ім'я добра роду відпаде потреба в менш чи більш віддаленому майбутньому. Він, напевно, не прийняв би думки про позірну необхідність принесення в жертву звичайних індивідів заради інтересів історично привілейованих індивідів; він відкинув би

навіть ідею принесення їх у жертву розвитку, що мав у майбутньому змінитись вищим розвитком індивідуальності всіх людей. Усі ці розмірковування Маркса суперечили принципу етичного індивідуалізму, бо проголошували, до того ж у надзвичайно брутальний спосіб, абсолютний пріоритет інтересів роду. Марксів ідеал розвитку людської особистості як самоцілі стосувався тільки комуністичного суспільства майбутнього, а значить, не мав нічого спільного з принципом Канта, що кожного індивіда, який живе сьогодні, треба трактувати як самостійну мету і в жодному разі не як засіб; російський філософ Микола Бердяєв підкреслив це, стверджуючи, що в застосуванні до недосконалої теперішності індивід для Маркса був завжди тільки засобом, а не метою¹¹. Маркс не був «колективістом» у сенсі схилення перед сірою, анонімною людською масою; думаючи про «нову людину» комуністичного майбутнього, він уявляв її собі як найдосконаліше втілення найкращих родових особливостей людства, як реалізацію прометеївського ідеалу, як тип «надлюдини», що переважає в усіх відношеннях деградовані людські істоти епохи капіталістичного відчуження. Та якщо під «колективізмом» ми розуміємо визнання абсолютного пріоритету блага роду, а також готовність принесення йому в жертву індивідів, класів і цілих народів, якщо характерною рисою колективізму ми вважаємо зневажливе ставлення до приватного життя, а також погоджуємося з тим, що «справжня свобода» реалізується тільки в житті спільноти, то в такому розумінні світогляд Маркса є, звичайно, граничним варіантом колективізму. Квазініцшеанські риси цього світогляду робили його особливо небезпечним для гуманітарних цінностей, бо сприяли легкому виправданню всіх жорстокостей історичного прогресу як у минулому, так і тепер, а також у програмі революційної перебудови світу. Акцент на прометеївському самостворенні виправдовував і облагороджував волюнтаристські експерименти над людськими істотами. Внутрішня логіка ідеалу самостворення могла також додавати аргументи на користь еugenіки, на що згодом звернув увагу Троцький¹². Бо контроль біологічної якості роду містився також в ідеалі свободи як осмисленого контролю над колективною долею.

Та повернімося до «Капіталу». Основна тема цього твору — не свобода, а необхідність — звичайно, необхідність «розумна», яка прокладає шлях свободі. І тому аналіз проблеми свободи в «Капіталі» повинен зосереджуватися на співвідношенні між необхідністю і свободою в історії, зокрема в епоху капіталізму.

Передмови Маркса до першого і другого німецького видання «Капіталу» вельми спричинилися до поширення погляду, що він був непохитним сциєнтичним детерміністом, який вірив у «залізні закони» історії і в їхню абсолютну незалежність від волі, свідомості та намірів людини. Буквальне інтерпретування таких тез підривало б, звичайно, ідею самостворення, її не можна було б примирити з твердженням із «Німецької ідеології», що суспільство — «не що інше, як продукт попередніх відносин між індивідами», а значить, що можна зробити так, щоб ніщо не існувало в ньому незалежно від індивідів¹³. Однак, усупереч видимості, це не просто суперечність між «молодим» і «зрілим» Марксом. Завдяки працям молодого Лукача та інших «неомарксистів» (у Польщі Бжозовського), завдяки розвитку марксології після опублікування ранніх праць Маркса стало ясно, що автор «Капіталу» залишився вірним трактуванню історії в категоріях відчуження та реіфікації. Однак залишається фактом, що він обрав у «Капіталі» мову натуралістичного детермінізму, що справило значний вплив на повне сприйняття його ідеї.

На думку багатьох теоретиків, упевненість в існуванні детермінізму в історії ніяким чином не загрожує свободі. Суперечка між детермінізмом й індетермінізмом стосується свободи волі, натомість питання свободи людини стосується сфери зовнішніх обмежень свободи, а значить, не залежить від того чи іншого теоретичного розв'язання проблеми *liberum arbitrium**. Адже мова йде про свободу дії

* Вільного права вибору (лат.).

згідно з *нашою* волею, а не про абстрактну проблему «свободи бажання того, що ми бажаємо». Між цими двома проблемами немає логічного зв'язку: інститути, які служать свободі, можуть бути підтримувані або з ними можуть боротись як з індетерміністською, так і детерміністською точки зору, і це саме, звичайно, можна сказати про інституціоналізовані форми деспотизму. Та, незважаючи на це, в психологічній площині історичний детермінізм може видаватись суперечним із почуттям свободи. Все залежить від того, як ми розуміємо так звані «закони історії». Істотно те, чи ми сприймаємо їх як «природні», чи як нав'язані, чи ідентифікуємося з ними, чи, може, відчуваємо їхню зовнішню силу. У випадку ідентифікації почуття детермінування нашої волі через історію, а значить, через залучення якоїсь історичної сили, додає поваги й цінності актові самовизначення. Свідомість того, що в свободі захована також необхідність, не зводить нас до ролі маріонеток—вона швидше наділяє нас почуттям місії, робить нашу свободу вираженням нашої ідентичності, а не чимсь випадковим, справою примхи. Але так буває тільки тоді, коли кінцевий результат людських дій не відомий наперед і неминучий; коли ми сприймаємо ці дії як детерміновані в причинному, а не в телеологічному зв'язку, тобто, коли ми думаємо про їхній результат як результат рівнодіючих сил, що кореняться в тотожності того, що діє, а не як щось заздалегідь визначене позалюдськими факторами. Іншими словами, якщо комусь вдасться переконати нас, що, діючи в одному напрямку, ми приречені на поразку, а, діючи в напрямку протилежному, маємо гарантований успіх, то наше почуття свободи, почуття володіння історичною альтернативою буде, очевидно, різко зменшене.

Слушно зауважували, що поняття «залізної необхідності» розвитку стосується в Маркса не індивідів, а соціоекономічних формацій¹⁴. Маркс, здається, виходив із того, що освічені індивіди можуть здійснювати власний, добрий або поганий, історичний вибір. Саме тому він вживав поняття «історична необхідність» як засіб підривання моралі своїх противників, паралізування їх відчуттям, що вони зробили поганий вибір. Цю саму риторіку він, ясна річ, застосовував і для підкріплення моралі своїх прихильників, не раз маніпулюючи поняттям необхідності в демагогічний спосіб. Цього мистецтва, досить сумнівного з морального погляду, він навчився не від позитивістських ецієнтистів, а від Гегеля. Вже в 1846 році він писав Анненкову: «Чи вільні люди у виборі тієї або іншої суспільної форми? Аж ніяк»¹⁵.

Передмови Маркса до «Капіталу» містять лише докладні повторення цієї думки. Маркс застерігав своїх німецьких читачів, що вони не повинні вводити себе в оману можливістю некапіталістичного розвитку Німеччини. Змалювання розвитку капіталізму в Англії є змалюванням минулого Німеччини, оскільки «країна, промислово більш розвинута, показує менш розвинутій країні лише картину її власного майбутнього»¹⁶. Кожна нація може й повинна вчитись від інших націй, але нації, що відстали в історичному відношенні, повинні позбутись ілюзій щодо можливості «перескочити через природні фази розвитку». Капіталізму не можна уникнути: можна тільки скоротити й полегшити пологові муки¹⁷.

Добрим коментарем до цього розмірковування є стаття (опублікована в 1877 році) теоретика російського народництва Миколи Михайловського, в якій він замислюється над наслідками цієї тези для соціалістів із відсталих країн. Для західноєвропейських соціалістів Марксова теорія суспільного розвитку є поясненням *минулого*; прийняття її не тягне за собою морального вагання, розриву між дійсністю й ідеалом. Однак в іншій ситуації опинився б соціаліст із відсталої країни, такої, як Росія: Марксів опис раннього капіталізму в Англії був би для нього картиною найближчого *майбутнього* його країни, а Марксів історичний детермінізм змушував би його миритися з жорстокими, болісними для народних мас аспектами капіталістичного прогресу. Михайловський формулював це як трагічну дилему:

«Усі ці “каліцтва організмів підлітків та жінок” і т.п. у нас іще попереду, і з точки зору історичної теорії Маркса ми не тільки не повинні протестувати проти них, що було б рівнозначно діяти собі на шкоду, а просто з радістю вітати їх як необхідні, хоч і круті сходи, які ведуть до храму щастя. Важко вмістити в собі таку суперечність, яка в тій чи іншій конкретній ситуації мала б на кожному кроці краяти душу російського учня Маркса. Йому залишається, либонь, тільки роль спостерігача, який з незворушним спокоєм Пімена нотує в анналах факти обособного прогресу. Але брати в ньому активну участь, на жаль, не може. Бо підштовхувати вперед нечесну сторону прогресу аж ніяк не годиться, і всякі дії, що відповідали б його почуттю моральності, тільки гальмували б і затягували цей процес. Його ідеал, якщо він є учнем Маркса, полягає, між іншим, у тому, щоб праця поєднувалася з власністю, щоб земля, знаряддя і засоби виробництва належали робітникам. Та водночас, якщо він є учнем Маркса й поділяє його історико-філософський погляд, мусить радіти з відокремлення праці від власності, розриву зв'язку між робітником й умовами виробництва як необхідного з перших кроків і (в кінцевому підсумку) благодворного процесу. Тому він мусить примиритися з крахом принципів власного ідеалу. Зрозуміла річ, ця колізія між моральним почуттям й історичною необхідністю має бути вирішена на користь необхідності»¹⁸.

У своїй відповіді Михайловському¹⁹ Маркс відмовився від наміру сформулювати «історико-філософську теорію загального шляху розвитку, яким неминуче повинні йти всі народи». Він зазначив, що змальовані в «Капіталі» закономірності процесу капіталістичного нагромадження стосуються виключно Західної Європи й не повинні механічно переноситись на інші території світу. З обуренням відкинув здогад Михайловського, буцімто з «Капіталу» впливає негативне ставлення до російських народницьких соціалістів, які намагаються знайти для своєї країни інший шлях розвитку, аніж той, яким ішла і йде Західна Європа.

Важко повірити, що Маркс написав усе це з добрими намірами. Поза всяким сумнівом, він не прагнув підірвати віру радикальної російської інтелігенції в соціалізм, бо добре розумів, що це ослабило б енергію російського революційного руху, зміцнюючи тим самим консервативні сили в Європі. Однак характерно, що він повністю ігнорував турботу Михайловського з приводу позбавлення мас від страждань: він тільки констатував, що «Капітал» не містить універсального рецепта економічного розвитку і що за певних особливих обставин можна без сумніву уникнути переходу через капіталістичну фазу. Ці пояснення й заперечення можна трактувати серйозно як засторогу від догматичної абсолютизації теорії. Однак не слід вірити запевненню Маркса, що він не мав наміру формулювати загальну, історико-філософську теорію розвитку. Таке твердження було тільки тактичним відступом, у буквальному сенсі — звичайнісінькою брехнею. Марксова теорія самозбагачувального відчуження є, поза всяким сумнівом, «загальною історико-філософською теорією, яка рекомендує миритися зі злом сьогоденного дня в ім'я прекрасного фіналу історії, а отже, їй притаманні саме ті риси, які добачив у ній Михайловський. Це не була теорія абсолютної необхідності капіталізму в усіх країнах світу, хоча саме так розуміло її перше покоління марксистів. Це була теорія розвитку через відчуження, а отже, через страждання й дегуманізацію; це була свого роду історіософічна теодицея, яка виправдовує неминучі жорстокості прогресу. Значення її для відсталих країн добре аргументує стаття Маркса «Майбутні результати британського панування в Індії». Прогрес людства, — читаємо в ній, — «тільки тоді [...] перестане уподібнюватися тому огидному язичеському ідолу, який не хотів пити нектар інакше, як із черепів убитих», «як велика соціальна революція оволодіє досягненнями буржуазної епохи світовим ринком, сучасними продуктивними силами і підпорядкує їх загальному контролю *найпередовіших народів*»²⁰.

Проявом відчуження, тобто необхідним злом, через яке людство в цілому му- сить пройти, щоб досягти певного розвитку своєї родової сутності, був в історіо- софії Маркса поділ праці, а також товарне виробництво. Критика поділу праці — основна тема «Німецької ідеології». Але варто звернути увагу, що з плином часу ставлення Маркса до поділу праці ставало дедалі амбівалентне, виявляло дедалі більше нюансів, тимчасом як його ставлення до товарного виробництва лишалось непримиренно ворожим: грошова економіка, а також «атомістична свобода», яка була її продуктом, сприймалися ним як найбільш дегуманізуюча форма відчужен- ня. Тому він почав миритися з поділом праці як із необхідною формою раціоналізації виробництва, одночасно підкреслюючи, що цей поділ праці не обов'язково має по- єднуватися з грошовим обміном і раціонально неконтрольованою грою ринкових сил. У «Капіталі» він писав про це так:

«[...] суспільний поділ праці [...] становить умову існування товарного вироб- ництва, хоч товарне виробництво, навпаки, не є умовою існування суспільного поділу праці. В староіндійській общині праця суспільно поділена, але продукти її не стають товарами. Або візьмемо ближчий приклад: на кожній фабриці праця систематично поділена, але цей поділ здійснюється не таким способом, що ро- бітники обмінюються продуктами своєї індивідуальної праці. Тільки продукти самостійних і одна від одної незалежних приватних робіт протистоять один од- ному як товари»²¹.

Один із підрозділів першого тому «Капіталу» має назву: «Поділ праці всередині мануфактури і поділ праці всередині суспільства». За Марксом, кожна з цих форм поділу тягла за собою «деяке духовне і тілесне покалічення» робітників як індивідів; та, попри це, він визнав, що між ними існує принципова відмінність. Поділ праці в межах одного промислового підприємства — це чітка організація й раціональне планування праці; поділ праці в суспільстві — це відмова від контролю й обміну, підкорення владі сліпих сил, капітуляція людини перед речами. Важливість цього розрізнення виправдовує наведення цитат, які його ілюструють. Маркс писав:

«Мануфактурний поділ праці передбачає концентрацію засобів виробництва в руках одного капіталіста, а суспільний поділ праці — роздроблення засобів виробництва між багатьма незалежними один від одного товаровиробниками. В мануфактурі залізний закон суворо визначених пропорцій і відношень розподі- ляє маси робітників між різними функціями; навпаки, примхлива гра випадку і сваволі визначає собою розподіл товаровиробників і засобів їх виробництва між різними галузями суспільної праці. [...] Правило, яке діє при поділі праці всере- дині майстерні *a priori* (наперед) і планомірно при поділі праці всередині суспіль- ства, діє лише *a posteriori* (заднім числом) як внутрішня, сліпа, природна необхід- ність, яка переборює безладну сваволю товаровиробників і сприймається тільки у вигляді барометричних коливань ринкових цін. Фабричний поділ праці перед- бачає безумовну владу капіталіста над людьми, які становлять прості ланки належного йому сукупного механізму; суспільний поділ праці протиставить один одному незалежних товаровиробників, які не визнають ніякого іншого авторитету, крім конкуренції, крім того примусу, що є результатом боротьби їхніх взаємних інтересів, — подібно до того, як у світі тварин *bellum omnium contra omnes** є в більшій чи меншій мірі умовою існування всіх видів. Через це буржуазна свідомість, якою фабричний поділ праці, довічне прикріплення до якої-небудь однієї операції і безумовне підпорядкування капіталові часткового робітника про- славляється як організація праці, що підносить її продуктивну силу, — ця сама

* Війна кожного проти всіх (лат.).

буржуазна свідомість з однаковою гарячковістю ганьбить всякий свідомий суспільний контроль і регулювання суспільного процесу виробництва як замах на недоторканні права власності, свободи й на самовизначеного «генія» індивідуального капіталіста. Дуже характерно, що захоплені апологети фізичної системи не знаходять проти загальної організації суспільної праці заперечення сильнішого, ніж те, що така організація перетворила б усе суспільство в фабрику»²².

Хибність погляду, що концентрація засобів виробництва дає повну владу над робітниками окремому капіталістові, з історичної точки зору така очевидна, що не вимагає коментаря. Натомість варто зазначити, що «деспотизм фабричного поділу праці» був для Маркса, попри все, чимсь значно кращим від «анархії ринку», що він не мав наміру заперечувати, що майбутнє соціалістичне суспільство у відношенні організації праці нагадуватиме «одну велику фабрику». По суті, щось подібне він писав уже в «Злиденності філософії» (1847). Ми там читаємо:

«Суспільство, як ціле, має з внутрішньою будовою фабрики ту спільну рису, що і в ньому теж є свій поділ праці. Коли ми візьмемо за зразок поділ праці на сучасній фабриці, щоб застосувати його потім до цілого суспільства, то ми побачимо, що суспільство, яке найкраще організоване для виробництва багатств, безперечно, повинно було б мати лише одного головного підприємця, який розподіляв би між різними членами суспільного колективу їх роботу за наперед встановленими правилами. Але в дійсності справа стоїть зовсім інакше. Тимчасом як всередині сучасної фабрики поділ праці регулюється до дрібниць владою підприємця, сучасне суспільство для розподілу праці не має інших правил, іншої влади, крім вільної конкуренції»²³.

Цю напрочуд наївну ідеалізацію економіки, названу згодом «командно-розподільною», знаходимо також у поглядах Маркса на внутрішню організацію капіталістичних підприємств. Цього факту не повинна заслоняти Марксова критика негативних аспектів індустріалізації. Те, що не було доказано до кінця в «Капіталі», висловив *explicite** Енгельс, зокрема в «Розвитку соціалізму від утопії до науки». Ми знаходимо там чітке розрізнення «безпланового поділу праці, який склався стихійно», і «планомірного поділу праці, організованого на кожній окремій фабриці»²⁴. Енгельс підкреслював, що другий тип поділу праці набирає сили і розширюється за рахунок першого, прокладаючи в такий спосіб шлях соціалізові. Монополістичний капіталізм змальовувався в цій перспективі як перехід від вільноринкового капіталізму до соціалістичної планової економіки. «У трестах, — писав Енгельс, — вільна конкуренція перетворюється в монополію, а безпланове виробництво капіталістичного суспільства капітулює перед плановим виробництвом грядущого соціалістичного суспільства»²⁵.

Маркс був стриманіший у висловлюванні позитивних поглядів на капіталістичні фабрики і корпорації. Однак сама сутність його концепції свободи вимагала визнання переваги «деспотизму фабрики» над «свободою ринку». Адже свобода, що її розуміли як свідоме панування над колективною долею, вимагала цілковитого контролю над економікою, а значить, ліквідації самостійних, приватних суб'єктів економічної діяльності, заміну саморегулювальних механізмів ринку «прямо усупільненим виробництвом», тобто виробництвом за наперед визначеним планом. Отже, Маркс повинен був засуджувати «атомістичну» свободу, бачити в ній основне джерело реіфікації суспільних відносин, а значить, дегуманізації людини. Вільноринкова економіка була для нього рівнозначна суспільству, в якому «відносини людей [...] чисто атомістичні», а їхні виробничі відносини набирають речового характеру, не

* Точним науковим поясненням (лат.).

залежного від контролю, та свідомої індивідуальної діяльності»²⁶. У цьому розумінні свобода як свобода приватної господарської діяльності була для нього протилежністю індивідуальної свободи як свободи свідомого самовизначення. І тому його ідеал соціалізму мав бути цілковитою протилежністю товарно-грошової економіки. У «Критиці Готської програми» Маркс недвозначно чітко висловився на цю тему:

«У суспільстві, основаному на началах колективізму, на спільному володінні засобами виробництва, виробники не обмінюють своїх продуктів: так само мало праця, затрачена на виробництво продуктів, проявляється тут як *вартість* цих продуктів, як якась притаманна їм речова властивість, тому що тепер, на протилежність капіталістичному суспільству, індивідуальна праця вже не кружним шляхом, а безпосередньо існує як складова частина сукупної праці»²⁷.

Ясна річ, що ліквідація грошового обміну тягла за собою не лише кінець безпланового споживання, отже, іншими словами, кінець індивідуальної свободи в сфері споживання. Деякі сучасники Маркса дуже виразно бачили, що це був би підрив основ індивідуальної свободи як такої. Наприклад, Франц Мерінг (поки сам не став марксистом), звинувачував Маркса в бажанні реалізувати свободу на руїнах «індивідуального визначення потреб», цього «незамінного свідчення всякої людської свободи, яку, відколи світ світом, іще жодна найдикіша тиранія не наважилася атакувати»²⁸.

На думку Маркса, відсутність свободи, спричинена капіталістичним відчуженням та реіфікацією, не мала відповідника в докапіталістичних суспільних формаціях, незалежно від ступеня їхньої репресивності в усіх інших відношеннях. Відсутність особистої незалежності, яка характеризувала первісні суспільства — такі як індійська община чи перуанська держава інків — була ідеалізована в «Капіталі» як відсутність взаємного відчуження (*Fremdheit*), а значить, як форма общинної свободи, як стан речей, при якому людські вироби не виривалися з-під контролю своїх виробників. У середні віки всі суспільні відносини також базувалися на особистій залежності, але саме тому, на думку Маркса, праця та її продукти не повинні були «прибирати відмінну від їх реального буття фантастичну форму [...] Таким чином, хоч би як оцінювалися ті характерні маски, в яких виступають середньовічні люди у відношенні один до одного, суспільні відносини осіб в їх праці проявляються в усякому разі тут саме як їхні власні особисті відносини, а не прибираються в костюм суспільних відносин речей, продуктів праці»²⁹.

Отже, в середньовіччі не існувало «товарного фетишизму», який сприяв тому, що суспільне відношення самих людей прибирало в їхніх очах «фантастичну форму відношення між речами»³⁰. Значить, там не було місця для втілення в життя суспільних зв'язків. Особисту залежність в ієрархічній авторитарній системі не було ще замінено об'єктивною, упредметненою залежністю (*sachlicher*). Маркс не вважав, що свобода обернено пропорціональна відчуженню і реіфікації. Усупереч лібералам він доводив, що реіфіковані форми суспільних відносин, тобто такі форми залежності, які здаються людям «об'єктивними» й «природними», по суті, більш деструктивні щодо людської свободи, аніж особиста залежність. У «Німецькій ідеології» він стверджував, що переконання стосовно збільшення свободи після переходу від феодалізму до капіталізму — ілюзія, бо насправді все навпаки³¹. Розвинена в «Капіталі» концепція товарного господарства і «товарного фетишизму» підкріплювала цю концепцію свободи новими аргументами.

Зрозуміла річ, що Маркс не дозволяв собі перебільшувати ідеалізацію натурального господарства при феодалізмі. Значно далі просунувся він в ідеалізуванні натурального господарства в умовах первісної общини. У листі до Енгельса від 25 березня 1868 року він доводив, що «озирання в минуле поза середньовіччя», «відшу-

кування в давноминулому найновішого» принципово відрізняється від консервативно-романтичної ретроспекції й «відповідає соціалістичному напрямку»³². Згодом він з ентузіазмом сприйняв книгу Моргана «Первісне суспільство». Погоджувався з її автором, що соціалістичне суспільство майбутнього буде поворотом на вищому щаблі до рівності, свободи й братерства первісного родового суспільства³³. На схилі життя, у начерку свого відомого листа до Віри Засулич³⁴, він посилався на Моргана, обґрунтовуючи думку, що комунізм буде відновленням у вищій формі архаїчного типу колективної власності.

На думку Ернеста Геллнера, Морган «урятував марксизм», допомагаючи Марксові «замінити лінійну філософію історії, що була характерна для гетельянства й тлумачила історію як процес переходу від рабства до свободи, новою, специфічно марксистською концепцією, яку можна назвати сотеріологією «кружного шляху»; концепцією, згідно з якою історія — це шлях від свободи до свободи через відчуження»³⁵. Насправді, як я намагався показати, ця «сотеріологія кружного шляху» ховалася в ідеї самозбагачувального відчуження, яка із самого початку являла собою наріжний камінь Марксової історіософії свободи. І тому значення Моргана для ідеї Маркса зводилося, по суті, до постачання Марксові нових аргументів на користь його давньої концепції, а також способу формулювання цієї концепції мовою еволюціоністської антропології.

Погляд Маркса на «архаїчне суспільство» досить істотно відрізнявся від ідеалізації первісних общин в ідеології російського народництва. Це була аксіологічна відмінність: народники в архаїчних структурах бачили реалізацію ідеї рівності, тимчасом як Маркс цінував у них насамперед певний суттєвий аспект свободи — здійснення контролю над продуктами праці. Енгельс розвинув цю думку в «Походженні сім'ї, приватної власності і держави», доводячи, що в цьому відношенні період «варварства» мав величезну перевагу над усім періодом «цивілізації». Це полягало в перевазі всіх форм натурального господарства над усіма формами мінової економіки. Бо при натуральному господарстві виробники «знають, що робиться з продуктом; вони споживають його, він не виходить з їхніх рук, і поки виробництво проводиться на цій основі, воно не може перерости виробників, не може породити таємничі, чужі їм сили, як це завжди і неминуче відбувається в епоху цивілізації»³⁶.

Слова ці належать Енгельсові, але виражена в них крайня упередженість до обміну характеризувала Маркса не меншою мірою, — про що промовисто свідчать різні уривки з «Капіталу». На цій підставі багато теоретиків соціалізму — в тому числі такі видатні вчені, як Отто Нейрат та Отто Байер, — розвинули концепцію соціалістичної економіки як натурального господарства в макромасштабі. Нейрат писав: «Усяке господарство, яке перебуває під чітким управлінням, є, зрештою, натуральним господарством. Отже, усупільнювати — означає підтримувати натуральне господарство. Зберігати грошову систему, яку не можна опанувати, і водночас усупільнювати, — це внутрішня суперечність»³⁷.

Ставлення Маркса до цієї проблеми було, ясна річ, діалектичним. Ідея самозбагачувального відчуження дозволяла йому поєднувати принципове, аксіологічно обґрунтоване неприйняття торгового обміну з усвідомленням позитивних аспектів «універсального об'єднання» людства через світовий товарообіг. Але не підлягає сумніву, що «вільний», незапланований обмін був для нього не аспектом свободи, а його запереченням. Справжня свобода у сфері економіки була в його очах антитезою ліберальної «вільної економіки»: бо свобода, як доводив він, має полягати в свідомому контролі над виробництвом та обміном. А з цієї точки зору натуральне господарство заслуговувало на високу оцінку й могло правити за модель для наслідування — ясна річ, на вищому ступені діалектичного розвитку.

Крайнім, майже карикатурним вираженням цього погляду є проведена в «Капіталі» паралель між соціалістичною економікою майбутнього й економічною діяль-

ністю Робінзона Крузо. В обох випадках маємо справу з одиничним господарчим суб'єктом, хоча в одному випадку це індивід, а в другому — організований колектив, який наділено «монолітною волею» і який працює згідно з визначеним планом. Таким чином, в обох випадках немає поділу праці між незалежними суб'єктами господарської діяльності, які прагнуть до різних цілей і мають протилежні інтереси. Нарешті, в обох випадках немає ринку, тобто «приватного», «вільного» обміну продуктами, якому не передувало раціональне планування з думкою про загальне добро. Отже, ми можемо констатувати (резюмував Маркс), що в комуністичній економіці «всі визначення робінзонівської праці повторюються [...], але в суспільному, а не в індивідуальному масштабі»³⁸.

Та як домогтися, щоб «вільнооб'єднані індивіди» працювали так, як одна людина? Сама думка про таку можливість базувалася на двох дуже ризикованих передумовах. По-перше, що всі індивіди можуть піднятися (або й звестися) до їхньої спільної сутності; по-друге, що людська родова сутність може знайти своє повне вираження в кожному індивіді. Перша з цих передумов була для Маркса аксіомою: він завжди вважав, що приналежність до одного роду робить справжні інтереси людей принципово подібними і що тільки поділ на класи унеможливило злагожену взаємодію індивідів задля загального добра. Друга передумова, яка говорила про можливість досягнення цілковитої гармонії між людською екзистенцією та есенцією, почала, однак, із плином часу викликати в нього дедалі більші сумніви. Це відбулося в еволюції поглядів Маркса на проблему праці.

В «Економічно-філософських рукописах» та в «Німецькій ідеології» Маркс висловлював упевненість, що в комуністичному устрої у людській виробничій діяльності відбудеться певне відчуження; він писав навіть про скасування праці, оскільки слово «праця» у нього поєднувалось з відчуженою діяльністю, протилежністю вільного самореалізування³⁹. У наступних працях Маркса це супероптимістичне уявлення поступилося місцем перед більш реалістичною, більш відповідною описуванню у «Капіталі» суворим законам будь-якого матеріального виробництва концепцією. Маркс дійшов висновку, що свобода як свідомий, раціональний контроль над умовами колективного життя узгоджується не з заміною праці на вільне самовираження і самореалізацію, не піддані дисципліні ззовні; що раціональне планування не може відбуватись одночасно зі скасуванням поділу праці, в розумінні дозволу індивідам робити тільки те, що вони хочуть, і розвиватись у всіх напрямках. Отже, він схвалив розділену й однобічно спеціалізовану працю, розрізняючи водночас два види поділу праці: суспільний поділ праці, який передбачає неконтрольовану і децентралізовану діяльність багатьох незалежних господарчих суб'єктів, а також поділ праці всередині фабрики, який передбачав установлення виробничий план і точний контроль за його виконанням. Відкидаючи перший вид поділу праці, він повністю прийняв другий: планова організація праці на капіталістичній фабриці стала для нього моделлю загальносуспільної планової економіки.

На відміну від Енгельса, надто схильного, як правило, до захоплення сен-сімонівським ідеалом раціональної організації⁴⁰, Маркс не зводив свободу до раціонального контролю і вбачав у контролі основу свободи, а не її здійснення, дефініюване як нічим не зв'язану самореалізацію. Еволюція його думки полягала у визнанні того, що така самореалізація неможлива у виробничій сфері. В неопублікованому за життя третьому томі «Капіталу» він подав цікаве розрізнення справжньої свободи і «свободи в межах необхідності».

«Царство свободи, — писав він, — починається в дійсності лише там, де припиняється робота, диктована нуждою і зовнішньою доцільністю; отже, по природі речей вона лежить по той бік сфери власне матеріального виробництва». У сфері виробництва свобода «може полягати лише в тому, що колективна

людина, асоційовані виробники раціонально регулюють цей свій обмін речовин із природою, ставлять його під свій спільний контроль, замість того щоб він панував над ними, як сліпа сила; здійснюють його з найменшою затратою сил і при умовах, найбільш гідних їх людської природи і адекватних їй. Та проте це все ж лишається царством необхідності. По той бік його починається розвиток людських сил, який є самоціллю, справжнє царство свободи, яке, однак, може розцвісти лише на цьому царстві необхідності, як на своєму базисі. Скорочення робочого дня — основна умова»⁴¹.

Отже, здобуття свободи в царстві необхідності дасть людині змогу здобути матеріальні засоби і вільний час, необхідний для задоволення широких, «багатих», справді людських потреб і цим самим створить умови для справжньої свободи — нічим не зв'язаного реалізування всіх можливостей, які заховані у родовій сутності людини. Як бачимо, Маркс виходив із того, що люди свій вільний час присвячуватимуть творчому самореалізуванню; у цьому відношенні він залишився вірний своєму юнацькому оптимізмові й навіть не пробував його обґрунтувати. Він і гадки не мав, що в умовах загального добробуту, ясна річ, соціалістичного добробуту, бо він виключав загальний добробут у капіталізмі, — може дійти до гонки штучних потреб, які байдуже задовольняються і збіднюють внутрішнє життя людей. Прометейське видіння людини як творця спонукало його вірити, що усуспільнення засобів виробництва приведе до появи у всесвітньому масштабі нового, вищого типу людських істот, принципово відмінних від деградованих, егоїстичних індивідів періоду капіталістичної дегуманізації.

Однак це був тільки один аспект Марксової утопії; аспект, без сумніву, наївний, але гуманістичний, глибоко закорінений у традиції німецького ідеалізму. Якби Марксова концепція свободи полягала тільки в ідеї скорочення робочого дня з метою вивільнення творчих сил людини, то легко було б стверджувати, що Маркс не несе ніякої відповідальності за тоталітарні інтерпретації своєї спадщини. Але треба пам'ятати, що умовою «дійсної» свободи для Маркса була «свобода в царстві необхідності», тобто тотальний контроль над економікою, повне скасування свободи виробництва, обміну та споживання. Хоч Маркс і модифікував свої погляди на поділ праці, однак це не потягло за собою зміни у його ставленні до вільного обміну та приватного виробництва на продаж, тобто до саморегулювальних механізмів ринку. Його бачення соціалізму змодельоване на «деспотії фабричного поділу праці» як «планової й авторитарної організації суспільної праці»⁴². Це була зневіра в поєднанні продуктивної праці із всебічним розвитком при одночасному наголосі на авторитарному характері структур планової економіки. Енгельс, звичайно ж, був у цьому питанні ще однозначніший. Він підкреслював важливість принципу авторитету в усіх суспільних організаціях і, зокрема, в промисловості, де неможлива будь-яка індивідуальна автономія. Бо, незалежно від того, хто прийняв рішення, «воля окремих осіб завжди повинна підкорятися, а це означає, що питання розв'язуватимуться авторитарно. Механічний автоматизм великої фабрики виявляється набагато деспотичнішим, ніж були коли-небудь дрібні капіталісти, на яких працюють робітники [...] Бажати знищення авторитету у великій промисловості, значить бажати знищення самої промисловості»⁴³.

Ці слова багато промовляють про соціалізм як «об'єднання вільних виробників». Але це ще не все. Ні Маркс, ні Енгельс не спроможні були уявити собі всіх наслідків прагнення втілити в життя утопічний ідеал тотально-контрольованої економіки. Якби така економіка мала розвиватися згідно з раціональним, «авторитарним» планом, то необхідно було б придушити не лише індивідуальну свободу, але й свободу групову, а особливо всі форми прямої демократії. (Хоча ідеал прямої демократії, втілений у грецькому *polis* і та інших формах «стародавнього

суспільства», був, із другого боку, дуже близький обом авторам.) Щоб уникнути незапланованих результатів, контроль згори має бути справді тотальним і жорстким. Якщо ринок, разом з грішми, мав бути підданий ліквідації, то свобода індивідуального прийняття рішень у питаннях споживання мала б поступитись місцем перед авторитарними рішеннями органів планування, які вирішували б, що населенню справді потрібно, в якій кількості, в якій послідовності і т.д. Якщо ж такі рішення мали б опиратися на загально визнану шкалу вартості, то запровадження їх у життя мало б супроводжуватись невтомними зусиллями створювати (або нав'язувати) інтелектуальну і моральну однаковість. Все інше ми можемо собі домалювати.

Усі ці висновки цілком логічно випливають із розуміння свободи чи необхідної умови свободи як «свідомого контролю над історією». І саме ця концепція інспірувала і формувала комунізм як суспільно-політичний рух. Ідеал повного, всебічного розвитку людини був спільний для всієї традиції європейського гуманізму, натомість концепція тотального контролю над економічним життям була чимсь специфічним для марксистського комунізму. Рядові комуністи рідко здавали собі справу з того, що в третьому томі «Капіталу» Маркс «дійсню» свободу ставив у залежність від максимального скорочення робочого часу. Та поки комунізм трактувався з усією серйозністю, всі комуністи були переконані, що умовою визволення робітничого класу, а відтак і всього людства є тотальний контроль над економікою, заміна спонтанного ринкового порядку свідомим центральним плануванням. Вони також не могли мати ані найменшого сумніву щодо того, що контроль над економікою неможливий без «морально-політичної єдності», єдиною гарантією якої є контролювання усього суспільного життя.

Маркс не виводив звідси ідеї про необхідність керування всім суспільним життям «свідомою» меншістю, бо занадто вірив у безсумнівну відповідність комунізму самій сутності людської природи. Однак нетерплячим прихильникам його утопії таку думку треба було нав'язувати в категоричний спосіб. Ось як польський марксист подає логіку їхнього мислення:

«Соціалістичне суспільство — це суспільний експеримент у загально-історичному масштабі. Уперше в історії свого роду людина відважилася покерувати своєю глобальною історією — не тими чи іншими подіями всередині історії, а самою історією як такою. А це негайно тягне за собою два висновки. Немає експерименту, яким не керували б і який не був би організований. Немає також експерименту, якого не випереджала б теорія. Організатором соціалістичного експерименту є партія робітничого класу, а теорією, якою вона в цьому експерименті керується, є марксистсько-ленінська теорія»⁴⁴.

Саме так: монопольна влада однієї партії, під керівництвом однієї теорії. Маркс, як побачимо далі, не був готовий до такого висновку. Однак важко заперечити, що він підійшов до нього дуже близько, вимагаючи, — в ім'я свободи, — зробити історію полем цілком свідомого колективного самотворення, а отже, вирватися з-під влади плюралістичного хаосу.

ПРИМІТКИ

¹ МЕТ, т.23, с.716—717.

² Там само, с.716.

³ Там само.

⁴ Там само.

⁵ Там само, с.717—718.

⁶ Там само, с.718.

- 7 Там само, с.335—336, 347 і 348.
- 8 Там само, с.88.
- 9 А.Луначарский. Религия и социализм, т.1, Санкт-Петербург, 1906, с.186—189.
- 10 МЕД, т.26, с.140.
- 11 Н.Бердяев. Новое религиозное сознание и общественность, с.75.
- 12 Див. далі, с.341—342.
- 13 МЕТ, т.3, с.65—71.
- 14 J. O'Rourke. The Problem of Freedom in Marxist Thought, с.84.
- 15 МЕТ, т.27, с.387.
- 16 МЕТ, т.23, с.8.
- 17 Там само, с.12.
- 18 Цит. за вид.: Filozofia społeczna narodnictwa rosyjskiego, с.519—520.
- 19 К.Маркс. Do Redakcji «Ojczyznian» (Ojczyznian), у тому самому вид., с.649—651.
- 20 МЕТ, т.9, с.222.
- 21 МЕТ, т.23, с.52.
- 22 Там само, с.341—342. (У польський переклад цього фрагменту я був змушений внести поправки. Напр., слово «кустарний» не асоціюється в польській мові з фабричним режимом праці; навпаки, воно означає самостійну ремісницьку працю в період до появи машин. Отже, визначення «кустарний поділ праці», вжите у польському перекладі, помилкове і таке, що вводить в оману. — Автор.)
- 23 МЕТ, т.4, с.149.
- 24 МЕТ, т.19, с.207.
- 25 Там само, с.25.
- 26 МЕТ, т.23, с.100.
- 27 МЕТ, т.19, с.19.
- 28 F.Mehring. Die deutsche Sozialdemokratie. Ihre Geschichte und ihre Lehre, Bremen, 1979, с.296—297, цит. за вид.: G.Temkin. Karola Marksa obraz gospodarki socjalistycznej, Warszawa, 1962, с.121.
- 29 МЕТ, т.23, с.85—86.
- 30 Там само, с.81.
- 31 МЕТ, т.3, с.72.
- 32 К.Маркс і Ф.Енгельс. Listy wybrane, Warszawa, 1951, с.264.
- 33 Див.: R.Panasiuk. Lewis H.Morgan i marksizm, у вид.: Dziedzictwo heglowskie i marksizm, Warszawa, 1979, с.284—323.
- 34 Див.: Filozofia społeczna narodnictwa rosyjskiego, с.658—693.
- 35 E.Gellner. State and Society in Soviet Thought, Oxford, 1988, с.53.
- 36 МЕТ, т.21, с.168.
- 37 O.Neurath. Wesen und Weg zur Sozialisierung, München, 1919, с.14.
- 38 МЕТ, т.23, с.86.
- 39 МЕТ, т.3, с.70.
- 40 Див.: F.A.Hayek. The Counter-Revolution of Science, Studies on the Abuse of Reason, вид.2, Indianapolis, 1979, с.251 і 307—308.
- 41 МЕТ, т.25, ч.ІІ, с.355.
- 42 МЕТ, т.23, с.342. (У польському перекладі слово «фабричний», на жаль, перекладене як «кустарний». — Автор.)
- 43 МЕТ, т.18, с.293.
- 44 S.Rainko. Świadomość i historia, Warszawa, 1978, с.301.

8. БАЧЕННЯ МАЙБУТНЬОГО: ПЕРЕХІДНИЙ ПЕРІОД І КІНЦЕВА МЕТА

Упродовж багатьох років, надивовижу довго, марксистський соціалізм протиставлявся утопічним фантазіям. Обов'язкова схема зобов'язувала вірити, що Маркс і Енгельс, на протипагу соціалістичним утопістам, не мали ніякого «ідеалу майбутнього»; що їхня теорія давала тільки точні наукові знання про невблаганні закони історії, не залишаючи місця для утопічного фантазування. Зведенням в одне ціле цього погляду був, звичайно, Енгельсів «Розвиток соціалізму від утопії до науки». У порівнянні з цією прозоро-ясною пропагандистською брошурою Марксова критика утопічних соціалістів, звичайно, була не досить систематична, а може, навіть і не досить послідовна. Однак немає сумніву, що Маркс також не хотів, аби його сприймали як утопіста, тобто мислителя, прив'язаного до окресленого ідеалу майбутнього. Утопічні тенденції, на його думку, були чужі зрілому робітничому класові. У своєму аналізі Паризької комуні він писав: «Робітничий клас не ждав чудес від Комуни. Він думає здійснювати *par décret du peuple** готові й викінчені утопії [...] Робітничий клас має не здійснювати які-небудь ідеали, а лише дати простір елементам нового суспільства, які вже розвинулися в надрах старого буржуазного суспільства, що руйнується»¹.

Та насправді (як я намагався це показати) думка Маркса була глибоко проникнута комуністичною утопією. Всупереч усім запереченням, вона містила в собі окреслене бачення майбутнього. Хоч Маркс і стримувався від змалювання його в подробицях, але, попри це, воно досить швидко піддається розпізнанню, а саме: це скасування товарного виробництва і грошового обміну, тобто запровадження безринкової економіки. Впродовж останніх трьох десятиліть згадувати про це ставало дедалі невідгідніше, тому сьогодні мало хто про це пам'ятає, навіть люди, які називають (або називали) себе марксистами. На Заході замовчування цього (звичайно, з допомогою дедалі зростаючої ерозії історичної пам'яті) впливало великою мірою зі страху перед дискредитацією соціалізму як реалістичної альтернативи капіталістичного ладу². В європейських країнах «реального соціалізму» найбільш освічені і ясноголові марксистки робили все, що можна, аби «забути» про цю догму й узаконити бодай обмежені реформи командно-розподільної економіки. Щоправда, комуністична утопія підводила голову в Азії (китайський «великий стрибок», Камбоджа Пол Пота), але в Радянському Союзі бюрократизована владна еліта не хотіла вже ніяких великих експериментів. Навіть найбільш «стійкі» її представники воліли задовольнитись *status quo*** , ніж брати участь у дальшому здійсненні марксистського ідеалу. Останнім радянським лідером, який серйозно ставився до цього ідеалу, був Хрущов — і саме тому йому судилося зазнати краху. Однак історичні факти змінити неможливо. Тому ми повинні погодитися з Ернестом Манделем, який так підсумував погляди Маркса на суть соціалістичної економіки:

«Позиція Маркса і марксистської традиції в цьому питанні однозначна: соціалізм як “перша фаза комунізму” — це економіка без товарного виробництва [...] На думку Маркса і марксистів, існують лише два способи задоволення суспіль-

* Народною ухвалою (фр.).

** Існуючим становищем (лат.).

них потреб і господарювання суспільними ресурсами: або *апріорний* метод, свідоме регулювання (незалежно від того, чи рішення приймається демократично, чи деспотично; спираючись на забобон, магічний ритуал, релігію, звичай, традицію чи на науку; “ірраціонально” чи “раціонально”; або метод *апостеріорний*, а значить, управління економікою з допомогою закону вартості, тобто об’єктивних законів, які діють за спиною “економічних суб’єктів”. Схематично і в останній інстанції *апріорна* адаптація суспільних ресурсів до суспільних потреб включає в себе суспільну власність на засоби виробництва, а також прямо усупільнену працю. Натомість адаптація *апостеріорна* включає в себе приватну власність, а також працю в приватній формі, яку відразу важко розпізнати й безпомилково класифікувати як працю суспільну»³.

Ця цитата дає нам змогу чітко розрізнити два аспекти Марксового ідеалу. Перший із них — ретроспективний аспект, який проявляється у позитивному ставленні Маркса до примітивних племінних суспільств, у яких основою «свідомого регулювання» стосунку ресурсів до потреб були релігія, традиція, ба навіть магічний ритуал і забобон. Другий аспект — це можливість поєднання цього ідеалу як із демократією, так і з деспотизмом.

Ведучи мову про демократію, я, звичайно, маю тут на увазі не ліберальну, невід’ємну від ринку демократію, а такий демократичний колективізм, який здатний був би цілком підпорядкувати плани й цілі індивідів планам і цілям колективу. Саме таку демократію — демократію, яка не обмежена правами індивідів, уможливорює участь у ній, але не автономію — постулював Маркс у своєму ранньому есе «До єврейського питання». Згодом демократію в такому розумінні він з’єднав з ідеєю «диктатури пролетаріату». Останню він визначив досить нечітко, але, на думку Енгельса, перше її історичне втілення бачив у Паризькій комуні. Отже, висловлювання Маркса про Комуни надзвичайно важливі для розуміння його концепції перехідного періоду.

Маркс критикував Комуни за недостатню революційну сміливість, але водночас високо оцінював її як форму прямої часткової демократії, яка поєднує законодавчі функції з виконавчими, кладе край буржуазному парламентаризму й «позірній незалежності» судової влади, яка замість постійної армії запроваджує загальне озброєння народу. Він не забув підкреслити, що ця пряма форма народовладдя принципово відрізнялася від типової демократії, зокрема, стосовно «депрофесіоналізації» всіх державних функцій чи мистецтва обходитись без паразитичної бюрократії. Він із задоволенням відзначав навіть таку архаїчну деталь, як «точну інструкцію (*mandat impératif*), що зобов’язувала делегатів точно дотримуватися вираженої в письмовій формі волі своїх виборців»⁴.

Зрозуміла річ, що особливий ентузіазм викликали в Маркса спроби комуністів ліквідувати приватну капіталістичну власність і перетворити засоби виробництва у «звичайні інструменти вільної й об’єднаної праці». Він вважав їх кроками у напрямку комунізму, оскільки лише комунізм створює ґрунтовну основу для кооперативного виробництва. Він писав:

«А якщо кооперативне виробництво не повинно лишатися пустим звуком або обманом, якщо воно має витіснити капіталістичну систему, якщо об’єднані кооперативні товариства організують національне виробництво за загальним планом, взявши тим самим керівництво ним у свої руки і припинивши постійну анархію та періодичні конвульсії, неминучі при капіталістичному виробництві, — чи не буде це, питаємо ми вас, шановні панове, комунізмом, “можливим” комунізмом?»⁵

Однак виникає запитання: яким чином можна поєднати пряму партикулярну демократію, тобто найбільш децентралізовану, найбільш анархістську форму ухвалення рішень, із всеохоплюючим раціональним плануванням та ефективним контролем над виробництвом і розподілом? Немає сумніву, що ідеалом Маркса було демократичне планування, якому передують обговорення і яке є вираженням раціональної згоди. Однак очевидне також і те, що внутрішня логіка планової економіки схилила його прийняти принципи авторитету в сфері виробництва, уявляти собі суспільство майбутнього як «одну велику фабрику», на якій немає місця для справжнього «царства свободи». При цьому Маркс утратив надію, що після досягнення певного рівня продуктивна праця перетвориться на вільну самореалізацію. Він підкреслював, що людські потреби постійно зростають, а отже, їхній тиск ніколи не припиняється⁶. Через те люди не мають шансу визволитися від суворої виробничої дисципліни. Свобода у сфері виробництва може полягати лише в інструментальній раціональності, тобто в максимальній економії зусиль, а також насамперед у встановленні надekonomicного свідомого контролю, який виключає владу «сліпих сил».

Отже, як бачимо, погляд Маркса на сутність соціалістичної економіки не гармоніював з ідеалом комунальної демократії. Воістину важко уявити собі, щоб пряма загальна участь вела до максималізації продуктивності, ефективності та раціонального контролю.

Навіть якщо, слідом за Марксом, припустити, що в безкласовому суспільстві інтереси всіх людей, по суті, однакові, то з цього зовсім не випливає, що здатність зрозуміти ці інтереси окремими індивідами буде також однаковою. А якщо так, то не зникне потенційний конфлікт між двома видами свободи: свободою як «раціональним контролем» і свободою як загальною участю. У творах Маркса знаходимо аргументи на користь обох сторін цього конфлікту. З одного боку, він прагнув радикалізації демократії через розширення принципу суверенності народу на економічну сферу: під «диктатурою пролетаріату» він розумів владу робітничого класу в цілому, вважаючи до певної міри природним, що йому належать усі демократичні права, включно з правом ділитися на різні партії⁷. Однак, з другого боку, зрозуміло, що сутністю соціалізму для нього був повний контроль над економікою і що в разі конфлікту він не був би схильний відмовитися від соціалізму в ім'я «волі народів» — часто мінливої, внутрішньо суперечливої й далекої від економічної раціональності. Він, звичайно, припускав, що цей конфлікт зникне, коли люди, звільнившись од відчуження, піднімуться до рівня родових сутностей. Але не треба, мабуть, доводити, що це були сподівання крайнього утопіста.

Іншим важливим джерелом пізнання поглядів Маркса на суспільство майбутнього є його «Зауваження до програми Німецької робітничої партії», написані в 1875 році й опубліковані Енгельсом під назвою «Критика Готської програми». Цей документ, який мав виразно програмний характер, справив великий вплив на марксистські партії II Інтернаціоналу (зокрема, Німецьку соціал-демократію), а також на теорію і практику російського комунізму.

Аналізуючи проблему розподілу в програмі робітничої партії, Маркс розрізнув дві фази комуністичного суспільства: нижчу фазу, перехідну, в якій комунізм тільки народжується з капіталістичного суспільства й носить на собі його сліди, а також вищу фазу, тобто повне втілення комуністичного ідеалу. Ленін (а слідом за ним й усі радянські марксистки) назвав першу з цих фаз «соціалізмом», резервуючи назву «комунізм» для другої фази⁸. Ми зберігаємо цю термінологію як доволі зручну й загальноприйнятну в літературі предмета.

У першій фазі нового суспільства, вважав Маркс, буде збережено нерівність, яка випливає з застосування буржуазного принципу «рівного права», але зникне грошовий обмін, що дозволить зрівняти ціни із затратами праці. Іншими словами,

це буде суспільство, яке радикально обмежує роль обміну заміною грошей на сертифікати праці. Це мало виглядати так:

« [...] Суспільний робочий день являє собою суму індивідуальних робочих годин; індивідуальний робочий час кожного окремого виробника — це доставлена ним частина суспільного робочого дня, його частка в ньому. Він дістає від суспільства квитанцію в тому, що він доставив таку-то кількість праці (після відрахування його праці на користь суспільних фондів), і по цій квитанції він одержує з суспільних запасів таку кількість предметів споживання, на яку затрачено стільки ж праці. Ту ж саму кількість праці, яку він дав суспільству в одній формі, він одержує назад в іншій формі»⁹.

Нерівність при цьому устрої не є вже класовою: вона тільки відбиває індивідуальні відмінності між індивідами та їхніми життєвими ситуаціями. Незважаючи на це, ригористичне застосування «рівного права» робить ці відмінності дуже помітними.

«Це *рівне* право, — стверджував Маркс, — є *нерівне* право для *нерівної* праці. Воно не визнає ніяких класових відмінностей, тому що кожний є тільки робітником, як і всі інші; але воно мовчазно визнає *нерівну* індивідуальну обдарованість, отже, і *нерівну* працездатність, природними привілеями. Тому воно своїм змістом є *право нерівності*, як *усяке* право. За своєю природою право може полягати лише в застосуванні *рівної* міри. Але *нерівні* індивіди (а вони не були б різними індивідами, якби не були *нерівними*) можуть бути вимірювані однією і тією самою мірою лише *остільки*, оскільки їх розглядають під одним кутом зору, беруть тільки з однієї певної сторони, як у даному, наприклад, випадку, де їх розглядають *тільки як робітників* і нічого більше в них не бачать, абстрагуючись від усього іншого»¹⁰.

Отже, на думку Маркса, комуністичне суспільство в першій (соціалістичній) фазі розвитку мало залишитися строго номократичною системою, тобто такою, що діє за посередництвом загальних, абстрактних і формальних законів. Застосовуючи термінологію Гайєка, можна сказати, що це мало бути суспільство, об'єднане законами (*rule-bound society*), а не спільність, об'єднана цілями (*end-connected community*). В очах Маркса, який уже в 1843 році окреслив свій ідеал як «союз людей, об'єднаних в ім'я своїх найвищих цілей»¹¹, це була серйозна вада. Але він вважав, що в першій фазі комунізму такі вади неминучі. Бо право «ніколи не може бути вище, ніж економічний лад і зумовлений ним культурний розвиток суспільства»¹².

Ця думка, здається, тягне за собою висновок, що право, обов'язкове в соціалізмі, тобто право, «обмежене буржуазними рамками», буде замінене у чисто комуністичній фазі вищим правом, яке не буде вже «правом нерівності». Однак це суперечило б тезі Маркса, що *всяке* право є правом нерівності, оскільки сутністю такого права є застосування до всіх однаковою мірою, при повному абстрагуванні од відмінностей у здібностях індивідів та їхньої життєвої ситуації. Тож якщо це вада всякого права, то право, вільне від такої вади, було б чимсь внутрішньо суперечливим.

Одна з найкращих книжок про Марксове бачення комунізму намагається пояснити цю суперечність наголошенням на тому, що в «Критиці Готської програми» Маркс уживає слова «право» (*Recht*) у двох різних значеннях: у розумінні загальних, формальних законів цивільного права, а також у тому розумінні, в якому цей термін вживав Гегель, коли писав про «вище право», яке охоплювало не

лише формалізовані закони цивільного суспільства, але й моделі активної солідарності, які керують діями родинних спільнот, з одного боку, і державної спільноти — з другого¹³. Це правдоподібно, але це не суперечить традиційній інтерпретації, згідно з якою в комунізмі мало настати відмирання права. На мисленні Маркса сильно позначилася «парадигма *Gesellschaft*» у трактуванні права¹⁴, яка проголошувала, що богиня права повинна мати на очах пов'язку, щоб не бачити обставин, які виправдовують будь-які відступи від принципу чисто формальної рівності перед правом. З другого боку, Маркс був, звичайно, продуктом соціалістичної традиції, а отже, традиції, яка піддає сумнівові легітимістське розуміння справедливості, яка сприймає право як знаряддя панування й домагається заміни його братерською солідарністю. І тому не може викликати сумніву, що «вище право» розвинутого комуністичного суспільства було для нього не правом *sensu stricto*^{*}, а принципом общинності, який повинен був *замінити* панування холодного легалізму.

Так чи інакше, фаза розвинутого комунізму мала якісно відрізнятись від фази соціалістичної. Маркс так змальовував її картину:

«На вищій фазі комуністичного суспільства, після того, як зникне поневолююче людину підкорення її поділові праці; коли зникне разом з цим протилежність розумової і фізичної праці; коли праця перестане бути тільки засобом для життя, а стане сама першою потребою життя; коли разом із всебічним розвитком індивідів виростуть продуктивні сили і всі джерела суспільного багатства поллються повним потоком, тільки тоді можна буде цілком подолати вузький горизонт буржуазного права, і суспільство зможе написати на своєму прапорі: кожний по здібностям, кожному по потребах!»¹⁵

Отже, спільною рисою обох фаз комунізму була суспільна власність на засоби виробництва і скасування ринкового обміну. Це мало служити досягненню основної умови свободи: встановленню цілковитого контролю над економікою і визволенню в такий спосіб людей з-під влади продуктів їхньої праці. Але повна свобода — свобода як подолання відчуження й активна участь усіх індивідів у розвитку багатства людської родової сутності — мала бути досягнена тільки в другій фазі, тобто в комунізмі, звільненому від родимої плями старого суспільства й базованому на своїй власній основі.

Коментар цієї концепції на користь даної праці можна викласти у трьох пунктах.

По-перше, слід недвозначно підкреслити, що скасування ринку мало настати вже у першій, «соціалістичній» фазі. Гроші мали бути замінені сертифікатами праці, які були б протилежністю капіталу: їх не можна було б ні інвестувати, ні нараховувати на них проценти, їхній обіг не міг би вислизнути з-під контролю, не спричинив би велике збагачення, інфляцію, кризи і т.п. Тому Ленін мав рацію, коли писав, що ліквідація ринку була, за Марксом, *першим кроком* у напрямку до комунізму, а не кінцевим результатом комуністичного розвитку.

Цю інтерпретацію згодом піддали сумніву (або просто ігнорували) ті марксиста та марксолога, які намагалися довести, що марксистський соціалізм, буцімто, не вимагав елімінації ринку. Стенлі Мур пробував підперти цю тезу думкою, що в «Маніфесті Комуністичної партії» мова йде про змішану соціалістичну економіку, яка допускає різні форми власності, а також поєднує планування з ринковою економікою¹⁶. Та насправді це уявлення не про соціалізм, а лише про короткий період між перемогою пролетарської революції й початком будівництва соціалістичного суспільства. У «Критиці Готської програми» Маркс чітко відокремив цей перехідний період від першої (соціалістичної) фази комунізму. Він, зокре-

* У вузькому розумінні (лат.).

ма, писав: «Між капіталістичним і комуністичним суспільством лежить період революційного перетворення першого в друге. Цьому періодові відповідає і політичний перехідний період, і держава цього періоду не може бути нічим іншим, крім як *революційною диктатурою пролетаріату*»¹⁷.

Звідси випливає, що повному здійсненню комунізму мали передувати, за Марксом, два перехідні періоди: короткий, вступний період революційної диктатури пролетаріату, а також період першої (соціалістичної) фази комуністичного розвитку. Маркс цілком недвозначно припускав, що диктатура пролетаріату виключає соціалізм, а соціалізм (на відміну від диктатури пролетаріату) не допускає ринкової економіки.

Мій другий пункт стосується різочого контрасту між похмурим песимізмом Маркса у питанні внутрікапіталістичних реформ і несподіваним поворотом до ультраутопізму в його баченні розвинутого комуністичного суспільства. З одного боку, він прагнув, щоб німецькі робітники облишили всякі надії на мирні реформи й перестали симпатизувати намірам реформаторів. Він виключав навіть таку реформу, як заборона дитячої праці. «Цілковита заборона дитячої праці, — доводив він, — несполучна з існуванням великої промисловості і тому є пустим, благочестивим побажанням. Проведення цього заходу, — коли б воно було можливе, — було б реакційне, тому що при строгому регулюванні робочого часу відповідно до різного віку і при інших запобіжних заходах для захисту дітей раннє поєднання продуктивної праці з навчанням є одним з наймогутніших засобів перебудови сучасного суспільства»¹⁸. Та, з другого боку, він припускав, що в вищій фазі комунізму існування великої промисловості (необхідне як знаряддя підкорення природи) можна поєднати не лише з припиненням поневолення людини через поділ праці, але й з повним припиненням відчуження праці (перетворенням її в «життєву потребу»), а також повну елімінацію нестатку. Це, звичайно, суперечило надзвичайно тверезій концепції з третього тому «Капіталу», яка стверджувала, що сфера виробництва завжди залишатиметься «царством необхідності»; з другого боку, це нагадувало міленаристичне видіння з «Економічно-філософських рукописів», згідно з якими комунізм був «вирішенням» загадки історії, позитивним подоланням усіх форм відчуження.

Як пояснити цей брак послідовності? Відповідь на це запитання я спробую дати у третьому пункті.

У «Капіталі» (включно з незакінченими томами) Маркс виступав передусім як учений, котрий намагався застосувати метод історичного матеріалізму для з'ясування капіталістичної системи в минулому і теперішності; натомість у «Критиці Готської програми» він замислювався над кінцевою метою робітничого руху, і ця орієнтація на майбутнє ще раз відкрила утопічний масштаб його думки. Це була не тільки відмінність у розстановці акцентів. Маркс справді вважав, що його історичний матеріалізм є науковим обґрунтуванням комунізму; однак насправді його ідеал комунізму, який сформувався під впливом Фейєрбаха, не міг виходити з історичного матеріалізму як теорії історії, а тим більше як критичного методу історичного пізнання. Навпаки, Стенлі Мур має рацію, вказуючи на наявність «напруги між засадами філософського комунізму й історичним матеріалізмом». Він також має рацію, формулюючи цю тезу як твердження, що «конфлікт між комунізмом й історичним матеріалізмом є ключем до діалектики марксизму»¹⁹.

Проте Мур намагається довести, що історичний матеріалізм *давав* наукове обґрунтування концепції соціалізму *sensu largo** — соціалізму як безкласового суспільства, у якому центральне планування поєднуватиметься певним чином із ринком. Інакше кажучи, Мур вважає, що Марксів аналіз капіталістичного розвитку обґрунтовує тезу «Капіталу» про невідворотність заміни вільноконкурентного

* У широкому розумінні (лат.).

капіталізму системою, яка базується «на основі кооперації і володіння землею та виробленими самою працею засобами виробництва»²⁰. Водночас, свідомий страхливих наслідків спроб «скасування ринку» (зокрема, в Камбоджі) він підписується під тезою єврокомуністів про потребу «тверезої відмови від комунізму як кінцевого ідеалу»²¹. І тому він також дистанціюється від «Критики Готської програми», протиставляючи їй «Маніфест Комуністичної партії», який містить у собі, на його думку, дуже реалістичну концепцію соціалізму. Він також вказує на цитований вище уривок із третього тому «Капіталу» (про «царство необхідності» і «царство свободи») як доказ того, що сам Маркс добре усвідомлював: реалізувати комуністичний ідеал неможливо²². У такому разі напругу між комунізмом й історизмом було б усунуто через виключення комуністичної утопії.

Ця книга підтверджує основну тезу Мура і разом з тим поширює її на нижчу фазу комунізму, тобто «соціалізм» (у трактуванні «Критики Готської програми»). Бо не тільки концепцію кінцевого ідеалу як «золотого віку», але й марево соціалізму як тотального контролю над економікою («царства свободи у царстві необхідності») не можна вивести з історичного матеріалізму як наукового методу. Прийняти Марксів соціалізм при одночасному відкиданні комунізму замало, оскільки скасування ринку мало характеризувати обидві фази комунізму, вищу і нижчу, а іншої концепції соціалізму у Маркса немає.

Суперечність між ідеєю заміни ринку свідомим регулюванням та історичним матеріалізмом впливає із самої сутності останнього. Історичний матеріалізм трактує історію як творену людьми, але не контрольовану й не плановану ними. Отже, це теорія *незапланованих* наслідків людської діяльності, теорія творення історії в структурі відчуження, тобто поза можливістю контролю та розуміння з боку людських суб'єктів, котрі беруть у ньому участь²³. Натомість Марксова теорія комунізму (включно з теорією соціалізму як нижчої фази) вимагала чогось діаметрально протилежного — свідомого творення історії, спираючись на раціональні знання, вільну реалізацію цілей, визначених нашою невідчуженою родовою сутністю. Незаперечною передумовою цього було те, що свідомість перестане визначатись буттям, що люди будуть не лише акторами у сценарії історії, але й авторами цього сценарію. І тому теорія комунізму не могла «впливати» з історичного матеріалізму і не підтверджувала його тез; навпаки, вона містила в собі обіцянку, що ці тези перестануть бути обов'язковими у майбутньому. Саме це мав на увазі молодий Лукач, коли трактував історичний матеріалізм як «самопізнання капіталістичного суспільства» — як теоретичне обґрунтування поневолення людини речами, а не як теорію комуністичної свободи²⁴.

Але якщо так, то як пояснити, що Маркс упродовж усього свого життя був щиро відданий комуністичному ідеалові? Мур вважає, що це не мало нічого спільного з поглядами Маркса на історію і що єдиним виправданням цього була його впевненість у «вищості комунізму як ідеалу справедливості історії»²⁵. Однак ми знаємо, з якою глибокою зневагою ставився Маркс до всього репертуару соціалістичного моралізування, у тому числі й до поняття «справедливого розподілу». Ми не можемо також сумніватися, що він був «істористом» у розумінні інтерпретації всього в світлі своїх поглядів на процес історичного розвитку. Однак справа в тому, що загальна Марксова теорія цього розвитку не повністю збігається з теорією тієї частини історичного процесу, тлумаченням якої мав бути історичний матеріалізм. Саме тому у «Вступних міркуваннях» я чітко відокремив історичний матеріалізм від усієї історіографії Маркса, яка базувалася на міфічній концепції самозбагачувального відчуження і досягла кульмінації у комуністичній сотеріології. Історичний матеріалізм стосувався тільки другої дії цієї історіософічної драми — розвитку в рамках відчуження і через відчуження. Натомість Марксове бачення комунізму говорило про третю й останню дію — про припинення

подолання відчуження людських сутностей та реінтеграцію людськості. Обидві ці дії були структурально пов'язані через співвіднесення з одним, великим міфом, але не як окремі частини однієї наукової теорії.

Ясна річ, що Маркс цього не усвідомлював, і цим можна пояснити багато його лжепророцтв, непослідовностей та вагань. Те саме можна сказати й про більшість його прихильників. Але з перспективи сьогодення парадоксальний дуалізм Марксової інтелектуальної спадщини, як на мене, дуже виразний. З одного боку, вона була невичерпним джерелом комуністичної міфології, включно з найгіршими її проявами; та, з другого боку, вона надихнула багато видатних умів у суспільних науках, дала інтелектуалам знаряддя критичного аналізу будь-яких ілюзій — включно з комуністичними. Впродовж тривалого, надзвичайно тривалого періоду історичний матеріалізм трактувався як наукове виправдання непогрішності і монополії влади комуністичних партій; та водночас — і про це не слід забувати — він будив також критичну, «ревізійністську» думку щодо системи, яка в результаті цілком її заперечувала. Крах комунізму чи, точніше кажучи, «реального соціалізму», можна пояснити категоріями марксистської думки. Але такі тлумачення, якщо вони мають бути абсолютно чесними і вичерпними, не повинні обминати проблеми інтелектуальної відповідальності Маркса за практичні наслідки комуністичного експерименту.

ПРИМІТКИ

¹ MET, т.17, с.337.

² М.Левін намагався, напр., довести, що «антиринкова манія» була чимось специфічним для більшовизму, а отже, не пов'язаним із самою сутністю комуністичного ідеалу (див.: *Stalinism and the Seeds of Soviet Reform*, Армонк, 1991, с. XXIV).

³ E.Mandel. *Economics*, у вид.: *Marx: the First Hundred Years*, D.McLellan (ред.), Oxford, 1983, с.234, 235.

⁴ MET, т.17, с.334.

⁵ Там само, с.337.

⁶ К.Маркс. *Капітал*, т.3, у вид.: MET, т.25, ч.ІІ, с.355.

⁷ Див.: R.N.Hunt. *The Political Ideas of Marx and Engels*, т.2, с. 194—195 і 198—199.

⁸ Див.: В.І.Ленін. *Твори*, т.25, К., 1955, с.421—431.

⁹ MET, т.19, с.20.

¹⁰ Там само, с.20—21.

¹¹ Див. вище, с.30.

¹² MET, т.23, с.21.

¹³ S.Moore. *Marx on the Choice Between Socialism and Communism*, с.50—51.

¹⁴ Розрізнення і характеристику «трьох парадигм права» — парадигми *Gemeinschaft*, парадигми *Gessellschaft* і парадигми бюрократично-адміністративної — містять праці Ю.Каменки і Ер-Сун Тай, зокрема *Social Traditions, Legal Traditions*, у вид.: *Law and Social Control*, Е.Каменка і Е.Тай (ред.), London, 1980, а також: *The Sociology of Justice*, у вид.: *Legal Chance: Essays in Honour of Julius Stone*, Sydney, 1983, с.107—122.

¹⁵ MET, т.19, с.21.

¹⁶ S.Moore. *Marx on the Choice*, с.67—68.

¹⁷ MET, т.19, с.28.

¹⁸ Там само, с.31.

¹⁹ S.Moore. *Marx on the Choice*, с.18 і 19.

²⁰ MET, т.23, с.718.

²¹ S.Moore. *Marx on the Choice*, с.Х.

²² Там само, с.44.

²³ Це підкреслив С.Раїнко у книзі «*Świadomość i determinizm*», Warszawa, 1981, с.105—106.

²⁴ Див.: G.Lukács. *Historia i świadomość klasowa*, Warszawa, 1988, с.488. Радикальну суперечність між історичним матеріалізмом і Марксовим баченням комунізму підкреслив також Ж.Кальве, відрізняючи *le communisme comme acte* від *le communisme comme société communiste*. Перший (комунізм як дія, що скасовує відчуження) міститься в історії як предметі історичного матеріалізму. Натомість

другий (здійснений ідеал комуністичного суспільства) розпочинає якісно нову еру: з його перспективи вся історія класових суспільств (яка була об'єктом історичного матеріалізму), є лише «передісторією» людства (див.: *La pensée de Karl Marx*, с.533—534). Цей аналіз іще раз підтверджує придатність схеми самозбагачувального відчуження в інтерпретуванні марксизму. Бо ця схема дозволяє виділити існування зв'язку між історичним матеріалізмом (як теорією історії в фазі відчуження) та ілюзією комунізму як позитивного подолання відчуження.

²⁵ S.Moore. *Marx on the Choice*, с.36.

9. «КАПІТАЛІЗМ І СВОБОДА» У ПІСЛЯМАРКСІВСЬКІЙ СОЦІОЛОГІЧНІЙ ТРАДИЦІЇ: МАРКС І ЗІММЕЛЬ

Два полюси Марксової думки — історичний матеріалізм й історіософічна со-теріологія — певна річ, не чітко від себе відділені: у багатьох працях Маркса вони виступають поряд і розрізнення їх вимагає аналітичних зусиль дослідника.

Це стосується, зокрема, Марксової концепції співвідношення між капіталізмом і свободою. Це одна з головних тем як в історичному матеріалізмі, так і в Марксовій історіографії, що базується на схемі самозбагачувального відчуження. Для розуміння комунізму історіософічно-сотеріологічний аспект цієї теми, звичайно, найважливіший, і саме тому ми досі присвячували йому якнайбільше уваги. Проте варто спробувати відокремити Марксову сотеріологію від Марксової соціології й замислитись над місцем Марксового аналізу проблеми свободи в капіталізмі у досягненнях соціалістичної думки.

Досвід нашої доби однозначно говорить про те, що всеохоплююче планування — не найкращий метод збільшення продуктивності праці. Виразно проявився також конфлікт між центральним плануванням й індивідуальною свободою. Що ширший масштаб суспільного планування, то менше місця залишається на особисті життєві плани й індивідуальні шляхи задоволення потреб. Однак у першу чергу виявилось, що жителі країн «реального соціалізму» не могли сприймати планування як втілення раціональності і ліки проти відчуження. Якраз навпаки: накази і заборони органів планування сприймалися скрізь як свавільні рішення влади, а значить, як щось значно дратливіше й принизливіше, ніж залежність від анонімних механізмів ринку.

Однак Маркс бачив проблему «особистої залежності» і «залежності об'єктивної» у зовсім іншому світлі. На його думку, найгіршою формою дегуманізації, а отже, поневолення, була залежність від речей; і саме тому він не побоявся заявити, що характерна для капіталізму реіфікація міжлюдських відносин поневолила людей більше, ніж усі форми особистої залежності в докапіталістичних формаціях. Це була смілива, просто-таки провокаційна теза. Тільки людина, глибоко упереджена щодо ліберальної концепції свободи, могла заявити, що в феодальному устрої було, по суті, більше свободи, ніж у капіталізмі. Але саме так було у випадку з Марксом. Він мав сміливість стверджувати, що залежність від «сліпих сил» руху гірша, ніж панування позаекономічного примусу. Спонтанний порядок ринку був у його очах тріумфом відчужених сил, які позбавляють індивідів їхньої суб'єктивності і зводять їх до ролі безвільних маріонеток. Тож нічого дивного, що приборкання цих сил через соціалістичне планування було для нього поверненням й обґрунтуванням свободи.

Я зовсім не збираюся заперечувати, що в цьому була певна логіка. Але тут було також багато сліпоти, невміння глянути на проблему з протилежного боку. Щоб зрозуміти цей «протилежний бік», варто порівняти погляд Маркса на «капіталізм і свободу» з відповідними поглядами післямарксистських класиків соціології. Потребу такого порівняння виправдовує факт, що класична соціологія зосереджувалася саме на цій проблематиці. «Соціологія, — писав Габермас, — виникла як теорія капіталістичного ладу: отже, на долю їй випало пояснити капіталістичну модернізацію традиціоналістських суспільств, а також аномічні наслідки

цієї модернізації»¹. Ці слова дозволяють нам оцінити роль Маркса у започаткуванні класичної традиції. Він був творцем першої, дуже впливової теорії буржуазного суспільства й буржуазного прогресу. Постійні повертання до сформульованих ним проблем були істотним елементом неперервності в соціологічній думці. Але саме тому треба спробувати глянути на Марксову теорію капіталізму з точки зору теорій, які виникли пізніше й порушували ті самі проблеми, але розв'язували їх інакше.

Всебічний аналіз питання вимагав би, ясна річ, окремої праці. У даному контексті я можу тільки назвати цю проблему. Мені здається, що буде доцільним зосередити увагу на двох центральних проблемах Марксової теорії «капіталізму і свободи»: поділі праці й товарно-грошовій економіці. Першій із цих проблем присвячена класична праця Дюркгайма; другу було піддано аналізу в праці Зіммеля «Філософія грошей». Як побачимо далі, висновки цих праць радикально підірвали похмурий погляд Маркса на долю людської свободи у капіталістичній системі.

Марксове розрізнення «відносин особистої залежності», характерних для докапіталістичних формацій, а також «особистої незалежності, основаної на об'єктивній залежності», характерної для капіталізму, знайшло відповідник у Дюркгаймовому розрізненні «механічної» й «органічної» солідарності. Механічна солідарність характеризує суспільства без розвинутого поділу праці, які завдячують свою єдність обов'язковому набору переконань («порядку колективних уявлень»), а також суворим покаранням за індивідуальні відступи від обов'язкових норм. Відсутність або недорозвиненість суспільного поділу праці змушує членів таких суспільств до багатофункціональності, до розвитку своїх здібностей у багатьох напрямках, що робить їх всебічно розвинутими, але водночас взаємоподібними; отже, їхня взаємна солідарність тримається на подібності й ідеологічній однакості. За таких умов індивідуальна свобода неможлива й непотрібна. Вона неможлива внаслідок всеохоплюючого колективного контролю індивідуальної поведінки, вона непотрібна, оскільки індивідуальна свідомість ототожнюється з колективною, внаслідок чого ідеологічний конформізм – щось натуральне, а індивідуальні відхилення надзвичайно рідкісні й наlot слабкі, щоб обґрунтувати інституціоналізацію плюралізму. На противагу цьому, органічна солідарність, яка базується на функціональній взаємозалежності, що виникла внаслідок поділу праці, мінімілізує потребу колективного контролю над індивідами, а також виховання їх у дусі єдності. Суспільний зв'язок, який виникає з однорідності й єдності, замінюється комплементарністю спеціалізованих функцій, що створює простір для плюралізму, автономії індивіда, а також індивідуалізації й раціоналізації свідомості як в інтелектуальному, так і в моральному відношенні. Іншими словами, капіталістична модернізація не знищує індивідуальної свободи, а створює умови для її виникнення.

При цьому Дюркгайм не ігнорував проблем, на які вказав Маркс. Він охоче визнавав, що сучасна «органічна» форма солідарності виступає як посередник через товарообіг, а значить, через речі, які позбавляють її моральних основ і спільної мети. Він усвідомлював також той факт, що свобода як індивідуалізація, тобто свобода *бути різним*, розвиватись в одному, обраному напрямку перебуває в конфлікті з усебічністю розвитку, а отже, з ідеалом інтегральної особистості. Його критика солідарності, яка ґрунтується на поділі праці, часто нагадує діатриби Маркса проти еґотичних індивідів у реіфікованому світі. Наприклад:

«Отже, ми бачимо, у чому полягає солідарність: вона поєднує речі з особами, а не особи між собою [...] І тому особи інтегровані з суспільством через посередництво речей, і солідарність, яка з цього випливає, чисто негативна. Вона не об'єднує людей суспільною метою, а тільки сприяє тому, що речі ру-

хаються довкола індивідів упорядкованим способом. Реальні права, таким чином, обмежені, а значить, не викликають конфліктів; хоч і немає ворожості, але немає активного зв'язку, немає згоди. Припустімо, що одностайність цього типу, можливо, найдосконаліша: суспільство, в якому вона існувала б (якби вона була єдина), нагадувало б величезне сузір'я, у якому кожна зірка рухається по своїй орбіті, не звертаючи уваги на рух інших зірок. Така солідарність поєднує елементи, з яких вона складається, але не робить їх здатними до взаємодіяння; тому вона ні в чому не сприяє згуртуванню суспільства»².

Незважаючи на цю критику, Дюркгайм, на противагу Марксові, не намагався заперечувати, що перехід від традиціоналістського суспільства до капіталізму посприяв великому розширенню свободи індивіда. Він потерпав, що це може мати деструктивні наслідки (для суспільства), але, попри це, трактував свободу індивіда як автономну цінність і не запроваджував понятійного хаосу через ототожнювання свободи з іншими цінностями, такими як моральна злагода, суспільна інтеграція тощо. На відміну від Маркса, він не плував проблему свободи з проблемою відчуження, а значить, не ототожнював зростання відчуження зі зменшенням свободи. Тому не сумнівався, що перетворення суспільного зв'язку між особами у зв'язок між речами робить індивідів вільнішими. Підкреслював, що функціональна взаємозалежність, яка виросла на ґрунті розвинутого поділу праці, мінімілізує роль примусу в суспільному житті й звільняє індивідів від підпорядкування моральному та інтелектуальному колективізму. Це ігнорування зовсім не означає проблеми відчуження. Насправді Дюркгайм присвятив відчуженню дуже багато уваги, намагаючись протидіяти його деструктивним наслідкам. Однак він вважав, що певний ступінь відчуження – це просто плата за індивідуальну свободу.

Порівняння Маркса з Зіммелем ще повчальніше. Погляди Зіммеля на роль грошей симетрично протилежні поглядам Маркса: його аналіз іде слідами Марксової концепції переходу від особистої залежності до залежності об'єктивної, але висновки обох мислителів повністю розходяться. Пітер Л. Бергер так писав із цього приводу: «Вміло перевернувши погляд Маркса, для якого гроші є знаряддям “упредметнення” гніту, Зіммель стверджує, що сама абстрактність грошей (узагальнена в грошовій економіці) визволяє індивіди з неволі конкретних суспільних обмежень [...] Це означало визволення – суспільне, економічне і, зрештою, політичне»³.

Спробуймо проілюструвати цю думку кількома прикладами.

Тимчасом як Маркс бачив у грошах бридкий символ загального відчуження і поневолення речами, Зіммель зосереджувався на доведенні важливої ролі грошової економіки у завоюванні й забезпеченні індивідуальної свободи. Підпорядкування визначеним особам, доводив він, завжди набагато гірше, ніж підпорядкування об'єктивній організації⁴. Пряме рабство – найбільш особиста і найбільш повна форма залежності. Кріпосний селянин, зобов'язаний віддавати своєму власникові визначений час праці, має більше свободи, ніж раб, але менше, ніж двірський підданий, зобов'язаний віддавати визначену кількість своїх продуктів; а цей останній має менше свободи, ніж чиншовий селянин, який може виробляти те, що хоче, за умови грошової сплати. Так воно через те, що натуроплата, є ще, крім цього, формою особистого підданства, тимчасом як грошова сплата порівняно найбільше відповідає особистій свободі⁵. Феодал, який може вимагати, щоб його піддані віддавали йому певну кількість пива, птиці чи меду, має тим самим владу визначати напрямки їхньої праці; однак із того моменту, коли він погоджується приймати грошову сплату, селяни з його села стають особисто вільними, вирішують самотійно, що і коли їм виробляти. Заміна послуг у натурі грошовою спла-

тою збільшує також свободу їхнього власника, оскільки особа, яка володіє грошми, має більшу свободу вибору, аніж особа, якій належить виявити визначені особисті послуги⁶. Таким чином абстрактний, безособовий характер грошей, їхня «магічна» здатність замінювати кожен річ іншою робить грошову економіку могутнім фактором емансипації індивіда.

Як обмін взагалі, так і грошовий обмін не обов'язково означає, що треба щось у когось відбирати; у багатьох випадках це нагадує інтелектуальний обмін, у якому збагачуються обидві сторони. Це значно зменшує трагедію конкуренції. На відміну від давання і приймання обмін передбачає об'єктивну оцінку, розважливість, взаємну повагу⁷. Це чудовий спосіб поєднання майнових змін із принципом справедливості. Найдосконалішим засобом обміну є гроші, з огляду на подільність й обмінність буквально на все. Завдяки цьому «грошова економіка здатна максимально збільшувати індивідуальну свободу»⁸.

Певна річ, Зіммель добре знав, що розвинута грошова економіка постійно збільшує наші потреби, а значить, викликає постійне зростання взаємозалежності. Однак він підкреслював, що залежність від багатьох створює простір для незалежності. У ринковій економіці збільшується діапазон взаємозалежності людей, але зменшується її інтенсивність. І, в першу чергу, деперсоналізується. У той час як у попередніх стадіях розвитку ціною меншої кількості залежностей була залежність особиста, часто позбавлена будь-якої альтернативи, тепер ми маємо справу з більшою кількістю залежностей, компенсованою байдужістю до осіб і здатністю до заміни одних залежностей іншими. Отже, тепер ми менш залежні від окремих членів суспільства, хоча водночас, унаслідок складності наших потреб та спеціалізації завдань, більше залежні від суспільства в цілому. На думку Зіммеля, це «найвигідніша ситуація для внутрішньої незалежності, почуття індивідуальної економічної незалежності»⁹. Таку незалежність не слід плутати з байдужістю й ізоляцією, бо дистанція – не те саме, що взаємне відчуження: «Якщо будь-які міжлюдські відносини містять у собі елементи близькості й елементи дистанції, то незалежність означає тільки максималізацію дистанцій, а не повне відмирання елемента притягання»¹⁰.

У всіх цих пунктах позиція Зіммеля була протилежна позиції Маркса. Зіммель поділяв погляд лібералів, що найгіршою формою поневолення є особиста залежність, яка характеризує докапіталістичні формації; натомість Маркс вважав, що найгіршим поневоленням людства як колективного суб'єкта є упредметнювання міжлюдських відносин капіталізмом. Для Зіммеля деперсоналізація була збільшенням свободи, Маркс же вважав її вбивчою для суб'єктивності, а отже, для свободи. Зіммель сприймав грошову економіку як таку, що сприяє визволенню індивіда, збільшує свободу як сторони, що зобов'язана платити, так і сторони, яка приймає цю плату; Маркс же вбачав у грошах символ поневолення і відособлення, деструкцію обцинних зв'язків через рефіковану загальну взаємозалежність. Зіммель охоче визнавав, що грошова економіка збільшує діапазон залежностей, однак підкреслював, що більше значення для свободи має зменшення інтенсивності цих залежностей. Маркс не звертав на це уваги, не оцінив належним чином зростання суспільної мобільності й свободи індивідуального вибору; він скоріше трактував це як збільшення залежності індивідів від випадкових життєвих обставин. Хоч він і вказував на прогресивний характер «універсального зв'язку» людства через світовий ринок, але твердо наголошував, що ціною цього прогресу була максималізація відособлення, а значить, деструкція свободи; тріумфом свободи буде тільки заміна ринкового виробництва, у масштабі всього світу, «прямо усупільненим виробництвом», тобто соціалістичним плануванням. Для Зіммеля грошові трансакції тягли за собою взаємне визнання обох сторін як незалежних суб'єктів; для Маркса ж вони були вираженням підпорядкування індивідів «сліпим

силам» ринкової анархії. Взаємна дистанція, яку Зіммель вважав зменшенням тиску колективності й наданням у такий спосіб автономії індивідам, була в очах Маркса знищенням общини, перетворенням індивідів на взаємно ізольованих егоїстів, а отже, відособленням людської родової сутності. А якщо свобода – це «життя відповідно з власною сутністю» (з чим погоджувався також Зіммель)¹¹, то таке відособлення мало бути рівнозначне втраті свободи. Як видно з викладеного вище, основна відмінність між поглядами Маркса і Зіммеля в питанні свободи зводилася до діаметрально протилежної оцінки значення реіфікації у міжлюдських відносинах. Подібно до Маркса, автор «Філософії грошей» надавав великої ваги процесам об'єктивізації та реіфікації, але, на відміну від Маркса, вважав їх загалом сприятливими в питанні свободи. Він виклав це такими словами:

«Отже, впродовж останніх трьохсот років ми спостерігаємо два паралельні ходи розвитку. З одного боку, закони природи, матеріальний порядок речей і об'єктивна необхідність подій постають перед нашими очима дедалі ясніше і виразніше; з другого боку, дедалі різкіше й сильніше вимальовується акцентування індивідуальної незалежності, особистої свободи, а також прагнення до автономності (*Fürsichsein*) у зв'язках із зовнішнім світом і силами природи [...] Разом із процесом надання в нашій свідомості об'єктивного й реального характеру природі, процесом, який проявляється також в об'єктивізації й деперсоналізації економічного світу, відбувається зростання індивідуальної свободи»¹².

Важлива також відмінність між поглядами Маркса і Зіммеля на роль грошей у зміні взаємозв'язку між людьми і їхньою власністю. Маркс відрізняв приватну капіталістичну власність від власності прямих виробників — власності, основаної на власній праці, а значить, не відособленій, такій, що є немовби розширенням людського індивіда. З цієї точки зору розвиток капіталістичної економіки був, звичайно, дегуманізацією власності, експропріацією прямих виробників і відокремленням працівників від продуктів їхньої праці. Зіммель бачив цей процес у зовсім іншому світлі, а саме: він вважав, що розвиток грошової капіталістичної економіки зробив власників незалежними від їхньої власності, вільними від поглинання нею щохвилини життя. Володіння земельним господарством чи садом, — розмірковував він, — робить власника залежним від його власності, тимчасом як володіння грішми робить його незалежним, здатним чинити те, що він бажає у даний момент. І тому «олюднена» власність, тобто особиста опіка над визначеним комплектом предметів, визначає свідомість власника набагато більшою мірою, аніж володіння чимсь абстрактним, безособовим, придатним для обміну. У цьому контексті Зіммель окреслив своє пряме ставлення до «питання Маркса, чи свідомість визначає буття, чи, навпаки, буття визначає свідомість». На це питання він відповів твердженням, що «чим інтенсивніше ми володіємо даною річчю, тим більше використовуємо її й тішимося нею, тим виразнішими і визначальнішими для волі є впливи володіння на суб'єктивність власника. Отже, існує ланцюг, який сполучає буття з володінням і володіння з буттям»¹³. Гроші значно зменшують цю залежність свідомості від речей. Вони створюють можливість «незалежності існування від володіння і володіння – від існування», збільшуючи таким чином свободу людей у відношенні до речей¹⁴.

«Філософія грошей» Зіммеля розвивала концепцію причинного зв'язку між розвитком грошової економіки і сучасним раціоналізмом. Гроші, стверджував Зіммель, «виражають тільки те, що є спільним для всього, тобто мінову вартість, яка зводить усяку якість й індивідуальність до чисто кількісного рівня». Це стосується також раціоналізму, й саме тому «грошова економіка та домінування інтелекту

перебувають у тісному взаємозв'язку»¹⁵. Як представник *Lebensphilosophie*^{*}, яка переймалася долею ірраціональних, якісних елементів життя, Зіммель глибоко вболівав із цього приводу; як інтелектуал він захищав інтелект і бачив у раціоналізмі збільшення свободи. Як відомо, ті самі проблеми наявні також у Веберовій теорії розвитку раціоналізму на Заході – теорії, яка асоціює раціоналізм не так із грошовим обміном, як зі зростаючою бюрократизацією, і тому більш песимістичній, такій, що визначає майбутнє як «залізну клітку», без простору для індивідуальної свободи.

Песимізм Вебера щодо долі свободи в раціоналізованих індустріальних суспільствах справив глибокий вплив на т.зв. «західних марксистів». Ідучи слідами Лукача, вони намагалися ототожнити Веберову «раціоналізацію» з Марксовою «реїфікацією»¹⁶. Однак тут можуть бути серйозні застереження. Марксова теорія реїфікації була спрямована передусім проти товарного виробництва, тобто проти ринкової економіки, а не проти ідеї раціонального регулювання всіх сфер життя (тобто бюрократизації у Веберовому розумінні цього терміна). На відміну від марксистів із франкфуртської школи Маркс виступав проти реїфікації, залишаючись вірним раціоналізмові. Він звинувачував капіталізм у *недостатній* раціоналізації життя й визначав соціалізмові завдання довести її до кінця. На його думку, це мало полягати в елімінації ринку й трансформації суспільства в один економічний суб'єкт, одну, велику фабрику. Отже, ідея свідомого, раціонального контролю була в очах Маркса не джерелом реїфікації, яке зменшує ірраціональні основи життя (як вважали представники *Lebensphilosophie*), а ліками від реїфікації, визволенням з-під влади речей. Однак Маркс не пояснив, у який спосіб такий контроль може здійснюватися через «вільно об'єднаних виробників», у який спосіб можна уберегти його від бюрократичного звиродніння. Він не передбачав, що загальна цілеспрямована раціоналізація суспільно-економічного життя потягне за собою фатальні наслідки для самого розуму. Як усі раціоналісти, вперто підкреслював, що з самої природи розуму випливає прагнення до контролю й прогнозування, не здаючи собі справи, що «процес розвитку розуму залежить від свободи й непрогнозованості дій». Комуністична заангажованість робила його нездатним зрозуміти, що для розвитку розуму необхідно, аби «суспільний процес, із якого виростає розум, залишався вільним від раціонального контролю»¹⁷.

Автором цитованих вище слів є Фрідріх фон Гайєк, але вони виражають одну із центральних думок Зіммеля. Як ліберал, а також як представник *Lebensphilosophie*, Зіммель енергійно захищав спонтанність життя від раціонально-бюрократичного регламентування. Його захист грошової економіки і вільного обміну як такого був істотною частиною цієї стратегії.

Слід підкреслити, що Марксова проблематика історії співвідношення «людина-річ» постійно перебувала в сфері Зіммелевої думки. Марксів аналіз капіталістичної фабрики, яка розвивала родові сили людини за рахунок робітника як індивіда, був для нього ілюстрацією дуже загального явища, яке він називав «трагедією культури». Цю трагедію він подавав як ситуацію, за якої суб'єктивна культура (тобто культурний розвиток індивідів) не може досягти рівня об'єктивної культури, тобто об'єктивізованого світу культури, створеного людьми, але такого, що вислизає з-під їхнього контролю. Зрозуміла річ, це було прийняття ним Марксової проблематики відчуження у застосуванні до культури: об'єктивна культура набирала форми відчуження культури суб'єктивної, світу виробників, які живуть своїм життям, світу, що розвивається за рахунок індивідуальних носіїв культури¹⁸. Однак Зіммель не поділяв думку Маркса про можливість реабсорбції, реапропріації відчуженого багатства людини. Відчуження було для нього част-

* Життєвої філософії (нім.).

кою людського суспільного становища, необхідною ціною цивілізаторсько-культурної складності, а також індивідуальної свободи. З його точки зору, Марксів ідеал «прямо усупільненого виробництва», а отже, економіки, в якій міжлюдські відносини будуть простими й прозорими, був тільки ретроспективною утопією, фантастичною мрією про повернення (на «вищому щаблі», певна річ) до простоти натурального господарства. Зрозуміло, що він вважав цей ідеал принципово суперечливим з індивідуалізацією індивідів та їхньою свободою.

Контраст між поглядами Маркса і Зіммеля виникав в останній інстанції з аксіологічно обумовленої відмінності думок стосовно того, що становить найбільшу небезпеку для свободи: особиста чи об'єктивна залежність, чужа свавільна воля чи домінування речей. Історичний досвід, а також емпіричне дослідження суспільної психології дали багато аргументів на користь позиції Зіммеля. Не треба навіть згадувати у цьому контексті про досвід тоталітаризму. Негативне ставлення до особистої залежності, готовність до особистої залежності, готовність віддати перевагу об'єктивній чи квазіоб'єктивній необхідності перед свавільними заборонами й інструкціями, — це, на певному щаблі розвитку, загальнолюдське явище. У патріархальному суспільстві особиста залежність могла апробуватись, могла навіть перетворюватися у глибоку особисту прихильність, але в наш час до цього немає вороття. Аргументація на користь переваги особистих залежностей над залежностями деперсоналізованими нині різко суперечить здоровому глуздові: не глуздові в тривіальному сенсі цього слова, а в *sensus communis** як продукту акумульованого досвіду людства.

Чи означає це, що Марксова концепція свободи є абсолютно хибною й не містить у собі нічого гідного уваги? Не думаю. Стівен Люкс має неабияку рацію, коли пише, що ця концепція «не може бути ігнорована людьми, які ставляться до свободи серйозно»¹⁹. З метою аналізу непомітних для неозброєного ока джерел поневолення вона визначила низку важливих проблем сучасності. Завдяки своєму зв'язку з комуністичною утопією вона вирішувала ці проблеми виключно односторонньо, але це не забороняє (як показує приклад Зіммеля) користуватись її визначенням у рамках іншої аксіології та інших теоретичних передумов. У підсумку можна сказати, що тільки поверхове знайомство з Марксовою історією свободи загрожує ліберально-демократичним цінностям. Глибше замислення над її сутністю, зокрема в світлі її історичної долі, веде скоріше до глибшого розуміння і вищої оцінки її предмета критики — ліберальної традиції.

Експерименти комунізму виправдовують необхідність ґрунтовної критики Марксової концепції свободи, але не виправдовують нігілістичного ставлення до спадщини Маркса. Важко було б заперечити, що історичний матеріалізм виявився ефективним знаряддям критики капіталістичних суспільств, включно з найзаможнішими і найдемократичнішими. У таких суспільствах ігнорування марксизму, в тому числі й марксистської історії свободи, вело б до мілкового й небезпечного самовдоволення. І тому зрозуміло, що багато нонконформістських західних інтелектуалів і далі бачать у марксизмі джерело натхнення для критики рефікованих суспільних відносин. Але ще легшим для розуміння повинен бути той факт, що нонконформістські інтелектуали країн «реального соціалізму» вбачали у марксизмі знаряддя ідеологічного тиску й легітимацію політичної диктатури.

Часто говорять, що лібералізм — європоцентрична доктрина, яка абсолютизує певні західні ідеї й малоприматна для решти світу. У цьому є якась частка правди, якщо під лібералізмом ми розуміємо певну стратегію економічного розвитку — стратегію, яка не скрізь принесла однаково позитивні результати. Але навіть найбільший скептицизм щодо можливості універсального застосування економічного лібералізму не виправдовує, на мою думку, трактування лібераль-

* Високому (головному) значенні слова (лат.).

ної концепції свободи як придатної виключно для Заходу. Якраз навпаки: вона особливо потрібна тим країнам, які намагалися лібералізувати свою економіку авторитарними чи тоталітарними методами. Воістину великим зухвальством було б твердити, що лібералізм добрий тільки для заможних людей, які можуть дозволити собі таку розкіш. Скоріше навпаки: ліберальна концепція свободи говорить про істотні речі й має універсальне значення, тимчасом як розкіш у потребі її Марксової альтернативи нині можуть собі дозволити, головним чином, заможні країни, в яких ліберальна свобода не потребує захисту і які саме тому можуть дозволити собі її критикувати.

ПРИМІТКИ

¹ J.Habermas. The Theory of Communicative Action (ориг. вид. 1981), перекл. Т.Маккарті, т.1, Boston, 1984, с.5.

² É. Durkheim. The Division of Labour in Society (ориг. вид. 1893). Glencoe, 1960, с.41.

³ P.L.Berger. Revolucja kapitalistyczna. Pięćdziesiąt tez o dobrobycie, równości i wolności, перекл. З.Сімберович, Варшава, 1995, с.193. Подібні спостереження знаходимо у книзі радянського соціолога Л.Г.Іоніна, див.: «Георг Зиммель – соціолог», М., 1981, с.87, 92—94, 114.

⁴ G.Simmel. The Philosophy of Money (ориг. вид. 1900), перекл. Т.Боттомор і Д.Фрісбі, Boston, 1978, с.285 (див.: Filozofia pieniądza, перекл. Л.Бельмонт, Warszawa, 1903).

⁵ Там само, с.285—286.

⁶ Там само, с.288—289.

⁷ Там само, с.291.

⁸ Там само, с.294.

⁹ Там само, с.298.

¹⁰ Там само, с.299.

¹¹ Порівн. там само, с.313.

¹² Там само, с.302—303.

¹³ Там само, с.307.

¹⁴ Там само.

¹⁵ Див.: G.Simmel. The Metropolis and Mental Life, у вид.: On Individuality and Social Forms, с.326. Подібну точку зору розвивав К.Мангайм, хоч і без спеціального акцентування ролі грошей. Зокрема, він доводив, що мислення у кількісних і формальних категоріях, яке характеризує сучасний раціоналізм, виникло на ґрунті пошуків форм знань, спільних для всіх людей, а отже, таких, що всіма засвоюються і передаються (див.: Ideologia i utopia, перекл. Я.Мізинський, Люблін, 1992, розд. 3). Зв'язок між здатністю до абстрактного, формального і квантитативного мислення і розвитком грошового господарства очевидний і відчутний.

¹⁶ Порівн.: K.Löwith. Max Weber and Karl Marx, передм. Т.Боттомора, London, 1982.

¹⁷ F.Hayek. The Constitution of Liberty, с.38.

¹⁸ G.Simmel. On Individuality and Social Forms, с.323—324.

¹⁹ S.Lukes. Marxism and Morality, Oxford, 1985, с.149.

II

ЕНГЕЛЬС

I «НАУКОВИЙ СОЦІАЛІЗМ»



1. ПРОБЛЕМА «ЕНГЕЛЬСІВСЬКОГО МАРКСИЗМУ»

Подана у цій книзі реконструкція Марксової філософії свободи значною мірою спирається на «Економічно-філософські рукописи», «Німецьку ідеологію» і «Grundrisse», тобто на праці, невідомі для марксистських теоретиків періоду II Інтернаціоналу. Їх опубліковано лише в 1927—1932 роках, і їхній вплив почав відчуватися лише після другої світової війни. Внаслідок цього вони не могли входити до складу канону «класичного марксизму». У період II Інтернаціоналу Маркс асоціювався передусім із «Капіталом». Ця праця, як я намагався показати, має певний філософський зміст, але її не можна зрозуміти без обізнаності з філософією відчуження, розвинутою у попередніх працях Маркса. «Класичні марксистки» не знали навіть термінів «відчуження» і «реіфікація». Вони не підозрювали, що в основі марксизму можна знайти старий міф самозбагачувального відчуження – історію втраченого і віднайденого раю.

Багато «класичних марксистів» не цікавилися надто глибоко філософією і не здавали собі справи про те, якими істотними є зв'язки марксизму з класичною німецькою філософією. Маркс був для них насамперед великим економістом, теоретиком капіталістичного розвитку, а також майстром класового аналізу історичних подій. «Науковість», яку приписувано марксистському соціалізму, асоціювалася у цьому розумінні з позитивістською концепцією науки: ішлося про тезу, що «науковий соціалізм» — це не тільки спекулятивна суспільна *філософія*, але й позитивні знання про закони суспільного розвитку, а значить, що соціалістична партія має право спиратись на найвищий авторитет епохи соціалізму – авторитет науки. Це задовольняло потребу в надійності мети без перетворення марксизму в загальну філософію, всеоб'ємне бачення світу.

Усупереч цьому існувала також тенденція ототожнювати «науковий соціалізм» із цілісним світоглядом – тенденція, фатальна у своїх наслідках, бо вона вела до тотальної ідеологізації думки. Її репрезентував Енгельс, якого після смерті Маркса майже автоматично було визнано найбільшим теоретиком марксизму¹. Саме Енгельс запровадив канонічну інтерпретацію, яка поділяла марксизм на два великі розділи: «історичний матеріалізм», який пояснював минуле і теперішність, а також «науковий соціалізм», який претендував на наукове пізнання майбутнього. Набагато менший успіх мала Енгельсова спроба підвести під марксизм онтологічну основу у вигляді матеріалістичної реінтерпретації гегелівської діалектики. Це цілком зрозуміло, бо в останню чверть XIX століття гегельянські тенденції вважалися в Німеччині анахронізмом, який не піддавався примиренню з духом натуралістичного соціалізму. Але й цей аспект енгельсівського марксизму дочекався продовження, систематизації та зведення в одне ціле. Головну роль тут відіграв Георгій Плеханов, «батько російського марксизму», в працях якого «діалектичний матеріалізм» набув рангу абсолютно необхідної філософської основи для всіх відгалужень і застосування марксистської думки. Ця точка зору знайшла численних палких прибічників серед лівої російської інтелігенції, відомої своїми невтомними шуканнями інтегральних світоглядів, які дають відповідь на всі можливі запитання. Її прийняв Ленін, завдяки якому вона стала характерною рисою для «марксизму-ленінізму».

Та повернімося до «золотого віку» марксистської думки. Не буде перебільшенням, якщо ми скажемо, що праці Енгельса тоді частіше читалися і були більше відомі, аніж праці Маркса. Адже саме Енгельс був автором найбільш впливових текстів марксистської традиції, таких як «Анти-Дюрінг», «Розвиток соціалізму від утопії до науки», «Людвіг Фейербах і кінець класичної німецької філософії». Виданий в Англії словник марксистської думки нагадує нам, що ці праці, а також «Походження сім'ї, приватної власності і держави» зміцнили позиції Енгельса як марксистського філософа більшого значення, ніж сам Маркс². Це констатує й Колаковський, який пише, що і з «Капіталу», і з праць Енгельса «кілька поколінь соціалістів черпали знання про науковий соціалізм та його філософські основи»³. В іншій класичній праці про марксизм історичну роль основних творів Енгельса було визначено більшою за роль Марксового «Капіталу». «Саме з них, а не з «Капіталу» (не кажучи вже про ранні праці Маркса, які були тоді переважно невідомі), більшість соціалістів черпали в той час своє уявлення про світ»⁴.

Якщо так, то є підстави стверджувати, що історичне значення праць Енгельса було винятково великим, абсолютно незалежним від їхньої *філософської* цінності. Тож можна дивуватися, чому сучасні історики марксизму, включно з Колаковським, ігнорують Енгельса, зате підкреслюють значущість праць Маркса. З історичної точки зору виправданішою була б протилежна позиція. Адже Енгельсові інтерпретації марксизму інспірували могутні революційні рухи, тимчасом як праці молодого Маркса цікавили виключно лівих інтелектуалів.

Навмисне нехтування, ба навіть демонстративне ігнорування внеску Енгельса в марксизм стало прикметною рисою т.зв. західного марксизму. Перрі Андерсон влучно зауважив, що «західний марксизм [започаткувало] рішуче і подвійне відкинення філософської спадщини Енгельса — Коршем і Лукачем — у «Марксизмі й філософії», а також в «Історії і класовій свідомості». У наступні роки антипатія до Енгельса об'єднала всі течії західного марксизму, від Сартра до Колетті і від Альтюссера до Маркузе»⁵. У більшості випадків причини цієї антипатії були досить очевидні. Західні марксистки хотіли врятувати марксистську філософію від монополізування її радянськими філософами, які перетворили її на безнадійно схематичний і з філософського погляду застарілий «діалектичний матеріалізм», який базується, головним чином, на текстах Енгельса. Свідомість дедалі більшої деактуалізації «класичного» марксизму, а також убозтва й тоталітарного характеру «марксизму-ленінізму» висувала аргументи проти Енгельса, оскільки саме він найбільше спричинився до виникнення цих двох форм марксистської «ортодоксії»: класичної ортодоксії періоду II Інтернаціоналу і «марксистсько-ленінської» неоортодоксії. Становище Маркса було в цьому відношенні набагато краще. Він не був популяризатором, унікав дидактичних схем, був відомий тим, що витримував критичну дистанцію щодо людей, які називали себе «марксистами». Однак у першу чергу опублікування ранніх праць Маркса кинуло нове світло на цілісність його твору, показуючи його як витонченого філософа, чий ідеї не були засвоєні інституціоналізованими формами комуністичного руху і завдяки цьому уникнули компрометації. Це створювало можливість доводити, що концепції Маркса виявилися фактично незрозумілими, а отже, що він не несе інтелектуальної відповідальності за дотеперішні практичні результати своєї науки; що правильне зрозуміння його ідеї зробить марксизм новим обґрунтуванням свободи індивіда, глибшим і переконливішим за ліберальне. Насправді це не мало під собою ніякого ґрунту, оскільки (як я намагався це показати) ранні праці Маркса містили тільки більш філософизовану версію комуністичної утопії. І все ж здійснене Хрущовим у 1956 році обнародування й засудження сталінських злочинів породило цю невинувдану надію в обох частинах штучно розділеної Європи. «Молодий Маркс» був тоді джерелом натхнення як для ревізійністських марксистів із Центрально-Східної Європи (у тому числі й для Лешека Колаковського), так і для марксистських інтелектуалів Заходу. Вагомим і

символічним фактом є те, що польська «відлига» 1956 року дала імпульс французькій громадській думці й спонукала Сартра опублікувати у варшавській газеті «*Twórczość*» першу версію есе «Марксизм і екзистенціалізм»⁶.

Але ця ситуація довго не тривала. Після подій 1968 року в Чехословаччині й Польщі більшість центральноєвропейських ревізіоністів повністю відійшли від марксизму, що викликало неприховане розчарування серед марксистів Заходу⁷. Хоч і з'явилися нові форми ревізії марксистських догм (їхнє значення було незрівнянно менше, бо неоревізіоністи уникали прямого політичного заангажування), престиж марксизму в інтелегентських колах, а тим самим і питома вага спроб його ревізії, різко зменшилися, що впливало навіть на правлячі партії, прискорюючи процес їхньої фактичної деідеологізації. Зате на Заході престиж марксизму зростав, про своє захоплення марксизмом заявляло щораз більше інтелектуалів – соціологів, істориків, літературознавців, політологів. Однак західні марксистичні не хотіли зв'язувати себе ніякою ортодоксією: вони розвивали марксизм у всіх напрямках, часто аж занадто довільно, використовуючи всі неясності, суперечності й невизначеності думки Маркса. Енгельсова систематизація марксизму була для них занадто зрозумілою й однозначною, занадто «тотальною» у своїх прагненнях і залишала небагато місця для творчої реінтерпретації. Крім того, це було тлумачення марксизму з чітким відбитком духу вікторіанської епохи, яке підпирало своїм авторитетом усе те, від чого «західні марксистичні» намагалися звільнитись: натуралістичний еволюціонізм, історіографічний євроцентризм, позитивістський сциєнтизм, а також, *last but not least*^{*}, догматичний радянський марксизм. Отже, непривабливість Енгельса для західних марксистів післясталінської епохи – річ легкозрозуміла і виправдана. Важко зрозуміти, чому це потягло за собою спроби викласти всю історію марксизму таким чином, ніби головну роль у ній відігравали езотеричні й невідомі впродовж довгого часу концепції молодого Маркса, а не загальновідомі й загальноприйняті популяризації Енгельса⁸.

Повернення Енгельсові належної йому історичної вагомості я не вважаю рівнозначним повороту до наївного погляду, який приписує Марксові й Енгельсові цілковиту односторонність, трактує їх як «одну душу в двох тілах». Навпаки: я поділяю думку, що праці Енгельса треба публікувати і вивчати окремо від праць Маркса, що відмінності між обома мислителями, хоча ті переважно їх і не усвідомлювали, мали важливе історичне значення і що їхнє чітке окреслення необхідне для розуміння історії марксизму в ХХ столітті.

Докладний аналіз історії інтелектуального зв'язку між Марксом і Енгельсом не вміщається, звичайно, в рамках нашої теми. Натомість необхідно зробити модельну реконструкцію «марксизму Енгельса», на відміну від «марксизму Маркса». Щоб здійснити таку реконструкцію, корисно буде стисло подати найважливіші точки зору в цьому питанні у марксистській і марксологічній літературі.

Наївне ототожнювання думки Маркса з думкою Енгельса дуже довго було домінуючим, а в партійних колах просто-таки обов'язковим. Вважалося, і до того ж цілком справедливо, що цьому посприяв сам Енгельс: його нарочита скромність у визначенні власного внеску в «науковий соціалізм» відвертала увагу від проблеми своєрідності цього внеску. Це можна пояснити ще інакше: приписуючи Марксові справжнє авторство усіх своїх ідей, Енгельс протягував свої власні думки під іменем Маркса⁹. Якщо це була свідомо застосовувана тактика, то треба визнати, що вона принесла вагомі результати. Про її успіх свідчить хоча б таке твердження Троцького:

«Маркс і Енгельс поєднані між собою сорокома роками титанічної розумової праці. Найкомпетентніші і найвдумливіші знавці марксизму, такі, як, наприклад, Рязанов, не в змозі, — оскільки це взагалі неможливо, — провести чітку демаркаційну лінію, яка розділяла б їхні праці»¹⁰.

* Хоча й останнє, але не менш важливе (англ.).

Відкриття істотних відмінностей між Марксом і Енгельсом приписують, як правило, видатному угорському марксистові Дьордю Лукачу. «Єретична» праця Лукача «Історія і класова свідомість» (1923) вважається основним джерелом «парадигми західного марксизму», *fons et origo** специфічно західної марксистської думки¹¹. По суті, Лукач рідко називає ім'я Енгельса, критикує його скоріше *implicite*** , ніж *explicite****. Однак, попри обережну форму, ця критика дуже принципова. На думку Лукача, автор «Анти-Дюрінга» не зрозумів Марксової діалектики та Марксової теорії *praxis*****. Хоч він і протиставив діалектичний взаємовплив механічній причинності, однак навіть не згадав про «найістотнішу з форм взаємного впливу – діалектичне відношення суб'єкта і об'єкта в історичному процесі»¹². З точки зору Лукача це було рівнозначне нерозумінню головного питання, а саме: що «при всьому “метафізичному” підході його об'єкт, розглядуваний предмет, має постійно залишатися в незайманому і незмінному вигляді, і тому й сам цей підхід є лише споглядальним і ніколи не стає практичним»¹³. В іншому розділі Лукач звинуватив Енгельса в дезінтерпретації як Гегеля, так і Маркса внаслідок ігнорування ним активної ролі суб'єкта, внаслідок викладу процесу добування знань як млявого спектаторського споглядання зовнішнього світу. На його думку, це означало абсолютне нерозуміння гносеологічних імплікацій Марксового поняття історичної практики, заміни цього поняття позитивістською концепцією «наукового експерименту». Однак насправді (вважав Лукач) «саме експеримент є ідеально споглядальним способом поведінки. Експериментатор створює штучне, абстрактне середовище, щоб можна було безперешкодно, з виключенням усіх гальмівно-іраціональних елементів як із боку суб'єкта, так і з боку об'єкта, *спостерігати* нічим не затьмарене функціонування досліджуваних ним законів»¹⁴. Практикою – у сенсі активного взаємодіяння між суб'єктом і об'єктом – не є також (всупереч Енгельсові) процедури капіталістичного промислового виробництва: бо промисловість, в умовах капіталістичної реіфікації, «у принциповому, діалектично-історичному сенсі є тільки суб'єктом, а не об'єктом суспільно-природних законів»¹⁵.

Критика Енгельса була складовою частиною боротьби Лукача за очищення марксизму від нашарувань натуралістичного сцієнтизму й повернення в такий спосіб справжнього сенсу філософії Маркса. Всупереч поширеному поглядові, головним об'єктом критики для Лукача був не радянський марксизм (хоч «Матеріалізм і емпіріокритицизм» Леніна був, напевне, найяскравішим проявом цілковитого ігнорування активістської концепції суб'єкта), а марксизм II Інтернаціоналу¹⁶. Метою Лукача було виступити проти концепції «об'єктивних законів історії», «природних фаз розвитку», яких не можна ні перескочити, ні усунути декретами¹⁷; концепції, яка підриває історичну правомірність більшовицької революції, трактує її як волюнтаристський експеримент, приречений на провал. Водночас Лукач мав намір також здійснити філософську модернізацію марксизму, яка відповідала б духові антипозитивістського перелому в європейській культурі. Щоб досягти цієї мети, він повинен був звільнити марксизм від Енгельсового «діалектичного матеріалізму», який ототожнював закони діалектики з законами природи і підкреслював неперервність між еволюцією природи й історією людства.

Матеріалізм, на думку Лукача, не може бути діалектичним, а діалектика – матеріалістичною, бо матеріалізм виходить із передумови про «об'єктивність» природи, тимчасом як діалектика розглядає природу як «суспільну категорію»¹⁸, продукт взаємодіяння між об'єктом і суб'єктом суспільної практики. Помилковою є також теза про «об'єктивність» і «природну необхідність» економічних законів

* Першопричиною і початком (лат.).

** Не безпосередньо, заплутано (лат.).

*** Ясно, точно, обґрунтовано (лат.).

**** Практики (англ.).

капіталізму, бо, по суті, це «фетишистські» ілюзії, які відбивають реіфікацію міжлюдських взаємин в умовах високорозвинутого товарного виробництва; іншими словами, це тільки прояви упредметнення свідомості, характерні для чітко окресленої і перехідної стадії історії людства. Тому вивчення цих законів «науковим способом», а отже, з позиції «неупередженого спостерігача»¹⁹ (що, на думку Лукача, мало місце у випадку Енгельса) є підтримкою ілюзії їхньої «об'єктивності», узаконенням реіфікованого погляду на суспільство – погляду, що трактує суспільство як «другу природу», чужу людині й піддану невблаганним законам необхідності. Саме з цієї причини застосування до суспільних наук пізнавального ідеалу наук природничих «стає знаряддям ідеологічної боротьби в руках буржуазії»²⁰. На противагу позитивістському сцієнтизму, діалектичний метод перемагає реіфікацію і відчуження свідомості через зняття з економічних явищ «пелени предметності»²¹. Іншими словами, діалектичний метод доводить, що розуміння «об'єктивних законів розвитку» відбиває лише «повну залежність людини у буржуазному суспільстві від продуктивних сил»²²; тим самим він зводить «предметність суспільних витворів (*Sachlichkeit*), відчужену стосовно людей, до взаємин, налагоджених через людей з людьми»²³, узаконюючи в такий спосіб суспільну критику і революційну перебудову суспільних відносин. Отже, підкреслення важливості діалектики мало служити перемозі над соціал-демократичним опортунізмом, який початок усякої діяльності ставив у залежність від наукового пізнання нібито об'єктивних необхідностей.

Однак пріоритет Лукача в запереченні «об'єктивістської» і «нецесаріанської» інтерпретації марксизму, який характеризує марксистську «ортодоксію» періоду II Інтернаціоналу, насправді відносний і сумнівний. В Італії усвідомлення певних відмінностей між Марксом і Енгельсом з'явилося за кільканадцять років до цього у працях таких марксистів чи мислителів, що цікавилися марксизмом, як Родольфо Мондольфо, Артуро Лабріола, Джованні Джентіле і Бенедетто Кроче²⁴. У дореволюційній Росії активна інтерпретація марксизму, яка за вихідну точку брала «Тези про Фейєрбаха» і чітко відрізняла Маркса від Енгельса, викристалізувалася у працях Олександра Богданова та Анатолія Луначарського. (Останнє прізвище назвав сам Лукач у передмові до нового видання «Історії і класової свідомості» у 1967 році²⁵.) Важливі думки про відмінності між творцями марксизму висловив видатний представник «австро-марксизму» Макс Адлер. Однак у першу чергу слід назвати ім'я Станіслава Бжозовського. Згідно з Колаковським, автор «Ідей» був, мабуть, *першим* мислителем, який «атакував Енгельса як філософа абсолютно іншої орієнтації, ніж Маркс»²⁶. Поза всяким сумнівом, він був творцем першої послідовної антиенгельсівської інтерпретації марксизму, яка в багатьох пунктах сходилася з класичною працею Лукача.

У цій інтерпретації, сформульованій Бжозовським ще 1905 року, марксизм був, по суті, антинатуралістичною «філософією дії», глибоко закоріненою в ідеалістичній традиції німецької філософії, хоч згодом її було піддано деформації в дусі позитивістського сцієнтизму. Випереджаючи Лукача, польський мислитель виклав своє розуміння «об'єктивних законів історії» як ілюзію свідомості, створену ситуацією, за якої виробники втратили контроль над своїми виробами. Він відкривав у марксизмі проблематику реіфікації і відчуження, що змінило сутність марксистської філософії історії: теорія «неминучих стадій економічного розвитку» перетворювалася на концепцію розвитку через відчуження, а відтак реапропріацію творчих сил людства. Бжозовський вбачав у цьому чіткий зв'язок із Фейєрбаховою концепцією відчуження та реінтеграції. Він стверджував, що Маркс «до кінця залишився принципово вірним Фейєрбаховій ідеї реінтеграції. Ця ідея полягала в наступному: людина виносить поза себе результати своєї власної творчості – релігію, мистецтво, право і т.д. – і трактує їх як незалежні форми буття, яким вона служить; однак насправді вона

завжди служить собі, бо служить тому, що сама створила. Визнання цього є усвідомленням власного багатства, новим втіленням у людину того, що вона виділила із себе, і водночас її визволенням»²⁷.

Двома роками пізніше, в 1907 році, Бжозовський дійшов висновку, що відповідальність за сциєнтичну деформацію марксизму несе Енгельс. У статті «Матеріалізм історії як філософія культури» (опублікованій у німецькомовному варіанті на сторінках «Neue Zeit») він протиставив Марксову «діалектику історії» Енгельсовій «діалектиці космосу», фактично ототожненій із природною еволюцією. Маркс, доводив він, перевершив Гегеля, тоді як Енгельс відступив назад від Канта; Маркс бачив історію як процес активного самотворення людини, а Енгельс зводив її до «природних», «об'єктивних» процесів. Це пояснюється тим, що Енгельс трактував природу як щось об'єктивно «дане», що поширюється також на людство, тоді як Маркс, свідомий кантівського перелому в філософії, приймав за вихідну точку антропоцентризм, а отже, усвідомлював, що природа чи, точніше кажучи, природа у межах людського досвіду (бо ми нічого не знаємо про природу «саму в собі») є, по суті, нашим власним витвором, що саме слово «природа», з точки зору критики пізнання, означає тільки здобуту за допомогою техніки «владу людства над позалюдським світом»²⁸. Зміст поняття «природа» історично обумовлений, оскільки наше знання про природу – це лише «сума правил і форм цілеспрямованої діяльності», вироблених історичною практикою людства²⁹. У цьому пріоритеті історії стосовно природи Бжозовський вбачав найглибшу філософську інтуїцію Маркса. Цієї інтуїції не зрозумів Енгельс, який із діалектики історії зробив частину «космічної діалектики»³⁰.

На думку Бжозовського, саме поняття «космічної діалектики» було внутрішньо суперечливе і з філософської точки зору – неправомірне. Це була явна антиципація позиції Лукача, який рішуче відкинув філософську правомірність Енгельсової «діалектики природи». Вже 1906 року Бжозовський доводив, що «природа» насправді є витвором історії, сутністю, виробленою колективною, історичною практикою людства. Автентичний марксизм (тобто марксизм Маркса, на відміну від марксизму Енгельса) у цьому трактуванні був історіозованою й усупільненою кантівською концепцією активності суб'єкта. Про позалюдське буття (кантівська «річ сама у собі») ми не знаємо нічого, завжди маємо справу з чимось, що його створило людство: «Отже, вся сутність людського життя як теоретичного, так і практичного є матерією історії. Історія не втрачає своєї самостійності стосовно природи, бо вона її охоплює. Світ поза історією є сам витвором історії [...] Історія – світ відповідальності людини і її дій – є реальністю, яка логічно більш первинна, ніж природа»³¹.

Так Енгельсовому «розчипенню діалектики історії в діалектиці природи»³² було протиставлено концепцію, яка «розчиняла буття в історії»³³. Схожість із Лукачем у цьому пункті вражаюча. Природа, доводив Лукач, є «суспільна категорія», оскільки увесь зміст поняття природи є витвором людської історії. «Для марксиста, — стверджував Лукач, — як сама *природа*, так і всі форми теоретичного і практичного панування над нею є *суспільними категоріями*; хто вірить, що тут ми маємо справу з чимось позаісторичним і позасуспільним, той дискваліфікується як марксист»³⁴.

Бжозовський розгорнув свою критику Енгельса у великому трактаті «Анти-Енгельс» (1910). Працюючи над ним, він дистанціювався також від Маркса, отже, не трактував його як програму для критичних марксистів. Та, попри це, в «Анти-Енгельсі» ми знаходимо чимало думок, які на диво збігаються, повністю чи частково, з концепціями, що їх розвинув згодом Лукач. У першу чергу це критика інтелектуалізму і сциєнтизму як споглядальних позицій, характерних для суспільно відособлених, не заангажованих спостерігачів. На думку Бжозовського, Енгельс репрезентував особливо антипатичний варіант такого способу мислення. У Маркса ви-

хідною точкою була прометеївська воля, в Енгельса — пізнання необхідності; Маркс відчував себе відповідальним за світ, натомість Енгельса характеризувало «свого роду голе задоволення», яке випливало з ілюзії, що «життя світу — це дозрівання до Енгельса»³⁵. Він зник дивитися на світ з олімпійських вершин «об'єктивного» пізнання, а отже, трактувати життя як щось таке, що «має бути для кожного таким же байдужим і чужим, як природний процес»³⁶. В основі «енгельсизму» лежала подолана Марксом рецептивна концепція пізнання, яка рекомендувала трактувати життя в категоріях незалежних від людей «об'єктивних» необхідностей. Поєднання цього діагнозу з сорелівською критикою інтелектуалізму підказало Бжозовському висновок, що «енгельсизм» якнайкраще виражає світогляд інтелігенції — життєво безплідного прошарку, який субстантивізує власну пасивність під виглядом нібито самостійного історичного процесу. Звідси випливало, що Енгельсова інтерпретація марксизму справляє на робітничий клас шкідливий вплив, бо вбиває в ньому дух боротьби та відповідальності за власну долю.

Як видно зі сказаного вище, Бжозовський і Лукач інтерпретували діалектичний історизм Маркса як теорію історичності всякого людського знання, тобто неминучого родового суб'єктивізму. На диво подібні думки сформулював також Грамші, для якого марксизм як «філософія практики» був історичною реінтерпретацією «суб'єктивістської концепції реальності», виробленої новітньою європейською філософією. Слово «об'єктивний», за Грамші, «означає завжди “по-людському об'єктивний”, що може точно відповідати визначенню “історично суб'єктивний”; відтак “об'єктивний” означало б те саме, що й “загально суб'єктивний”»³⁷. Отже, «об'єктивне» пізнання не означає пізнання якоїсь «позаісторичної й позалюдської об'єктивності»: «ми знаємо дійсність тільки в зв'язку з людиною, а якщо людина — це історичне становлення, то пізнання і дійсність — таке ж становлення, і об'єктивність — також становлення»³⁸. Тому марксизм не є теорією об'єктивних, незалежних від людини законів розвитку; така теорія є викривленням думки Маркса в дусі натуралістичного еволюціонізму. Марксистська теорія надбудовного характеру пізнання (подібно до ідеалістичного суб'єктивізму) виходить із попереднього формування фактів через суб'єктивність, а отже, не узгоджується з концепцією факту як чогось зовнішнього, даного, готового. Маркс усвідомлював зв'язок історичного матеріалізму із «суб'єктивістською» (ідеалістичною) концепцією дійсності, бо пояснював активний, суб'єктивний бік пізнання (пор. «Тези про Фейєрбаха») шляхом віднесення його до «історичної суб'єктивності суспільної групи»³⁹. Грамші висловлював подив, що цей зв'язок між «ідеалістичним твердженням, ніби реальність світу — це витвір людського розуму, і марксистською філософією практики ніколи не був підтверджений і належно вивчений»⁴⁰.

Грамші, звичайно, здавав собі справу, що концепцію об'єктивних законів й неминучих стадій історичного розвитку формулював також Маркс. Він висловив це в одній із своїх ранніх статей, визначаючи більшовицьку революцію «як революцію проти “Капіталу” Маркса». У Росії, писав він, «Капітал» Маркса був скоріше книгою буржуазії, аніж пролетаріату. Цей твір був критичним обґрунтуванням тези, що події мають відбуватися згідно з наперед визначеною послідовністю: він доводив, що Росія повинна виростити власну буржуазію, вступити в епоху капіталізму та збудувати цивілізацію західного типу і що тільки після цього російський пролетаріат може думати про повстання, про свої класові вимоги, про свою революцію. Однак події перекреслили цю схему. «Більшовики відкидають Карла Маркса; їхні дії, їхні досягнення доводять, що канони історичного матеріалізму не такі суворі, як можна було вважати і як насправді вважали»⁴¹.

Отже, Грамші здавав собі справу, що здійснена ним «праксистична» реінтерпретація історичного матеріалізму — це щось більше, аніж виправлення помилок і спрощень Енгельса. На відміну від Лукача, він не намагався затушовувати той

факт, що сам Маркс ніс велику частку відповідальності за Енгельсову інтерпретацію своїх ідей. Навпаки, він намагався з'ясувати глибші причини фаталістичної деформації марксизму. «Фаталістична концепція», доводив він, була потрібна робітничому рухові як джерело віри у неминучість перемоги, успішно впоралася з цим завданням, і тому її також треба поховати «з усіма належними почестями»⁴². Можна й справді прирівняти роль цієї концепції до тієї, яку на початках новітньої історії відіграла теорія прихильності і переднакреслення, яка згодом досягла кульмінаційної точки у класичній німецькій філософії з її концепцією свободи як усвідомлення того, що необхідне. Ця концепція була популярним замінником вигуку: «Так хоче Бог!»⁴³.

Іншими словами, нецесаріанська інтерпретація марксизму відіграла у певний період корисну, мобілізуючу роль. Але тепер – після антипозитивістського перелому в філософії й перемоги пролетарської революції у відсталій Росії – її треба визнати застарілою, такою, що суперечить істотному змісту марксистської «філософії практики».

Ясна річ, що цей висновок підривав усю енгельсівську систематизацію марксизму. «Філософія практики» Грамші не узгоджувалася з Енгельсовим «діалектичним матеріалізмом», який онтологізував поняття необхідності. Енгельсівська концепція свободи як усвідомленої необхідності була в очах Грамші «фаталістичною» концепцією, що суперечила духові новітнього філософського «суб'єктивізму» і приймалася тільки на рівні «народної віри»⁴⁴. Тож не підлягає ніякому сумніву, що марксизм Грамші був таким же антиенгельсівським, як і марксизм Лукача.

Після другої світової війни Лукача і Грамші було визнано головними захисниками «західного марксизму». Поряд зі зростаючим інтересом до їхніх праць тривали відкриття у філософській спадщині молодого Маркса як об'єкта засвоєння. Внаслідок цього виникла ситуація, діаметрально відмінна від того стану речей, коли ще зовсім недавно навіть найкращі фахівці не могли вказати на будь-які відмінності між Енгельсом і Марксом. Тепер кожний із прихильників «західного марксизму» знає принаймні з розмов, що Енгельса не можна ототожнювати з Марксом, і робить звідси висновок, що, аби уникнути хибних інтерпретацій, праці Енгельса треба просто ігнорувати. Можна без ніякого перебільшення констатувати, що багато академічних марксистів Заходу знають про Енгельса дуже мало. Маркса вони трактують антиісторично: його думка усупільнюється шляхом відділення її від її епохи, від її сприйняття, від усього «класичного марксизму». Публікацію праць Маркса вкупі з працями Енгельса, так немовби то були праці одного автора з прізвиськом «Маркс-Енгельс», замінено тенденцією до цілковитого замовчування текстів Енгельса; внаслідок цього навіть Енгельсів «Анти-Дюрінг» англійською мовою доступний нині тільки в перекладах, опублікованих у Китаї або в Радянському Союзі.

Незважаючи на це, а може, навіть завдяки цьому, з'явилося також кілька праць, у яких проблему співвідношення думки Енгельса з думкою Маркса було піддано детальному і ґрунтовному аналізу. Особливої уваги в цій галузі заслуговують праці двох авторів: Лешека Колаковського і Нормана Левіне.

Колаковський висловив свою точку зору із цього приводу в статті «Le marxisme de Marx, le marxisme d'Engels», а також в епілозі першої частини «Основних течій марксизму». Він підсумував її викладом відмінностей між обома мислителями у чотирьох пунктах: «По-перше, натуралістичний еволюціонізм і антропоцентризм; по-друге, технічна інтерпретація знань і гносеологія практики; по-третє, ідея при- смерку філософії і думка про ліквідацію філософії шляхом втілення її в життя; по-четверте, ідея нескінченного прогресу і революційна есхатологія»⁴⁵. (Енгельса стосуються перші складові частини цих чотирьох протиставлень.)

Розвиваючи ці пункти, Колаковський ішов слідом за Бжозовським, Лукачем і Грамші. Він показував «прихований трансценденталізм» Енгельсової діалектики

природи, протиставляючи його поглядові Маркса, що «природа, така, яку ми знаємо, є продовження людини, її практичний орган»⁴⁶. Подібно до Бжозовського, філософію Маркса він характеризував як «видовий історичний суб'єктивізм», а також дуже різко протиставляв цю позицію енгельсівському матеріалізмові⁴⁷. Слідом за Лукачем він підкреслив революційно-есхатологічний характер діалектики Гегеля, знаходячи такі самі риси у Маркса («ідея доведення історії до цілковитої єдності людини, тобто до ситуації, в якій сутність зіллється з буттям, тобто *буде ліквідована випадковість людської екзистенції*»)⁴⁸, а також вказуючи на їхню відсутність в Енгельса, для якого діалектика означала тільки «вічний розвиток і вічний рух заперечення»⁴⁹. У праці Колаковського, написаній раніше, це знайшло політичну інтерпретацію: есхатологія Маркса трактувалася як вираження його революційного світогляду, еволюціонізм Енгельса — як корелят соціал-демократичного реформізму⁵⁰. Таке саме спостереження знаходимо в Левіне, який прямо назвав Енгельса «першим ревізіоністом»⁵¹, і в Ліхтгайма, який шкодував із приводу того, що Енгельс, а «слідом за ним Каутський і вся ортодоксальна школа» перетворили марксизм «із мрії про одночасний історичний перелом у доктрину причинно детермінованого процесу, аналогічного до дарвінівської сволоції»⁵². Можна було сподіватися, що Колаковський, усвідомлюючи небезпеку революційної есхатології, оцінить цю зміну інакше. Однак, підсумовуючи відмінності між Марксом і Енгельсом в «Основних течіях марксизму», він обминає проблему політичних імплікацій есхатології. Симпатія автора навіть у цьому питанні, здається, на боці Маркса як філософа, менш зіпсованого впливом натуралістичного сцієнтизму.

Норман Левіне окреслив філософію Маркса як «натуралістичний гуманізм», але це не була підтримка натуралістичної інтерпретації марксизму. Термін «натуралізм» Левіне вживає в молодомарксистському значенні як такий, що не має нічого спільного з позитивістським сцієнтизмом чи дарвінівським еволюціонізмом. На думку Левіне, Енгельс відрізнявся від Маркса саме тим, що піддавався впливам позитивізму, еволюціонізму, технологічного детермінізму, нескритичного сцієнтизму, наївної теорії відображення в гістології, а також незвично редуціоністського матеріалізму. Всі ці спостереження (а це тільки частина значно довшого переліку) відповідають стандартній моделі «антиенгельсівського марксизму». Левіне рішуче висловлювався за цю модель, стверджуючи, що «світ Маркса був антропоцентричним» (на відміну від «космоцентричного світу Енгельса»), що для Маркса не існувала діалектика природи, самої в собі, а тільки «діалектика взаємодії між людиною і природою»⁵³. Звідси він робив висновок, що Маркса, на відміну від Енгельса, не можна трактувати як «діалектичного матеріаліста»; він навіть наближався до твердження, що термін «історичний матеріалізм» не є адекватним окресленням позиції автора «Капіталу». Натомість пропонував термін «діалектичний натуралізм», резервуючи термін «матеріалізм» виключно для Енгельса.

Визначення «натуралізм» (абсолютно чуже Бжозовському, Лукачу та Грамші, які асоціювали його з методом природничих наук) — оригінальна риса інтерпретації Левіне. Спосіб, як він вживає термін «натуралізм», викликає, однак, певну розгубленість і вимагає докладніших пояснень. Замало констатувати, що «натуралізм» у розумінні Левіне — щось інше, ніж дарвінівський натуралізм, — треба додати, що це натуралізми, які виключають один одного, з протилежним значенням. Замало також пояснювати цю відмінність відсиланням до текстів Фейєрбаха чи молодого Маркса: адже «натуралізм» Фейєрбаха був протилежністю ідеалізму Гегеля, віндикацією тілесності людини і матеріальності природи, і в цьому розумінні рішучим «натуралістом» був також Енгельс. А якщо «натуралізм» Фейєрбаха був насправді матеріалізмом (що згодом підкреслював і сам Фейєрбах), то матеріалістом був також Маркс, до того ж як «зрілий», так і «молодий».

Щоб належно зрозуміти наміри Левіне, краще вживати термін «есенціалізм». Бо «натуралізм» у його розумінні означає позицію, яка приписує речам певну «природу», або «есенцію». З цієї точки зору існує принципова відмінність між есенціалістським матеріалізмом (Фейєрбаховим і Марксовим) і матеріалізмом редукціоністським, тобто формою атомізму, характерного для механістичного матеріалізму природничих наук⁵⁴. Ця позиція узаконює резервування терміна «матеріалізм» для другого із цих значень, а отже, заперечення матеріалістичного характеру діалектики Маркса та діалектичного характеру діалектики Енгельса. Так чи інакше, це перспектива, яка відкриває «глибоко аристотелівські» риси Марксової концепції людини як родової сутності⁵⁵. Маркс постає в цій перспективі як великий есенціалістський мислитель, гідний наступник Аристотеля та Гегеля⁵⁶.

Ці розтлумачення дозволяють зрозуміти погляд Левіне на основну відмінність між Енгельсом і Марксом. Енгельс, на його думку, повністю ігнорував фейєрбахівське поняття родової сутності⁵⁷. І тому він не міг розвинути філософську антропологію. Маркс бачив у людині не лише процеси, але й есенціалістське ядро, Енгельс же розчиняв людську природу в історії⁵⁸, трактував її як продукт еволюції. Саме ця позиція дала змогу Енгельсові поєднати соціалізм із дарвінівським еволюціонізмом⁵⁹.

Не маючи в своєму розпорядженні концепції людини як родової сутності, Енгельс не міг, звичайно, розвинути теорію відчуження і реіфікації. Він не міг також застосовувати такі терміни, як «екстерналізація», «об'єктифікація» та «реапропріація»⁶⁰. Тому немає нічого дивного (в цьому пункті аналіз Левіне збігається з аналізом Колаковського), що він не розумів історії людства як процесу, що завершиться в той момент, коли людська родова сутність подолає своє самовідчуження, здійснить реапропріацію своїх упредметнених сил і таким чином досягне стану поєднання екзистенції з есенцією.

Гостру критику тез Левіне, а також усієї традиції протиставлення Маркса Енгельсові знаходимо у книзі Елвіна Гоулднера «Два марксизми». За Гоулднером, «спроби пояснити відмінності між Марксом і Енгельсом шляхом протиставлення їх один одному базуються на абсолютно немарксистському принципі: на впевненості, що марксизм не може бути внутрішньо суперечливим, а отже, що суперечності всередині марксизму зводяться, по суті, до відмінностей між двома особами»⁶¹. Цьому поглядові Гоулднер протиставив розрізнення двох моделей марксизму, наявних як у працях Маркса, так і в працях Енгельса. Він пропонував назвати їх «науковим (або структуралістським) марксизмом» і «критичним (або волюнтаристським) марксизмом». Ці моделі він трактував як інтерпретаційні знаряддя, що повинні були внести ясність у співвідношення напруг у марксистській думці, зокрема напруги між модернізмом і антимодернізмом. «Науковий марксизм, — доводив він, — тлумачить людей як істот, основа яких існує поза ними (*other-grounded*), тобто як створені предмети, як продукти суспільства, тобто продукти структуралізованих суспільних суперечностей і сліпих сил, які є виразом цих суперечностей. Однак критичний марксизм підкреслює активну, творчу роль людей. Наголошує їхню власну основу (*self-groundedness*) і в такий спосіб поєднується з суспільними рухами на користь культурної ревіталізації з “романтизуючою” опозицією до “механізації” сучасного світу, яка дозволяє виразити себе пригніченим “духовним” елементом»⁶².

Ця інтерпретація має багато позитивних якостей. Справді, не можна провести чітку грань між поглядами Маркса і поглядами Енгельса, справді багато сторінок творів, приписуваних Марксові, могли бути написані Енгельсом, і *vice versa*⁶³. Це стосується, зокрема, праць Маркса, бо Енгельс був досить послідовний у своєму «сцієнтизмі» (хоча б тому, що його філософія була простіша і взагалі не торкалася багатьох Марксових тем). Треба також визнати, що типологія Гоулднера чітко виділяє і характеризує два напрями сучасного «західного марксизму».

* Навпаки (лат.).

Незважаючи на це, нам треба чітко відокремити Енгельса від Маркса. Відмінності між обома мислителями стосуються, зокрема, їхньої концепції свободи. Як я намагався показати, Марксова філософія свободи становить частину історіософічної концепції самозбагачувального відчуження людської родової сутності, а отже, концепції, чужої сциєнтичним претензіям марксизму Енгельса. І тому, незважаючи на вживання тих самих формулювань у критиці «буржуазної свободи», Енгельс відрізнявся від Маркса в розумінні «справжнього царства свободи». Так само детерміністська фразеологія обох мислителів не повинна затуляти відмінностей, які розмежовують їхні погляди на «царство свободи».

ПРИМІТКИ

¹ Див.: T.Carver. *Marx and Engels: The Intellectual Relationship*, Bloomington, 1983. На думку Карвера, Енгельс намагався стати найбільшим авторитетом у питаннях марксизму як всеохоплюючого й важливого для всіх світогляду. (Названа праця, с.157.)

² Див. статтю «Engels» у вид.: *A Dictionary of Marxist Thought*, Т.Боттомор (ред.), Oxford, 1983, с.151. (Автор цієї статті — Г.С.Джонс.)

³ L.Kołakowski. *Główne nurty marksizmu*, 1988, с.218.

⁴ G.Lichtheim. *Marxism. A Historical and Critical Study*, New York, 1961, с.241.

⁵ P.Anderson. *Considerations on Western Marxism*, London, 1976, с.60.

⁶ Див.: «Twórczość», 1957, № 4, с.33—79. Це есе пізніше було включено у «Критику діалектичного розуму» Сартра.

⁷ Британський марксистський історик Е.П.Томпсон відреагував на це відкритим листом до Л.Колаковського (див.: *An Open Letter to Leszek Kołakowski*, «Socialist Register», 1973). Цей лист закінчується словами: «Так чи інакше, чи могли б ми якогось дня зустрітися за чаркою? Я винен вам більше, ніж одну чарку. І чи могли б ми випити за здійснення бажань, які нас колись поєднали, — за 1956 рік?» (Названа праця, с.75.)

⁸ Прикладом такого тлумачення історії є прекрасна, між іншим, праця Колаковського.

⁹ Див.: T.Carver. *Marx and Engels*, с.118—132.

¹⁰ Leon Trotsky on Engels and Kautsky, New York, 1969, с.24.

¹¹ Див.: M.Jay. *Marxism and Totality: The Adventures of a Concept from Lukács to Habermas*, Berkley, 1984, розд.2, а також J.G.Merquior. *Western Marxism*, London, 1986, с.87. В обох цих книгах, як і в праці П.Андерсона, «західний марксизм» є поняттям, яке означає окрему течію всередині марксизму, що випикла у 20-і роки ХХ століття як інтелектуальна реакція на крах II Інтернаціоналу та російську революцію. Ця течія, поділена на різні школи, відзначалася із самого початку антипозитивістською орієнтацією, поворотом від економіки до філософії, а також нехтуванням існуючих марксистських «ортодоксій». Ініціаторами і класиками «західного марксизму» вважають Лукача та Грамші, тобто мислителів, тісно пов'язаних з інституціоналізованим комуністичним рухом. Після другої світової війни, особливо в англосаксонських країнах, «західний марксизм» окопався в університетах, сприяючи їхній політизації в дусі лівого (але переважно некомуністичного) радикалізму. Деякі його представники, напр. Г.Маркузе, стали провідними ідеологами нових лівих.

¹² G.Lukács. *Historia i świadomość klasowa*, перекл. М. Семек, Warszawa, 1988, с.71.

¹³ Там само.

¹⁴ Там само, с.285—286. Лукач, очевидно, забув, що сам Маркс (у передмові до першого видання «Капіталу») порівняв свій метод із методом фізика, який «спостерігає процеси природи там, де вони проявляються в найбільш виразній формі і найменш затемнюються порушуваними їх впливами» (МЕТ, т.23, с.8).

¹⁵ Там само, с.286.

¹⁶ Думку, що «західний марксизм» виник як критична реакція на радянський марксизм, знаходимо, між іншим, у цитованому вище «A Dictionary of Marxist Thought», стаття «Western Marxism», яку написав Р.Джекобі, с.523.

¹⁷ Пор.: К.Маркс. Передмова до першого видання «Капіталу».

¹⁸ G.Lukács. *Historia i świadomość klasowa*, с.281.

¹⁹ Там само, с.103.

²⁰ Там само, с.91.

²¹ Там само, с.143.

²² Там само.

²³ Там само, с.84.

- 24 Див.: R. Jacoby. *Dialectic of Defeat: Contours of Western Marxism*, Cambridge, 1981, с.53—57.
- 25 Див.: G. Lukács. *Historia i świadomość klasowa*, с.16.
- 26 L. Kołakowski. *Główne nurty marksizmu*, с.337. Всебічний аналіз чергових стадій здійсненої Бжозовським реінтерпретації марксизму містить моя книга «Stanisław Brzozowski — drogi myśli», Warszawa, 1977. (Доповнений англomовний варіант: Stanisław Brzozowski and the Polish Beginnings of «Western Marxism», Oxford, 1989.)
- 27 S. Brzozowski. *Kultura i życie*, Warszawa, 1973, с.48.
- 28 S. Brzozowski. *Idee*, Lwów, 1910, с.7—8.
- 29 Там само, с.153.
- 30 Там само, с.8.
- 31 S. Brzozowski. *Kultura i życie*, с. 358.
- 32 S. Brzozowski. *Idee*, с.7.
- 33 Там само, с.136.
- 34 G. Lukács. *Political Writings, 1919—1929*, London, 1968, с.144.
- 35 S. Brzozowski. *Idee*, с.389.
- 36 Там само, с.397.
- 37 A. Gramsci. *Pisma wybrane*, перекл. Б.Сєрошевська, т.1, Warszawa, 1961, с.132.
- 38 Там само, с.131—132.
- 39 Там само, с.186.
- 40 Там само, с.128.
- 41 Цит. за вид.: A. Gramsci. *Selections From Political Writings (1910—1920)*, Q. Hoare (ред.), London, 1977, с.34.
- 42 A. Gramsci. *Pisma wybrane*, с.27.
- 43 Там само.
- 44 Там само, с.21—22.
- 45 L. Kołakowski. *Główne nurty marksizmu*, с.341.
- 46 Там само, с.338.
- 47 Розділ про Бжозовського в «Основних течіях» має назву: «Stanisław Brzozowski — marksizm jako subiektywizm historyczny». Терміном «історичний суб'єктивізм» Колаковський окреслив також погляди Лукача і Грамші.
- 48 Там само, с.339—340.
- 49 Там само, с.339.
- 50 L. Kołakowski. *Le marxisme de Marx, le marxisme d'Engels. Signification contemporaine de la controverse*, у вид.: *Contemporary Philosophy. A Survey*, Firenze, 1971, с.412—414.
- 51 N. Levine. *The Tragic Deception: Marx contra Engels*, Oxford-Santa Barbara, 1975, с. XV i 183.
- 52 G. Lichtheim. *Marxism*, с.237.
- 53 N. Levine. *The Tragic Deception*, с.151—152.
- 54 Див.: S. Meikle. *Essentialism in the Thought of Karl Marx*, La Salle, 1985, с.44.
- 55 Див.: A. Wood. *Karl Marx*, London, 1981, с.23.
- 56 Мейкле вважає матеріалізм Маркса значно ближчим до автентичного Арістотеля, ніж ідеалізм Гегеля (див.: «Essentialism», с.43).
- 57 N. Levine. *The Tragic Deception*, с.211.
- 58 Там само, с.213. Значимо, що в цьому питанні інтерпретація Левіне відрізнялася від інтерпретації Грамші, який трактував Марксову «Філософію практики» як позицію «абсолютного історизму». Бжозовський також вважав автентичний марксизм переборенням усякого есенціалізму.
- 59 N. Levine. *The Tragic Deception*, с.213.
- 60 Насправді це була не така вже й проста річ. Як побачимо далі, поняття відчуження було присутнє у працях молодого Енгельса, оскільки (подібно до Маркса) він протягом певного часу піддавався величезному впливові Фейєрбаха і Гесса.
- 61 A. W. Gouldner. *The Two Marxisms: Contradictions and Anomalies in the Development of Theory*, London, 1980, с.253.
- 62 Там само, с.159.
- 63 Це дає змогу порівнювати цитати із творів обох мислителів у такий спосіб, щоб створити ілюзію цілковитої однастайності між ними. Так зробив Дж. Бекерман у публікації «Marx and Engels: A Conceptual Concordance», Oxford, 1986.

2. ВІД ПАНТЕЇЗМУ ДО КОМУНІЗМУ

Особливо в світогляді Енгельса вирізняється роль «необхідності», і в першу чергу – концепції свободи: вона була пов'язана з кальвіністською релігійністю родинного кола.

Як відомо, у випадку Маркса справа стояла зовсім інакше. Батько Маркса, освічений і відомий юрист, був типовим просвітницьким раціоналістом; його навернення з іудаїзму до протестантства, полегшене внаслідок впливу Кантової філософії релігії, було прагматичним рішенням, яке мало документально підтвердити повну культурну асиміляцію з німецьким суспільством. Натомість батько Енгельса репрезентував фундаменталістську, пієтистичну і традиційно пуританську форму кальвінізму. Тож нічого дивного в тому, що еволюція ідеї Енгельса відбувалася спочатку в рамках релігійного світогляду. Це було типовим для тодішніх німецьких інтелектуалів, зокрема тих, які цікавилися філософією¹. Спекулятивний ідеалізм, а особливо гегельянство, часто сприймався як занадто абстрактний, занадто далекий від життєвих проблем. Це породжувало прагнення поєднати філософію з практикою в широкому розумінні, застосувати її до життєво важливих релігійних і політичних проблем. Саме тому, як зауважив Енгельс у «Людвігу Фейєрбаху», німецька філософія після Гегеля зосереджувалася навколо проблем релігії та політики². Молодий Маркс, який критично ставився до релігії майже з самого початку своєї ідейної еволюції, був у цьому відношенні менш типовим постгегельянцем, ніж молодий Енгельс.

Спробуємо простежити еволюцію цих аспектів думки молодого Енгельса, які справили вплив на його концепцію необхідності і свободи.

Початком цієї еволюції був протест проти фундаменталістсько-пієтистичного кальвінізму. Перша друкована праця Енгельса — «Листи з Вупперталя» (1839 рік) — була застереженням перед релігійним обскурантизмом пієтистичного типу, що поширювався в околицях Вупперталя. У листі (від 6 квітня 1839 року) до свого шкільного товариша, майбутнього пастора Фрідріха Грєбера, Енгельс признавався в тому, що хоч протягом певного часу і був містиком, але ні в якому разі не пієтистом; свою активну позицію в релігійних питаннях він визначав як ліберальний «супернатуралізм» із домішкою раціоналізму, тобто симпатії до поглядів Давіда Штрауса³. Трохи згодом, у листі від 15 липня 1839 року, він описував свою роздвоєність між позитивним християнством і раціоналізмом, який репрезентували Спіноза, Кант, Штраус, а також представники руху «Молода Німеччина» — Людвіг Берне і Карл Гудков. Він не міг змиритися з думкою про те, що навіть цих раціоналістів, які палко прагнули з'єднатися з Богом і примирити християнство зі світською культурою, чекатимуть після смерті Божий гнів і страхітливі муки⁴. Він не мирився навіть із осудом скептичних раціоналістів, бо вони також присвятили своє життя шуканню істини. І все ж, попри це, заявляв про свою готовність боронити християнство перед зухвалими спробами трактувати його зневажливо. Висловлював свою точку зору такими словами: «Я захищаю цю науку, оскільки вона випливає з пайглибших потреб людської природи, з мрії про визволення від гріха завдяки Божій ласці; та якщо треба захищати свободу розуму, то я протестую проти всякого примусу [...] Сподіваюся, що побачу радикальну трансформацію релігійної свідомості у все-світньому масштабі — аби тільки сам мав ясність у цьому питанні!»⁵.

Вирішенням болісної суперечності між розумом і вірою стало для Енгельса радикальне розмежування обох сфер шляхом визнання релігії цариною ірраціонального почуття, яке не підлягає редукції. Це сталося під впливом Шлейермахера, який окреслював релігію як почуття повної залежності, що народилося з «прямого екзистенціального зв'язку» й історичне у своїх конкретизаціях.

У листі до Гребера від 12—27 липня 1839 року він з ентузіазмом повідомляв — «глибоко зворушений» і зі сльозами на очах — що немає вже суперечності в його світогляді, оскільки він зрозумів, що «релігійне переконання — це справа душі», яка прибирає вигляду догми тільки тоді, коли догма не суперечить почуттю⁶. Він також зрозумів, що все, що чинить Бог, є милосердям і водночас необхідністю, що саме єдність цих суперечностей і є сутністю Бога⁷. Замало сказати, що релігія як справа душі незрозуміла для розуму; насправді релігія не потребує ніякої підтримки розуму, оскільки благочестя, що базується на розумуванні, не є справжнім благочестям. Дерево релігії, писав Енгельс, «виростає із серця, отілює всю людину й черпає поживу з повітря, розуму. Але його плодами, повними найціннішої крові серця, є догми, а те, що виходить поза їхні межі, походить від лукавого. Так учить Шлейермахер, і я цього дотримуюся»⁸.

Важко переоцінити важливість цього свідчення. Воно показує, що молодий Енгельс прийшов, зрештою, до чітко окресленої релігійної позиції — до романтичного пантеїзму, котрий розуміє свободу як визволення від випадковості екзистенції через відкриття у Всесвіті Божої необхідності. Шлейермахерівський варіант цього світогляду виставляв на перший план розуміння необхідності, подаючи загальний детермінізм як загальну залежність від Абсолюту і загальну участь у його житті. Енгельс міг цього не усвідомлювати, але й гегелівське розуміння свободи, яке він перейняв, чітко проявилось в Шлейермахера. Бо Шлейермахер, подібно до Гегеля, належав до мислителів, для яких розуміння «вільної необхідності» не було внутрішньо суперечливим. Свобода, на його думку, не означала браку необхідності. Навпаки: він визначав свободу як «втїлену необхідність, усвідомлену необхідність»⁹.

У своєму класичному есе про «історичну необхідність» Ісайя Берлін вказав не лише на небезпеки, які ховають у собі детерміністські світогляди, але й на причини їхньої привабливості. Залежність від надособових догм, які сидять у нас і промовляють через нас, звільняє нас від «напруги, страху перед поразкою і фрустрацією», бо сповнює нас почуттям приналежності до впорядкованої системи, яка визначає для кожного належне йому становище¹⁰. Це спостереження визначає аксіологічний вибір, поєднаний із романтичним пантеїзмом, гегелівським історизмом та сцієнтичними варіантами історичного детермінізму, і цим самим являє собою спільний знаменник усіх фаз інтелектуальної еволюції Енгельса.

Особлива привабливість романтичного пантеїзму полягає в дивінізації природи і пов'язаним із ним «океанічним почуттям» (вислів Ніцше). Це почуття переживав молодий Енгельс, коли милувався гарним морським краєвидом, і висловлював його такими словами:

«Усяка пам'ять про ворогів світла і їхні підступи зникає, коли стоїш випростаний і сповнений гордого усвідомлення того, що існує вільний, безмежний розум! Мені відоме тільки одне враження, яке можна з цим порівняти: коли вперше у моєму розумі засвітилася божественна ідея останнього з філософів, цей колосальний твір думки XIX ст., я пережив тоді такий самий блаженний трепет. Здавалося, немовби подих свіжого морського повітря війнував на мене з чистого неба; глибінь спекуляцій відкрилася переді мною як бездонне море, що від нього не можна відірвати очей, які прагнуть побачити підводне дно; у Богові ми живемо, у Богові рухаємося і в Богові існуємо! Ми відчуваємо, що Бог дихає навколо нас і через нас; відчуваємо свій зв'язок з усією природою; хвилі підкочуються

до нас, небо з такою любов'ю обіймає землю. Сонце світить так неймовірно променисто, що відчуваєш: це проміння можна схопити рукою»¹¹.

Це — уривок із статті Енгельса, опублікованої у липні 1840 року. «Останній із філософів» — це, очевидно, Гегель. Про своє повернення до гегельянства Енгельс писав у листі до Гребера від 20 січня 1840 року: «Завдяки Штраусові я ступив на шлях, який веде до гегельянства [...] Я перейняв Гегелеву ідею Бога і таким чином приєднався до "сучасних пантеїстів"»¹².

Однак, порівнюючи враження, яке справила на нього система Гегеля з пантеїстичним переживанням зв'язку з природою, молодий Енгельс довів, що його гегельянство виключало дивінізацію природи, оскільки трактувало її як відособлене інобуття духа; священнодійство природи «як духа, що став видимим», властиве було і Шеллінгові та романтикам, які, між іншим, саме цим відрізнялися від Гегеля. Точка зору молодого Енгельса на зв'язок між Богом і світом також відрізнялася від гегельянської ортодоксії, оскільки не передбачала радикальної іманентизації Абсолюту. Цитовані ним знамениті слова святого Павла — *In Deo vivimus, et movemur, et sumus** — свідчать про те, що його пантеїзм був близький, по суті, до панентеїзму, тобто до позиції тих філософів епохи романтизму, які намагалися примирити іманентність із трансцендентністю¹³. Із цього випливає, що в 1840 році гегельянство Енгельса було дуже поверхове, недостатньо відмежоване від ідеї Шлейєрмахера та розповсюджених концепцій романтичної релігійності.

Подальша еволюція Енгельса відбувалася так швидко, що в нього не залишалось шансу стати послідовним гегельянцем. Інтелектуальну ситуацію у тодішній Німеччині характеризувало чітке усвідомлення кризи абсолютного ідеалізму Гегеля. Гегельянство атакували з різних боків, закидаючи йому панлогізм та есенціалізм, заперечення онтологічної незалежності природи через зведення усього до діалектики розуму, обертання у колі чистих понять, раціональних окреслень сутності буття при повному абстрагуванні від реального існування. Шеллінг уже в своїх мюнхенських лекціях 1827 року назвав гегельянство *негативною філософією*, а також протиставив йому програму *позитивної філософії*, яка бере за вихідну точку позитивне буття, включно з позитивним християнством, і позитивні дані досвіду, включно з досвідом релігійним. Подібні ідеї тоді проголошували представники так званого пізнього ідеалізму — Іммануель Герман Фіхте (Фіхте-молодший), Крістіан Герман Вайссе та Фрідріх Юліус Шталь, — які на основі містичних концепцій Беме доводили, що природу не можна зводити до руху і що сутність Абсолюту становить також матеріальний елемент. Молодогегельянці (з якими Енгельс зійшовся після прибуття до Берліна 1841 року) приписували цю ідею крайнім філософським правим, бо вважали, що ліва позиція зобов'язує перейняти антирелігійний раціоналізм. Однак насправді критика раціоналістичного ідеалізму у поєднанні зі своєрідною «реабілітацією природи», а отже, й такого, що в багатьох пунктах збігалось з позитивною філософією Шеллінга, з'явилася також у крайніх лівих німецького «філософського парламенту». Мова, звичайно, йде про ранні праці Фейєрбаха, чий антропологічний матеріалізм був спрямований однаковою мірою як проти традиційної концепції Бога (як відчуження людської родової сутності), так і проти ідеалізму Гегеля (як «тиранії Розуму»). Незважаючи на явні відмінності між обома формами наступу на абсолютний ідеалізм — шеллінгівську і фейєрбахівську — їх поєднував чіткий спільний знаменник: визнання, що реальне існування не можна звести до діалектичного розуму, що світ природи має свою власну, самостійну онтологічну основу і що не можна дедуктивно вивести існування із сутності, як це робив Ансельм¹⁴.

1841 року сталися важливі події в філософії: вийшла друком праця Фейєрбаха «Сутність християнства», а також кафедру філософії в Берліні очолив Шеллінг, де

* У Бозі ми живемо, змінюємось і триваємо (лат.).

він почав читати лекції про «філософію одкровення». Вплив книги Фейербаха на молодогегельянські кола був величезний; за свідченням Енгельса, її зустріли з ентузіазмом, і всі відразу стали фейербахіанцями¹⁵. Це сталося тому, що позиція Фейербаха сприймалася як фронтальний наступ не тільки на «позитивне християнство», але й на релігію як таку. Молодий Енгельс був у захваті від переполоху серед консерваторів і змалював їхню реакцію на «Сутність християнства» в забавній сатиричній поемі¹⁶.

З повторною появою Шеллінга на філософській сцені пов'язувалися й великі сподівання. Було відомо, що прусський уряд запросив його на берлінську кафедру з метою прискорити перемогу над гегельянськими лівими, що він сам вважав своєю місією розкритикувати гегельянство як філософію, ворожу християнству. Інтерес до лекцій сивого філософа був величезний — на них приходило дуже багато слухачів, серед них — кілька видатних поляків та росіян. Багато з них здавали собі справу в тому, що гегелівський Абсолютний Дух уже не в найкращому стані здоров'я, отож сподівалися на те, що на долю Шеллінга випаде подолати кризу німецької філософії й започаткувати нову епоху в історії філософії.

Однак Енгельс не належав до цієї групи. За рік чи два до цього релігійна філософія старого Шеллінга мала б шанс оживити його романтичний пантеїзм, або панентеїзм; проте в 1841 році Енгельс був надто міцно зв'язаний з лівими гегельянцями і вало добре розумів політичний настрій шеллінгівської «філософії одкровення». Він передбачав, що вона буде реабілітацією того, що є позитивним в сенсі схвалення існуючого, а також підтримки консервативної концепції поступового, органічного розвитку¹⁷. Він не хотів навіть чути про «позитивну ідеологію», оскільки це асоціювалося у нього із захистом інституціоналізованого християнства. І тому із самого початку став на бік противників Шеллінга, декларуючи готовність рішучого протиставлення себе його «філософії одкровення». Цю обіцянку він виконав, опублікувавши 1842 року цікаву брошуру «Шеллінг і одкровення»¹⁸.

Детально аналізувати брошуру в цій книзі немає потреби. Слід тільки підкреслити, що це був захист Гегеля з позиції, яка вбачала логічну послідовність гегельянства у філософії Фейербаха. Енгельс звертав увагу на те, що Гегеля було атаковано одночасно з двох боків — з боку його попередника Шеллінга і з боку його наступника Фейербаха¹⁹. Трактуючи автора «Сутності християнства» як учня Гегеля, він недооцінював, здавалося, рішучої опозиції Фейербаха до абсолютного ідеалізму. Однак він бачив, що Фейербах визнає в природі самотійну основу буття, і приймав це як останнє слово німецької філософії. Пишучи про це, він не пропустив нагоди нагадати, що цей «натуралізм» Фейербаха трохи скидається на «філософію природи» раннього Шеллінга. Процитуймо: «Резюме сучасної філософії, яка є однією з передумов ранньої філософії Шеллінга, але усвідомлене з усією обережністю тільки Фейербахом, говорить, що інтелект може існувати лише як розум, а розум може існувати лише в природі й разом з природою, а не окремо від неї, бозна-де»²⁰.

Тепер ми можемо ідентифікувати одне з джерел філософських відмінностей між Енгельсом і Марксом. На противагу Марксові, Енгельс не боровся інтелектуально з ідеалізмом Гегеля. У ранній період своєї розумової еволюції він цікавився, скоріше, релігійними проблемами, аніж чисто філософськими; гегельянство було для нього лише переходом від романтичного пантеїзму до фейербахівського атеїзму. Поспішність його переходу від Гегеля до Фейербаха впливала з того, що йому не треба було самотійно перемагати ідеалістичну позицію — він просто прийняв готові результати фейербахівської критики ідеалізму. Крім того, Енгельс прочитав Фейербаха трохи інакше, ніж Маркс. Для Маркса найважливішою була теорія відчуженості людської родової сутності, натомість для Енгельса найбільше значення мав фейербахівський атеїзм, цілковита перемога релігійної свідомості.

Найтривкішим елементом гегельянства у світогляді Енгельса була його непохитна віра в історичну необхідність. Це відрізняло Енгельса від тих лівих гегельянців, які, слідом за Бруно Байєром, підкреслювали активність критичної самосвідомості, що знаходить своє вираження в невтомному запереченні традиційних форм суспільної дійсності²¹. Особливий інтерес, із цієї точки зору, викликає стаття Енгельса «Централізація і свобода», опублікована у вересні 1842 року в ліберальній «Rheinische Zeitung». «Як рішучий ліберал, Енгельс висловлював жаль із приводу зради липневої революції через неліберальну політику Франсуа Гізо»²². Ця думка є вельми однобічним коментарем до названої вище статті Енгельса. Вона й справді починається висловленням жалю з приводу того, що «принципи народного суверенітету, вільної преси, незалежного правосуддя з участю засідателів, парламентської форми правління у Франції практично скасовані»²³.

Особливо критично ставиться він до тенденції централізації, доводячи, що французька держава пішла в цьому напрямку надто далеко. Однак виправданням цього погляду була не ліберальна концепція обмеження влади уряду правами людини, а гегелівська концепція історизму. Уряди, як стверджував Енгельс, повинні йти в ногу з історичним розвитком без узурпування права нав'язувати історії швидший темп змін, а тим паче — змін її напрямку. Держава здійснює насильство над індивідом, якщо узурпує собі право, котре належить тільки історії; однак історія здійснює над індивідом законну владу, рішення якої не підлягають оскарженню.

«Історія з незапам'ятних часів мала право, яке вона матиме завжди, — розпоряджатися життям, щастям і свободою окремих індивідуумів, бо вона є справою всього людства, життям даного роду, і як така суверенна; ніхто не може їй противитися, бо вона являє абсолютне право. На історію жодна людина не може скаржитися [...] Як було б смішно, якби піддані Нерона або Доміціана захотіли поскаржитися, що вони народилися не в такий час, як наш, коли людей не підсмажують і не рубують голови з такою легкістю, або якби жертви релігійного фанатизму середньовіччя почали докоряти історії за те, що вони жили не після Реформації, при віротерпимих урядах! Ніби без страждання одних другі змогли б зробити крок уперед! Так само англійські робітники, які зараз страшенно голодують, мають право скаржитися на сера Роберта Піля та англійську Конституцію, але не на історію, яка робить їх представниками нового правового принципу. Не так стоїть справа з державою. Вона завжди є щось особливе і ніколи не може претендувати на право, яке, звичайно, має все людство в своїй діяльності та в розвитку історії, право жертвувати одиничним заради загального»²⁴.

Як бачимо, молодий Енгельс повністю поділяв погляд Гегеля на те, що історія світу — це вид теодицеї*, котра санкціонує страждання людей як необхідну плату за прогрес. Щоправда, він підкреслював, що жодний конкретний уряд не має права трактувати себе як втілення Розуму Історії. Та, попри це, точка зору, що історія завжди має абсолютну рацію і що смішно виглядав би бунт проти її присудів, тягла за собою небезпечні наслідки. Молодому Енгельсові навіть на думку не спало те, що якийсь уряд може узурпувати собі монополію на наукове розуміння законів історії і на право репрезентувати інтереси усього людства. Іншими словами, він не думав іще про здобуття влади над історією шляхом наукового пізнання законів її розвитку.

Критика орлеанської монархії не була в Енгельса критикою централізації як такої. Навпаки: він недвозначно підкреслював, що вважає централізацію «сутністю, життєвим нервом держави». Кожна держава, доводив він, «повинна з необхідності прагнути до централізації; кожна держава централізована, починаючи з абсолютної монархії й кінчаючи республікою. Як Америка, так і Росія»²⁵. Однак централізація, у

* Боговиправдання (фр.).

справжньому сенсі цього слова, не обмежується виключно локальними справами, а отже, залишає місце для свободи індивіда. Крім того, Енгельс слідом за Гегелем підкреслював, що централізацію влади не треба плутати з зосередженням влади в руках індивіда, бо головним тут є «не особа, яка стоїть у центрі, а сам центр». Та повною його згоду з Гегелем не можна було назвати: наприкінці статті він викладав думки про вищу – наддержавну — форму централізації, яка залишає багато місця для «суб'єктивної свободи».

Ці думки, висловлені дещо загадково, були результатом прийняття Енгельсом комунізму Мойзеса Гесса — мислителя, який прагнув «з'єднати дух Спінози з духом Сен-Сімона»²⁶. Згадуючи «вищу форму централізації», Енгельс, поза сумнівом, мав на оці сен-сімоністську концепцію економічної централізації, яка заміняє управління людьми (тобто державу як найвищу форму політичного панування) управлінням речами. Проте водночас в Енгельса з'явилася й ідея перетворення держави на «щось універсальне, остаточне і найвище», яке користується авторитетом, котрий досі належав тільки історії. Це було виразом впливу комуністичного міленаризму Гесса²⁷: комунізм повинен був репрезентувати загальнородові інтереси й саме тому вимагав ліквідації неминучого партикуляризму державності. Для Енгельса з цього випливало, що майбутнє комуністичне суспільство матиме авторитет і мандат Загальної Історії, а значить, право «розпоряджатися життям, щастям і свободою індивідів». Внаслідок цього незаконна влада в руках режимів ставала абсолютно законною в руках комуністичного колективу, який не мав прав громадянства. Але не важко помітити, що влада над індивідом міцно інтегрованого колективу є, як правило, більш тотальною, аніж будь-яка державна влада.

Розвитком комуністичних ідей Гесса була його праця «Європейська тріархія». На противагу представникам головного напрямку гегельянських лівих Гесс був мислителем релігійного натхнення: саме ця особливість світогляду дозволила йому оцінити й засвоїти месіанську історіографію Августа Цешковського, яка проповідувала, що поєднання німецької філософії з французьким соціалізмом приведе до загального релігійного відродження людства²⁸. Іншою рисою Гесса була схильність міркувати на тему призначення окремих націй. Місією Англії як найбільш промислово розвиненої країни було, на його думку, звершення соціальної революції, яка поєднає німецьку «свободу думки» (продукт реформації) з французькою «свободою дії» (виявлену в революції). Цей діагноз викликав велику зацікавленість у молодого Енгельса, який збирався до Англії, щоб попрацювати там у манчестерській фірмі свого батька.

Прибувши до Англії (у кінці 1842 року), Енгельс пережив низку розчарувань. Представники нації, покликаної, як він вважав, з'єднати німецьку думку з французькою дією, виявились абсолютно байдужими до німецької філософії, бо їхній світогляд відзначався «вульгарним практицизмом», який бачив у суспільному житті тільки боротьбу інтересів, а не принципів²⁹. Однак здивування, викликане контрастом між дійсністю і сподіваннями, не завадило Енгельсові усвідомити, як багато може навчити його спостереження за розвинутим індустріальним суспільством. Тож він налагодив контакти з британськими оуеністами і з чартистами, вважаючи себе своєрідним зв'язковим між радикальними рухами Німеччини та Англії.

Виконуючи цю роль, Енгельс написав багато статей, у яких безпосередньо порушувалася проблема свободи. Одна з них – нарис «Успіхи руху за соціальне перетворення на континенті», опублікований наприкінці 1843 року на сторінках оуенівського «The New Moral World». Він починався з констатації необхідності співробітництва «трьох великих цивілізованих європейських країн – Англії, Франції та Німеччини – в реалізації комунізму, який є їхньою невідкладною і нагальною потребою. Бо, на думку Енгельса, всі ці країни різними шляхами дійшли до спільного висновку про необхідність комуністичного устрою:

«Англійці прийшли до нього *практичним шляхом*, внаслідок швидкого зростання злиднів, деморалізації та пауперизму в їх власній країні; французи – політичним шляхом, виходячи з вимоги політичної свободи й рівності, але, переконавшись у тому, що цього не досить, вони додали до своїх політичних вимог вимоги соціальної свободи і соціальної рівності; а німці стали комуністами філософським шляхом»³⁰.

Аналіз становища у Франції чітко показував, що комуністичні ідеї Енгельса вступили у стадію гострого конфлікту з демократією. Він писав:

«Демократія, кінець кінцем, як і всяка інша форма правління, є, на мій погляд, суперечність у самій собі, брехня, не що інше, як лицемірство, або, як говоримо ми, німці, теологія. Політична свобода є уявна свобода, найгірший вид рабства; вона тільки подоба свободи, і тому в дійсності – рабство. Те саме і з політичною рівністю; тому демократія, як і всяка інша форма правління, повинна, кінець кінцем, розпастися: лицемірство не може бути довготривалим, прихована в ньому суперечність неминуче виступить назовні; або справжнє рабство, тобто неприкритий деспотизм, або ж дійсна свобода і дійсна рівність, тобто комунізм. І те і друге виявилось в результаті Французької революції; перше – в особі Наполеона, друге – Бабефа»³¹.

Неприязнь Енгельса до політичної демократії єднала його з так званими істинними німецькими соціалістами. Через кілька років, у «Маніфесті Комуністичної партії», Маркс і Енгельс засудили «істинний соціалізм» як ідеологію, що об'єктивно підтримує німецьку відсталість: через «традиційну анафему лібералізові, представницькій державі, буржуазній конкуренції, буржуазній свободі друку, буржуазному праву, буржуазній свободі й рівності» «істинні соціалісти» ставали, по суті, «зброєю в руках урядів проти німецької буржуазії», а також представниками реакційних інтересів німецького міщанства³². Подальша еволюція поглядів утвердила авторів «Маніфесту» в переконанні стосовно позитивних сторін політичної демократії, що виразно відрізняло їхню позицію від інших напрямків соціалістичної думки, таких, як, наприклад, міжнародний анархізм чи російське народництво. І все ж перехід через стадію явної неприязні до «виключно політичного» визволення був необхідний для відокремлення їхнього комунізму від некомуністичних форм суспільного радикалізму.

Репрезентуючи ідеї французьких соціалістів і комуністів, Енгельс зробив на їхню адресу два критичні зауваження. По-перше, він висловив обурення з приводу використання ними релігійних ідей (таких, як Нове Християнство, Нове Одкровення і т.п.), інтерпретуючи це як вираз інтелектуальної недосвідченості – навіть у порівнянні з соціалістами англійськими. По-друге, він закинув французьким комуністам надто тісні зв'язки з традицією республіканського радикалізму, які знайшли своє вираження у «вічній політиці створення таємних товариств»³³. Він піддав критиці цю політику, мовляв, «таємні товариства завжди грішать проти елементарної передбачливості, оскільки вони без потреби накликають на учасників переслідування з боку закону»³⁴. Так Енгельс відокремив свій комунізм від конспіративних форм революційних дій, означених назвою «бланкізм».

У наступному нарисі, присвяченому становищу в Німеччині, Енгельс висловив думку про те, що філософський характер німецького комунізму був неминучим наслідком національного характеру німців.

«Німці, — писав він, — нація філософська, вони не захочуть, не зможуть відмовитися від комунізму, якщо він базується на здорових філософських осно-

вах, особливо, коли він є неминучим висновком з їх власної філософії. І ось завдання, яке нам треба буде тепер виконати. Наша партія повинна довести, що або всі зусилля німецької філософської думки, від Канта до Гегеля, були даремними чи навіть гірше, ніж даремними, — або їх завершенням має бути комунізм; що німці повинні або відректися від своїх великих філософів, чиї імена становлять їх національну гордість, або визнати комунізм. І це буде доведено; німці будуть поставлені перед цією дилемою, і навряд чи можна сумніватися в тому, яке рішення ухвалить народ. У Німеччині, більше ніж у будь-якій іншій країні, є умови для створення комуністичної партії серед освічених класів суспільства. Німці — нація, далека від практичних інтересів: коли в Німеччині принцип стикається з інтересами, принцип завжди приборкує домагання інтересів. Та сама пристрасть до абстрактних принципів, те саме зневажання дійсності і власної вигоди, які привели німців до стану політичного небуття, ті ж самі якості забезпечують успіх філософського комунізму в цій країні»³⁵.

Справжній сенс цього — вельми цікавого — висловлювання Енгельса зводиться до сподівань на те, що Німеччина вибирає комунізм із національних міркувань — і, звичайно ж, не з огляду на національні інтереси, а з огляду на престиж національної культури. Тож цілком зрозуміло, що автор применшував значення французьких мислителів, приписуючи їм знехтування філософії й утвердження релігії, а також констатував, що їхній вплив на Німеччину міг бути корисним тільки на самій ранній стадії німецького соціалізму³⁶. Зате англійських соціалістів Енгельс міг хвалити, не боячись того, що вони стануть серйозними конкурентами німців на європейському ринку ідей. Значення англійського соціалізму для Німеччини він схарактеризував так:

«Правда, наші основні принципи дають нам ширшу базу, бо ми їх почерпнули з філософської системи, яка охопила всі галузі людських знань; але в усьому, що стосується практики, фактів суспільного ладу, ми бачимо, що англійські соціалісти нас набагато випередили, нам після них дуже мало залишається зробити в цій галузі»³⁷.

Не менш цікавими є й статті Енгельса «Становище Англії», написані в 1844 році з думкою про німецьких читачів³⁸. Перша з них стосується книжки Томаса Карлейля «Минуле і сучасне». Вона починається з пояснення того, чому англійські консерватори, торі в інтелектуальному відношенні цікавіші за вігів, і чому «він ніколи не міг би написати книгу, яка була б хоч наполовину такою людяною, як «Минуле і сучасне»³⁹. Причиною цього, мабуть, було те, що Карлейлева аристократична критика «мамонізму» індустріального суспільства в багатьох пунктах збіглася з комуністичною критикою капіталізму. Крім того, Карлейль схилив на свій бік молодого Енгельса цікавістю до німецької літератури і симпатією до поширеного в Німеччині романтичного пантеїзму. Енгельс же із задоволенням підкреслив, що такий пантеїзм, який бере початок у романтичній літературі та німецькій філософії (у тому числі й філософії природи раннього Шеллінга), був в англійських умовах позитивним явищем⁴⁰. Пантеїзм, стверджував він, «є тільки переддвер'я вільного людського погляду на світ»⁴¹. Німецькі філософські комуністи досягли вже найвищого ступеня втаємничення: вони знають, що «Бог — це людина», вони вимагають повернення історії її сенсу, але бачать в історії «одкровення не "Бога", а людини і тільки людини»⁴². Однак саме тому вони розуміють справжній сенс нападів Карлейля на атеїзм буржуазного суспільства. Вони симпатизують його боротьбі проти «неспроможності, внутрішньої пустоти, духовної смерті, нещирості наших часів»⁴³. Якщо саме це і є атеїзм, то комуністи також борються проти атеїзму — з тим,

однак, що одне з джерел «атеїзму» в такому розумінні вони вбачають, власне, в релігії; іншими словами, вони прагнуть покінчити з таким атеїзмом, який описує Карлейль, шляхом повернення людині тієї сутності, яку вона втратила через релігію⁴⁴. Бо релігія результативно посприяла позбавленню сенсу земної історії людини. Тут особливо завинили християни, які, «збудувавши особливу історію “Царства Божого”, вважають, що дійсна історія ніякої внутрішньої значимості не має»; «заявляючи, що людський рід досягає завершення в їх Христі, вони приписують історії уявну кінцеву мету, нібито досягнуту Христом; вони обривають історію посеред її розвитку і вже через це, заради послідовності, повинні видавати далші вісімнадцять століть за дике безглуздя й цілковиту беззмістовність»⁴⁵. Тому люди типу Карлейля мають рацію, показуючи, що життя стає дедалі порожнішим і безглуздішим, — але вони помиляються, намагаючись чинити цьому опір із позиції романтичного ідеалізування середньовіччя.

Отже, погляди молодого Енгельса — якнайкраща ілюстрація тези про те, що комунізм був, по-перше, своєрідним субститутом релігії, який замінив поняття Бога обожненням людини, і, по-друге, секуляризованим варіантом міленаристичного ідеалу колективного спасіння на землі⁴⁶. Перша частина цієї тези окреслює фейєрбахівську тематику в філософській думці Енгельса: критика Фейєрбахом християнства, кульмінацією якої є твердження, що «Бог — це людина, а людина — це Бог», була сприйнята Енгельсом як остаточний результат усієї німецької філософії. Друга частина — ідея колективного спасіння в історії — була внеском французьких мислителів. Французькі утопічні соціалісти, зокрема сен-сімоністи і П'єр Леру (Енгельс назвав його «одним із найкращих умів Франції») ⁴⁷, свідомо зверталися до давніх традицій християнського хліязму. Усє їхнє бачення «нового християнства» базувалося на міленаристичній схемі «подвійного спасіння»: зокрема, вони проголошували, що після спасіння індивідуальних душ на небі має настати «друге спасіння» — цього разу загальне земне спасіння, передбачене у їхній власній доктрині. Сен-сімоністська концепція релігійного прогресу розвивала цю схему, доводячи, що одкровення Христа було обмежене до сфери *приватного* життя, а значить, має бути доповнене новим і останнім одкровенням Сен-Сімона — «нового Месії», учні якого завершать справу християнізації *суспільних і політичних відносин*⁴⁸. Ця концепція тягла за собою істотні зміни в розумінні Бога і безсмертя душі. Згідно з твердженням сен-сімоністів, Бог не був чистим духом: до його сутності належала і матерія, що обґрунтовувало «реабілітацію тіла», а також активна турбота про земне життя. Безсмертя, в свою чергу, розумілось як прогресивне перевтілення, котре давало кожному індивіду змогу особисто взяти участь (у новому втіленні) у благодіяннях майбутньої суспільної гармонії⁴⁹. Ці ідеї, які свідомо протиставлялися буржуазному раціоналізму епохи Просвітництва, не могли припасти до вподоби гегельянським німецьким лівим; саме це стало головною причиною краху ідеї «французько-німецького інтелектуального союзу»⁵⁰. Однак, незважаючи на це, ідея соціалізму (або комунізму) як своєрідного земного варіанту есхатології прийшла до Німеччини саме з Франції. Мойзес Гесс інтерпретував французькі соціалістичні ідеї в дусі Фейєрбаха, перетворюючи їх у секуляризований, антропотейстичний варіант вчення про «золотий вік». Молодий Енгельс пішов його слідом.

У черговій статті з циклу «Становище Англії» молодий Енгельс розвинув погляд Гесса на грошовий обмін як граничний вираз християнського відчуження людини. Сучасна християнська держава освятила, на його думку, «германсько-християнський принцип суб'єктивності й роз'єднання», що звело міжлюдський зв'язок до переплетення егоїстичних інтересів⁵¹. Неминучим наслідком цього була «загальна роздробленість, зосередження індивідів на самих собі, ізолюваність, перетворення людства в скупчення атомів, що один від одного відштовхуються...»⁵² Знищення феодального рабства тільки погіршило цю ситуацію, бо призвело до того.

що, за визначенням Карлейля, «готівка стала єдиним зв'язком між людьми»⁵³. У такий спосіб християнський спіритуалізм проклав шлях бездушному світові: «Власність, — природне, бездушне начало, яке протистоїть духовному началу, — звеличується завдяки цьому, і, кінець кінцем, щоб завершити це відчуження, гроші — пуста абстракція власності, — стають володарем світу. Людина перестала бути рабом людини і зробилася рабом речі; спотворення людських відносин завершено; рабство сучасного гендлярського світу — удосконалена, закінчена, універсальна продажність має більш нелюдський і всеосяжний характер, ніж кріпосне право феодалських часів»⁵⁴.

Як бачимо з цього, молодий Енгельс, подібно до молодого Маркса, пішов слідом Гесса: він поєднав теорію релігійного відродження (Бог) із теорією економічного відчуження (гроші) і прийшов, таким чином, до загального осуду теперішності. Односторонній негативний характер його діагнозу сучасності пов'язувався з тим, що, на відміну від Маркса, він не помічав у загальному відчуженні елемента самозбагачення: він бачив тільки зростання зла, через те базував свої надії не на позитивних результатах розвитку (як, наприклад, зв'язок між людьми через світовий ринок), а тільки на констатації, що «вище від цього християнський світовий порядок піднятися не може», отже, «він повинен зруйнуватися від внутрішніх причин і поступитися місцем людському, розумному ладові»⁵⁵. Це розумування нагадувало погляд стародавніх гностиків, що умовою процесу регенерації є досягнення найнижчої точки у процесі занепаду: «Завершення відчуження людини в пануванні грошей є неминучий перехід до нині вже близького моменту, коли людина знов повинна знайти саму себе»⁵⁶.

Подолання загального відчуження мало відбутися шляхом соціальної революції в Англії. Цю позицію Енгельс обґрунтовував своєю улюбленою концепцією національного характеру й історичною місією трьох великих народів — німців, французів та англійців. «Німці, християнсько-спіритуалістичний народ, пережили філософську революцію; французи, народ антично-матеріалістичний, а тому — політичний народ, повинні були проробити революцію на політичному шляху; а англійці, національність яких являє собою змішання німецьких і французьких елементів, які, отже, мають у собі обидві сторони протилежності і тому більш універсальні, ніж кожний з обох цих факторів окремо, були через це втягнуті в більш універсальну, соціальну революцію»⁵⁷.

Зауважмо, між іншим, що це не гармоніювало з тезою Енгельса про повну дезінтеграцію сучасних суспільств і повний брак сенсу в новітній історії. Енгельс, здавалося, це добре бачив, бо додавав: «Це вимагає докладнішого розгляду, бо місце, яке займають різні національності, принаймні в нові часи, трактувалось донині в нашій філософії історії дуже недостатньо або, вірніше, зовсім не трактувалось»⁵⁸.

Остання стаття циклу закінчується твердженням, що «найближчим майбутнім Англії буде демократія»⁵⁹. Енгельс підкреслював, що це буде не «демократія Французької революції, протилежністю якої були монархія і феодалізм»; це буде *суспільна* демократія, що протистоїть середньому класу й власності. Однак це розрізнення супроводжувалося застереженням, що навіть суспільна демократія, попри все, є формою державності, а значить, не може бути ідеалом. «Проста демократія, — стверджував Енгельс, — нездатна зцілити соціальні недуги. Демократична рівність є химера, боротьба бідних проти багатих не може завершитися на ґрунті демократії або політики взагалі. Отже, і цей ступінь є тільки перехід, останній суто політичний засіб, який ще слід випробувати і з якого відразу ж повинен розвинутиися новий елемент, принцип, що виходить за межі існуючої політики.

Цей принцип є принцип соціалізму»⁶⁰.

ПРИМІТКИ

¹ Див.: J.E.Toews. Hegelianism: The Path Toward Dialectical Humanism, 1805—1841, Cambridge, 1980.

² МЕД, т.25, с.303.

³ МЕСВ, т. 2, с.213. (Польське вид. творів Маркса й Енгельса не містить листів молодого Енгельса а також деяких його ранніх статей.)

⁴ Там само, с.455.

⁵ Там само, с.456.

⁶ Там само, с.461.

⁷ Там само, с.459.

⁸ Там само, с.455—456.

⁹ Див.: A.L. Blackwell. Schleiermacher's Early Philosophy of Life, Chicago, 1982, с. 83—84.

¹⁰ I.Berlin. Konieczność historyczna, перекл. Д.Ляховська, у вид.: Cztery eseje o wolności, Warszawa, 1994, с.137.

¹¹ K.Marx i F.Engels. Landscapes, у вид.: МЕСВ, т.2, с.9. Глибока, пантеїстично забарвлена любов до моря була властива Енгельсові до кінця його життя. Коли він помер, його тіло — згідно із заповітом — спалили в крематорії, а урну з прахом кинули у море.

¹² Там само, с.489.

¹³ Ці думки продовжив П.Тілліх; він визначив романтизм у філософії як погляд, що нескінченність містить у собі скінченність і навпаки (див.: Perspectives on the 19th and 20th Century Protestant Philosophy. London, 1967, с.77).

¹⁴ Див.: K. Löwith. From Hegel to Nietzsche, Garden City, 1967, с. 113—114, пор. також: P.C.Hayner. Reason and Existence: Schelling's Philosophy of History, Leiden, 1967, с.98—100.

¹⁵ МЕТ, т.21, с.268.

¹⁶ Цю поему опубліковано окремою брошурою: Die frech bedräute, jedoch wunderbar befreite Bibel oder der Triumph des Glaubens, Zürich, 1842 (англ. перекл. у МЕСВ, т. 2, с.313—351).

¹⁷ Це специфічне, передпозитивістське значення прикметника «позитивний» було збережене у відомій книзі Г.Маркузе «Розум і революція» (перекл. Д.Пету, Warszawa, 1966).

¹⁸ Цю брошуру опубліковано у грудні 1841 р. під псевдонімом Фрідріх Освальд.

¹⁹ МЕСВ, т. 2, с. 237.

²⁰ Там само, с.209.

²¹ На цій підставі Н.Левіне відніс Енгельса до гегельянських лівих («The Tragic Desertion», с.151—152). Попри історичну помилковість цієї класифікації, відмінність, яка відділяє Енгельса від основної течії гегельянських лівих, була влучно підмічена.

²² T.Sargwer. Marx and Engels, с.22.

²³ МЕСВ, т. 2, с.22.

²⁴ Там само, с.356—357.

²⁵ Там само, с.358—359.

²⁶ Див.: G. Mayer. Engels. A Biography, New York, 1936, с. 26.

²⁷ Див.: S. Avineri. Moses Hess: Prophet of Communism and Zionism, New York, 1985, а також: T. Zlocisti. Moses Hess, der Vorkämpfer der Socialismus und Zionismus, Berlin, 1921.

²⁸ Див.: A. Walicki. August Cieszkowski, у вид.: Polska filozofia i myśl społeczna, A. Walicki (red.), т. 1, Warszawa, 1973, с.430—432.

²⁹ G.Mayer. Engels, с. 31—33.

³⁰ МЕТ, т. 1, с.489—490.

³¹ Там само, с.490.

³² Там само, т.4, с.435.

³³ Там само, т.1, с.494.

³⁴ Там само.

³⁵ Там само, с.503.

³⁶ Там само, с.504.

³⁷ Там само.

³⁸ Першу з них було опубліковано у «Deutsch-Französische Jahrbücher» (1844), дві наступні — в емігрантському часописі «Vorwärts!» (Париж, 1844).

³⁹ МЕТ, т. 1, с.537.

⁴⁰ Там само, с.551.

⁴¹ Там само, с.556.

42 Там само.

43 Там само, с.553.

44 Там само, с.555.

45 Там само, с.554.

46 Характеристику різних типів міленаризму й аналіз стану досліджень у цій галузі містить мій трактат «Millenaryzm i mesjanizm religijny a romantyczny mesjanizm polsky», у вид.: А. Walicki. *Między filozofią, religią i polityką*, Warszawa, 1983, с.8—44.

47 МЕТ, т. 1, с.496.

48 Див.: Е. Rodriques. *Nouveau christianisme. Lettres sur la religion et politique*, Paris, 1823, с. 154—155; А. Bazard і В. Р. Enfantin. *La Doctrine Saint-Simonienne*, у вид.: Saint-Simon et d'Enfantin, *Oeuvres*, t. 42, Paris, 1877, с. XX—XXII і 269—282; Р. Leroux. *De l'humanité, de son principe et son avenir*, Paris, 1840. Вплив цих ідей у Німеччині аналізує Е.М. Батлер у книзі «*The Saint-Simonian Religion in Germany*», Cambridge, 1926.

49 Див.: Р. Leroux («*De l'humanité*»), а також сен-сімоністів (які запозичили цю ідею від Лессінга). Ідея прогресивної реінкарнації була також однією з істотних складових частин романтичного польського месіанства, див.: А. Walicki. *Filozofia a mesjanizm*, Warszawa, 1970, с.28—29.

50 А. Сопн. *Karol Marks i Fryderyk Engels. Życie i dzieło*, перекл. М. Бельська, т. 2, Warszawa, 1964, с. 221—224.

51 МЕТ, т. 1, с.565.

52 Там само.

53 Там само.

54 Там само.

55 Там само, с.566.

56 Там само.

57 Там само, с.561.

58 Там само.

59 Там само, с.600.

60 Там само, с.601.

3. ПОЛІТИЧНА ЕКОНОМІЯ Й КОМУНІСТИЧНА УТОПІЯ

Досвід, що його Енгельс здобув в Англії, допоміг йому усвідомити потребу перекласти ці ідеї на мову політичної економії. Він спробував це зробити в «Начерках до критики політичної економії», опублікованих 1844 року на сторінках «Deutsch-Französische Jahrbücher». Ця праця справила велике враження на німецьких радикалів; молодий Маркс назвав її «блискучою» і негайно перейняв її основні ідеї. Щоправда, на філософське значення політичної економії йому вказав Гесс, але тільки Енгельсові вдалося перейти від чисто спекулятивного аналізу економічного відчуження до конкретних економічних проблем. Так чи інакше, але в 1849 році вплив Енгельса на Маркса був набагато істотніший, аніж вплив навпаки¹.

Критична частина «Начерків» була черговим кроком у дискредитуванні «буржуазної свободи». Енгельс навіть підводив до висновку, що ліберальні економісти самі не вірять у те, що пишуть, отже, вони не є порядні вчені, а тільки безсоромні апологети існуючої системи: «Чим ближчі економісти до наших часів, тим далі вони від чесності. З кожним прогресом часу посилюється софістичне мудрування, щоб вдержати політичну економію на рівні віку. Тому, наприклад, Рікардо більше винен, аніж Адам Сміт, а Мак-Каллок і Мілль більш винні, ніж Рікардо»². Апологетичну функцію ліберальної економії Енгельс вбачав навіть у тому, що вона називалася «політичною економією» і вважала свій предмет «національним багатством». Бо поки існує приватна власність, визначення «національне багатство» не має сенсу; «“національне багатство” англійців дуже велике, і все ж вони найбільш бідний народ у світі». Те ж саме стосується й визначення «політична економія»: «Цю науку слід було б називати *приватно-господарською економією*, бо для неї суспільні відносини існують тільки заради приватної власності»³.

Торгівля — прямий результат приватної власності — представлена Енгельсом як аморальна в самій своїй сутності. Енгельс висміював точку зору про те, що торгівля — гуманніший спосіб збагачування, ніж «кулачне право середньовіччя, явний грабіж на великому шляху»⁴. Насправді ж торгівля поширила аморальні засоби для досягнення аморальних цілей і в такий спосіб підірвала всяку моральність. Миролобність торгівлі, яку вихваляють економісти, є, по суті, запровадженням антагоністичних відносин між людьми, а значить, підірванням самих основ спокою в суспільстві. Так звані гуманістичні методи торгівлі зводяться до дружнього способу ошукування — оскільки «чим більш дружньо, тим більш вигідно...»⁵ Вклад торгівлі в інтенсифікацію міжнародних відносин приніс у результаті не братерство народів, а тільки виникнення «братерства злодіїв»⁶. У такий спосіб ліберальна політична економія зробила все від неї залежне, аби «шляхом знищення національностей зробити ворожнечу загальною, перетворити людство в стадо хижих звірів»⁷.

Після цих вступних коментарів Енгельс приступив до аналізу основних категорій ліберальної економії, таких як вартість, товар, капітал, конкуренція, монополія. Цей аналіз підводив до висновку, що система, яку змальовують і рекомендують ліберальні економісти, є, по суті, «новітнім рабством». Особливу увагу Енгельс присвятив теорії Мальгуса, завдяки якій, як він твердив, «ми стали розуміти найглибше приниження людства, його залежність від умов конкуренції; вона пока-

зала нам, як, кінець кінцем, приватна власність перетворила людину в товар, виробництво і знищення якого теж залежить тільки від попиту»⁸. Він також засумнівався у користі вільної конкуренції, доводячи, що насправді вона гірша від монополії: «Монополія мала принаймні намір захистити споживача від обману — хоч і не могла цього здійснити. А знищення монополій розкриває навстіж двері перед обманом»⁹.

У своєму прогнозі на майбутнє молодий Енгельс передбачав висновок «Капіталу» Маркса, що його всі «класичні марксистки» трактували як «догму»:

«Взагалі велика власність зростає значно швидше за дрібну через те, що на витрати по володінню тут вираховується з доходу значно менша частка. Така централізація володіння є закон, настільки ж іманентний приватній власності, як і всі інші закони; середні класи повинні все більше й більше зникати, поки світ не буде поділений на мільйонерів і пауперів, на великих землевласників і бідних поденщиків. Ніякі закони, ніякий поділ земельної власності, ніякі випадкові дроблення капіталу нітрохи не допоможуть, — результат цей повинен настати і настане, якщо його не випередить цілковите перетворення соціальних відносин, злиття протилежних інтересів, знищення приватної власності»¹⁰.

Критична частина трактату Енгельса була вступом до позитивної частини, яка формулювала концепцію справжньої свободи в економічній сфері. Енгельс і в цих питаннях погоджувався з поглядами Маркса — зокрема, з його концепцією цілісного планування як способу визволення з-під влади «сліпих сил» та досягнення свідомого панування над власною долею. Закон конкуренції, — доводив Енгельс, — веде до постійних криз саме тому, що «закон цей — суто природний закон, а не закон духа»¹¹. Це — закон, який «ґрунтується на тому, що учасники тут діють несвідомо. Якби виробники як такі знали, скільки потрібно споживати, якби вони організували виробництво, розподілили його між собою, то коливання конкуренції та її тяжіння до кризи були б неможливі. Почніть виробляти свідомо, як люди, а не як розсіяні атоми, що не усвідомлюють своєї родової спільності, і ви позбудетесь усіх цих штучних і необґрунтованих протилежностей»¹².

Слід зазначити, що Енгельс — подібно до учасників великих «калькуляційних дебатів» ХХ століття — можливість запровадження планової економіки ставив у залежність від розв'язання проблеми економічної калькуляції. Він писав: «Істина конкуренції полягає у відношенні споживної сили до продуктивної сили. За ладу, що гідний людства, не буде іншої конкуренції, крім такої. Суспільство повинне буде розрахувати, що можна виробити з допомогою засобів, які є в його розпорядженні, і, згідно з відношенням цієї продуктивної сили до маси споживачів, визначити, на скільки слід збільшити чи зменшити виробництво, на скільки слід допустити чи обмежити розкіш»¹³.

Та, на жаль, Енгельс зовсім не здавав собі справи про складність такого розрахунку. Він адресував читачів до неконкретних імен англійських соціалістів, а також до Фур'є, і це свідчить про те, що в нього не було власної концепції у цьому питанні. З точки зору проблеми свободи його особливо тривожить безпечність у вживанні терміна «суспільство». Невже він не здавав собі справи про те, що суспільство не є суб'єктом, здатним розраховувати, що воно може й повинне продукувати? Макроекономічну калькуляцію (незалежно від того, що ми про неї думасмо) може здійснювати тільки індивід, або ж група індивідів; від суспільства в цілому не можна сподіватися навіть компетентної оцінки і схвалення рішення плановиків. Тим більше, в цих питаннях не можна розраховувати на одностайність, адже у великих, складних суспільствах люди мають дуже відмінні інтереси і преференції, «злиття в одне протилежних інтересів» в умовах демократії просто неможливе. А якщо так,

то рішення плановиків мали б нав'язуватись наперед, що вело б до «диктатури над потребами»¹⁴. Вільна конкуренція веде до криз, але водночас вона й неймовірно збільшує масштаб можливих виборів у сфері споживання, чого Енгельс абсолютно не взяв до уваги. Однак найголовнішою його помилкою була ідея, що залежність від рішень, прийнятих іншими людьми, менш принизлива і більш гідна людини, ніж залежність від речей; що особиста залежність прийнятна більше, аніж залежність від знеособлених зв'язків, які прибирають квазіоб'єктивної форми і постають перед людьми як невблаганний закон природи. Як я намагався показати, ця ідея була основою всієї марксистської філософії свободи.

Після 1844 року Енгельс визнав політичну економію майже виключною сферою Маркса¹⁵. Тому постає запитання: у чому ж полягав внесок Маркса в Енгельсову концепцію капіталістичного розвитку і деструктивних наслідків цього розвитку для людської свободи?

Обидва мислителі погоджувалися в тому, що капіталістичний устрій становить «все ж тільки ланку в ланцюгу загального прогресу людства»¹⁶, ланку, особливо важливу, поворотний пункт історії, максимальне відчуження, яке прокладає шлях «примиренню людства з природою і з самим собою», а отже, загальній реінтеграції. Однак молодий Енгельс зосереджувався на описі чисто деструктивних наслідків капіталізму: загального роздроблення, яке, на його думку, було необхідною умовою загального відродження. Дробленню, доводив він, підлягають навіть «останні залишки загальних інтересів», тобто сімейна спільність майна — це було необхідно, оскільки лише повна «ізоляція інтересів» допоможе індивідам звільнитися від усіх партикулярно-групових інтересів, побачити пріоритет спільної родової приналежності і свідоме об'єднання зусиль для загального добра¹⁷. Головним знаряддям цього руйнівного, але все ж прогресивного процесу була торгівля. Ідучи шляхом, який проклали Гесс і Фур'є, молодий Енгельс був схильний подавати капіталістичний розвиток як процес загальної комерціалізації¹⁸. Проблематика розвитку продуктивних сил була в цьому зображенні неймовірно віддалена.

Молодий Маркс асимілював цю ідею критично, згідно з концепцією самозбагачувального відчуження. У його інтерпретації капіталістичний розвиток був не лише процесом необхідної деструкції, але й створенням *позитивних* передумов комунізму: технологічного панування над природою, світової системи економічних зв'язків і, нарешті, *last but not least*, потуги продуктивних сил, завдяки якій можливий загальний достаток. Іншими словами, Маркс бачив капіталістичний розвиток як величезне збагачення людства, хоч і досягнуте ціною максимального відчуження людини¹⁹. Відчуження в його трактуванні було формою розвитку людської сутності: щоб мати змогу розвинути свої сили, людський рід повинен був екстерналізувати, піддати свої дії дегуманізуючому процесові упередметнення і втратити контроль над власними витворами.

Концепція капіталізму як стану загального дроблення й «ізоляції інтересів» була скоригована вже в «Німецькій ідеології», теоретичну частину якої опрацював головним чином Маркс. Вона показувала, що поділ праці створює нову форму суспільного зв'язку — хоч і відчужену, але всеосяжну і таку, що не залишає багато місця для «атомістичної свободи». У наступних працях Маркса, зокрема в «Grundrisse», бачення загального дроблення трактується як романтичне спотворення справжньої природи капіталізму. Адже атоми не мають потреб; хоч капіталізм і знищує зв'язки особистої залежності, він замінює їх міцною структурою об'єктивних взаємозв'язків у масштабі всього суспільства, ба навіть усього світу.

Ця вельми позитивна оцінка здобутків капіталізму не тягла, однак, за собою вельми позитивної оцінки шансів свободи в капіталістичному устрої — вона робила її тільки вельми діалектичною. У взаємозв'язку «людина — природа» капіталізм, за Марксом, був величезним розширенням свободи, однак у взаємозв'язку «люди-

на — суспільство» він був доведеним до кінця процесом відчуження, а отже, й максималізацією дегуманізації й поневолення. І тому дещо стриманіша оцінка капіталізму ні в чому не змінила гранично негативного ставлення Маркса й Енгельса до ліберальної концепції свободи.

Дружба Маркса з Енгельсом розпочалася наприкінці серпня 1844 року — в той момент, коли Енгельс по дорозі з Англії до Німеччини на кілька днів зупинився у Парижі. Першим плодом їхньої співпраці було «Святе сімейство», а відтак «Німецька ідеологія». 1845 року Енгельс опублікував свою першу книгу «Становище робітничого класу в Англії», яка принесла йому в Німеччині досить велику популярність²⁰. Маркс, чий погляд того самого року остаточно викристалізувалися, сприйняв цю працю як доказ вироблення різними способами тієї самої точки зору. Перехід від теорії до практики відбувся дуже швидко: 1845 року друзі вже брали активну участь у німецькому комуністичному русі.

У змалюванні картини майбутнього комуністичного суспільства участь Енгельса була значно більша, аніж Марксова. Першим всебічним зарисом його комуністичного ідеалу були «Ельберфельдські промови» в лютому 1845 року. Вони заслуговують на увагу з огляду на виключну докладність та конкретність викладу проблеми.

Подавши вражаючу картину наслідків вільної конкуренції, Енгельс запевнив своїх слухачів у тому, що ці наслідки безслідно зникнуть в умовах комунізму. Ліквідація спричиненого капіталізмом «загального безладу» буде *легким і простим завданням*:

«У комуністичному суспільстві легко буде планувати як виробництво, так і споживання. Тому що відомо, скільки необхідно в середньому кожному зокрема, то дуже просто обчислити, скільки потрібно буде певному числу осіб, а через те, що виробництво тоді вже не буде в руках окремих приватних підприємців, а буде в руках громади та її адміністрації, то не важко буде *регулювати виробництво відповідно до потреб*»²¹.

Елімінація непотрібних посередників, спекулянтів, комісіонерів, експедиторів, оптових і роздрібних торговців також буде легкою справою:

«Так само легко, як можна узнати, скільки споживає окрема колонія бавовни або бавовняних виробів, — так само легко центральна адміністрація зможе узнати, скільки споживають усі місцевості і громади країни. Коли вже така статистика буде організована, — що легко можна було б зробити протягом одного-двох років, — то середня величина щорічного споживання буде змінюватись тільки пропорціонально зростанню населення; через це легко в належний час наперед визначити, яка кількість кожного окремого товару потрібна буде для задоволення народних потреб; уся ця кількість замовлятиметься прямо на місці, і її можна буде одержати прямо, без посередників, без будь-яких зупинок, навантажень і розвантажень, крім тих, які дійсно диктуються природою шляхів сполучення, отже, з великою економією робочої сили»²¹.

Це — перше марксистське формулювання концепції так званої «прямо усупільненої економіки»; економіки безринкової, яка заміняє товарне виробництво (тобто виробництво для ринку) виробництвом «споживацьким», призначеним для прямого задоволення суспільних потреб. Енгельс виходив із того, що людські потреби не будуть зростати так само, як у примітивному натуральному господарстві. Це, звичайно, на диво суперечило марксистському історизмові. Та незважаючи на це, марксологи сходяться у тому, що, починаючи з 1845 року, всі тексти Маркса й

Енгельса репрезентують марксизм, — хоч і не завжди зрілий, але все ж таки марксизм. Енгельсові «Ельберфельдські промови» є класичним документом марксистського комунізму, без жодних застережень передрукованим у радянських антологіях текстів класиків марксизму-ленінізму²³. Можна сміливо стверджувати, що вони були одним з основних джерел більшовицького уявлення про комунізм, від Леніна й аж до Хрущова включно.

У виголошуваних прилюдно промовах, призначених для публікації, Енгельс був змушений уникати проблеми скасування держави. Однак він зумів порушити це питання не прямо, пропонуючи ліквідацію надмірно (на його думку) розширеної й ускладненої системи адміністративних та судових установ. «У комуністичному суспільстві, — доводив він, — це теж буде безконечно спрощене, і саме тому, — хоч як це здається дивним, — саме тому, що в цьому суспільстві адміністрації доведеться відати не тільки окремими сторонами суспільного життя, але й усім суспільним життям в усіх його окремих проявах, в усіх напрямках»²⁴.

Це й справді звучить досить дивно — тотально кероване суспільство як позитивний ідеал! Однак це було логічним і якнайповніше відповідало вимозі покласти край поділові суспільства на дві окремі сфери: «громадську» і «приватну». Ліквідація цього дуалізму повинна була означати подолання політичного відчуження, а значить, ліквідацію окремої державно-політичної сфери. Енгельс, який завжди був далеким від анархізму, не залишив, однак, жодного сумніву щодо подальшого існування керованих центром адміністративних органів. І в цьому питанні йому не можна закинути брак логіки й послідовності. Ліквідація дуалізму не обов'язково мала означати заміну адміністративних органів спонтанним порядком громадянського суспільства; логічною була й концепція поглинення громадянського суспільства адміністрацією. Енгельс, котрий розумів громадянське суспільство як «війну всіх проти всіх» і відсутність будь-якої «розумної організації»²⁵, висловлювався, звичайно, за друге розв'язання. Те, що було для нього скасуванням держави (хоч треба було б говорити радше про скасування суспільства), було здебільшого справою дефініції: на думку Маркса й Енгельса, держава була *ex definitione* чимсь зовнішнім і відчуженим, що передбачало існування роз'єданого громадянського суспільства, а також поділу на «приватну» й «громадську» сфери. За цією логікою, елімінація класових конфліктів означала б подолання відчуження громадського управління, а значить, тим самим, і скасування державності.

Це стосувалося також права й військової справи. Цивільне право зникне разом із зникненням приватної власності. Конфлікти між індивідами, які нині є «природним результатом загальної ворожнечі», траплятимуться рідко, у виняткових випадках, і «легко вирішуватимуться третейськими судами»²⁶. Ситуація, за якої «громадський інтерес уже не відрізнятиметься від інтересу кожної окремої особи»²⁷, ліквідує причини злочинності й потребу професійної поліції. У постійній армії, яка є величезним тягарем для сьогоденного суспільства, також відпаде потреба. У суспільстві, вільному від конфліктів, експлуатації та гніту, «легко буде навчити кожного придатного для війни члена суспільства, поряд з його іншими заняттями, володіти зброєю настільки, наскільки це необхідно для захисту країни»²⁸. І при цьому треба взяти до уваги, що «член такого суспільства в разі війни, яка, звичайно, може провадитись тільки проти *антикомуністичних націй*, повинен захищати *справжню* батьківщину, справжнє вогнище, що він, виходить, буде боротися з запалом, із стійкістю, з хоробрістю, перед якими повинна розпастися, як солома, механічна виучка сучасної армії»²⁹.

Як видно з викладеного вище, Енгельс не передбачав необхідності перемоги комунізму у всесвітньому масштабі; він не виключав можливості побудови комунізму в національному масштабі, в умовах ворожого зовнішнього оточення.

Серед інших способів збереження суспільної енергії особливу увагу Енгельс присвятив реорганізації родинного життя. В цьому питанні він приєднався до пропозицій Роберта Оуена, «бо вони найбільш практичні і найбільш розроблені»³⁰. Він підсумував їх такими словами:

«Оуен пропонує замість теперішніх міст і сіл з їх відокремленими будинками, що заважають один одному, споруджувати великі палаци, кожний на площі, яка мала б приблизно 1650 футів завдовжки і стільки ж завширшки, з великим садом; у такому палаці з усіма вигодами зможуть розміститися від двох до трьох тисяч чоловік [...] Яка сила-силенна праці й матеріалів витрачається при сучасному роздробленому господарстві — наприклад, при опаленні! [...] Потім візьмемо приготування їжі, — скільки витрачається марно місця, продуктів і робочої сили при сучасному роздробленому господарстві, коли кожна сім'я окремо готує потрібну їй невелику кількість їжі, має свій окремий посуд, наймає окрему кухарку, окремо закупає продукти на ринку, в зеленій крамниці, у м'ясника, у булочника [...] І, нарешті, роботи по догляду за самим житлом. Якщо ці роботи теж організовані і правильно розподілені, — а в цих умовах це буде цілком здійсненна річ, — хіба не безмірно легше чистити і тримати в порядку таке приміщення, ніж ті двісті чи триста окремих будинків, в яких при сучасній системі розміщується таке саме число людей?»³¹.

Енгельс не передбачав негайної експропріації власників фабрик. Навпаки: свої ідеї він викладав як програму мирних реформ, що мають підтримку всієї нації, в тому числі й капіталістичних підприємців. Він пояснював, що комуністи не збираються запроваджувати «спільність майна негайно і проти волі нації»³². Він звертався із закликом до загального схвалення програми поступової підготовки суспільства до зміни устрою, а також до фінансової підтримки реформ через «загальний прогресивний податок на капітал»³³. Він пробував навіть розвіяти побоювання заможних класів, змальовуючи комунізм як органічний продукт сучасних суспільств, загальноновизнаний у своїх зародкових формах.

«Адже, по суті, принцип оподаткування, — аргументував він, — є чисто комуністичним принципом, бо право збирання податків в усіх країнах виводиться з так званої національної власності. Справді, або приватна власність священна — тоді немає національної власності і держава не має права збирати податки; або держава це право має — тоді приватна власність не священна, тоді національна власність стоїть вище приватної власності і справжнім власником є держава. Цей останній принцип загальноновизнаний; так от, панове, ми і вимагаємо поки що тільки того, щоб цього принципу додержувались, щоб держава оголосила себе загальним власником і як така управляла б суспільною власністю на благо всього суспільства»³⁴.

Підставою для того, щоб німецькі промисловці фінансово підтримали поступове запровадження комуністичного устрою, були, на думку Енгельса, німецькі національні інтереси. Система вільної торгівлі привела б до зруйнування Німеччини, оскільки німецька промисловість не витримала б конкуренції з Англією³⁵. Протекціоністська система, в свою чергу, навіть у разі досягнення економічних успіхів (що Енгельс вважав малоімовірним), призвела б до того, що й в Англії: до стану прямої загрози соціальної революції³⁶. І тому для Німеччини існує лише один шлях безкровного розвитку: «мирне здійснення або принаймні мирна підготовка комунізму»³⁷.

У 1847 році Енгельс приєднався до новоствореного Союзу комуністів і був змушений виробити іншу програму — хоча б тому, що треба було рахуватися з пози-

цією рішучих прихильників революційного шляху, колишніх членів Союзу справедливих. Жваві дискусії, які передували вишикненню Союзу комуністів, прямо поєднуються з проблематикою свободи. Маркс і Енгельс вбачали загрозу свободі в авторитарних тенденціях революційної конспірації бланкістського типу, а також революції, здійсненої передчасно, всупереч волі більшої частини суспільства. Натомість їхні опоненти, революційні ремісники з колишнього Союзу справедливих, побоювалися утворення «свого роду аристократії інтелектуалів (*Gelehrten-Aristokratie*)», яка правила б народом зі своїх «божественних тронів»³⁸. Звинувачення, які обидві сторони висували одна проти одної, були не зовсім безпідставними. Вільгельм Вайтлінг і справді був переконаний у тому, що комуністичному рухові потрібен усе-сильний диктатор, Маркс же продемонстрував явну грубість, грюкнувши кулаком по столу й вигукнувши: «Неуцтво ніколи не приносило нічого доброго!»³⁹. Сутичка Вайтлінга з Марксом була передвістям цілої низки подібних конфліктів у подальшій історії революційного руху⁴⁰.

На долю Енгельса випало розробити проект програми Союзу. Він упорався з цим завданням, написавши «Принципи комунізму» (жовтень 1847 року). В них він підкреслив необхідність нового суспільного ладу, в якому «всі галузі виробництва перебуватимуть у віданні всього суспільства, тобто вестимуться в суспільних інтересах, за суспільним планом і при участі всіх членів суспільства»⁴¹. Він констатував, що це вимагає всебічного розвитку індивідів і скасування дотеперішніх форм поділу праці: бо суспільне ведення виробництва «не може здійснюватись такими людьми, якими вони є тепер, — людьми, з яких кожен підпорядкований одній якій-небудь галузі виробництва, прикований до неї, експлуатується нею, розвиває тільки одну сторону своїх здібностей за рахунок усіх інших і знає тільки одну галузь або частину якої-небудь галузі всього виробництва»⁴².

Він змалював образ комунізму як ладу, в якому «всіх необхідних для життя предметів вироблятиметься так багато, що кожний член суспільства буде спроможний цілком вільно розвивати і застосовувати всі свої сили і здібності»⁴³. Він згадував також про «спорудження великих палаців у національних володіннях як загальних жител для комун громадян, які займатимуться промисловістю, сільським господарством і поєднуюватимуть переваги міського і сільського способу життя»⁴⁴.

З ліквідацією приватної власності й грошового обігу він пов'язував ідею суспільного виховання дітей; важливим її аспектом мало бути усунення залежності «жінки від чоловіка і дітей — від батьків»⁴⁵. Новим елементом програми була висока оцінка досягнень буржуазії, а також констатація того факту, що комуністична революція не може перемогти в одній, окремо взятій країні⁴⁶. Енгельс (подібно до Маркса) рішуче відкидав тезу Вайтлінга, що «людство дозріло до комунізму завжди або ніколи»⁴⁷. Він протиставляв їй думку, що «всяка зміна суспільного ладу, всякий переворот у відносинах власності були неминучим наслідком створення нових продуктивних сил, які перестали відповідати старим відносинам власності»⁴⁸. І тому комуністична революція буде можлива тільки тоді, коли капіталізм створить для цього необхідні передумови, Енгельс не завагався навіть констатувати *expressis verbis*^{*}, що необхідність розвитку продуктивних сил виправдовувала в минулому поділ на класи і соціальну нерівність: «Поки не можна виробляти в таких розмірах, щоб не тільки вистачало на всіх, але щоб ще залишався надлишок продуктів для збільшення суспільного капіталу і дальшого розвитку продуктивних сил, до того часу повинен завжди залишатися пануючий клас, який розпоряджається продуктивними силами суспільства, і другий клас — бідний і пригноблений. Які ці класи — це залежить від ступеня розвитку виробництва»⁴⁹.

Погляди Енгельса на революцію і практичні рекомендації, що випливали з них, мали також антибланкістський характер. Комуністи, як стверджував він, «дуже

* У чіткому формулюванні (лат.).

добре знають, що всякі змови не тільки марні, але навіть шкідливі. Вони дуже добре знають, що революції не можна робити умисно і довільно і що революції завжди й скрізь були неминучим наслідком обставин, які зовсім не залежали від волі та керівництва окремих партій і цілих класів»⁵⁰. Комуністична революція — це історична необхідність, але її можна здійснити поступово і мирними засобами. Німеччина — все ще відстала країна, отож здійснення комунізму не може бути прямою метою німецьких робітників: «[...] в Німеччині рішуча боротьба між буржуазією та абсолютною монархією ще попереду. Але оскільки комуністи не можуть розраховувати на те, що їм доведеться вступити у вирішальний бій з буржуазією перше, ніж буржуазія досягне панування, то в інтересах комуністів допомогти буржуазії якомога швидше досягти панування, щоб потім якнайшвидше, в свою чергу, скинути її»⁵¹.

«Маніфест Комуністичної партії» (остаточний варіант якого написав Маркс)⁵², не залишає ніякого сумніву в тому, що Маркс повністю поділяв цю позицію. Комуністи, — читаємо в ньому, — «не є особлива партія, яка протистоїть іншим робітничим партіям. У них немає ніяких інтересів, відокремлених від інтересів усього пролетаріату в цілому»⁵³. Важко уявити собі більш антибланкістську чи — *avant la lettre** — антиленінську тезу. Її підкріплювало наголошення потреби союзу комуністів з ліберальною буржуазією, а не з дрібною буржуазією (*Kleinbürgerei*), яка протиставляла себе капіталізму з позиції «реакційних інтересів»⁵⁴. Про кінцеву мету руху — комунізм — не було навіть згадки.

Проте існує документ, у якому Маркс і Енгельс сформулювали свою позицію інакше — наблизившись до поглядів своїх противників із Союзу комуністів. Я маю на увазі написане ними «Звернення Центрального Комітету до Союзу комуністів», яке звичайно називають «Березневим циркуляром» від 1850 року. Дехто з марксологів трактував його як оголення справжньої сутності поглядів творців марксизму, а також як свідчення того, що Ленін був вірним інтерпретатором і законним продовжувачем їхньої думки⁵⁵. Вагомі аргументи проти цієї позиції висунув Річард Н. Хант, на думку якого «Березневий циркуляр» був наслідком низки специфічних обставин, а не виразом принципової політичної точки зору обох друзів. Хант наблизився навіть до думки про те, що «найкраще було б зовсім ігнорувати цей документ як джерело пізнання політичної доктрини класичного марксизму»⁵⁶.

Але це питання варте того, щоб його розглянути. Найдоречніше, мабуть, зробити це в розділі про Енгельса, оскільки його вклад у «нецесаріанську» (а значить, антибланкістську) тенденцію класичного марксизму особливо значний.

«Березневий циркуляр» починається з вимоги змінити дотеперішніх союзників. У 1848 році німецька ліберальна буржуазія виявилася контрреволюційною силою; стало очевидним те, що союзником комуністів може бути лише демократична дрібна буржуазія⁵⁷. Проте союз із дрібною буржуазією дуже ризикований і вимагає від робітників особливої обережності.

Чому? На думку Маркса й Енгельса, дрібна буржуазія репрезентувала відсталу, роздроблену форму виробництва і була приречена на загибель через централістичну тенденцію капіталістичного розвитку. Отже, вона об'єктивно була реакційним класом, пережитком середньовіччя. Тому було б значно краще, якби логіка революції збігалася з логікою модернізації: сучасні суспільні класи, тобто буржуазія і пролетаріат, повинні укласти союз проти сил Старого Ладу, включно з дрібною буржуазією. Як ми пам'ятаємо, саме такий сценарій і був накреслений у «Маніфесті Комуністичної партії». Однак дійсність заперечувала цю трохи доктринерську логіку, водночас підтверджуючи необхідність союзу комуністів із некомуністичними революціонерами. Ця ситуація пояснює байдужу згоду Маркса й Енгельса на союз із революційною дрібною буржуазією, а також їхню осторогу про небезпечність тако-

* В кінцевому розумінні (фр.).

го союзу. Дрібні буржуа, застерігали автори «Циркуляру», наслідуватимуть Французьку революцію: «віддадуть феодальні маєтки селянам у вигляді вільної власності»⁵⁸. Але робітники «повинні вимагати, щоб конфіскована феодальна власність залишилась державним добром і була перетворена в робітничі колонії, оброблювані асоційованим сільським пролетаріатом, який використає всі переваги великого землеробства»⁵⁹. Общинна власність має бути ліквідована як анахронізм, що суперечить сучасному цивільному праву. Дрібнобуржуазні демократи захищатимуть децентралізацію:

«...або прямо будуть прагнути до встановлення федеративної республіки, або, якщо їм не вдасться уникнути єдиної і неподільної республіки, постараються принаймні паралізувати центральний уряд, надавши якомога більшої самостійності і незалежності общинам і провінціям. На противагу цьому планові робітники не тільки повинні відстоювати єдину і неподільну німецьку республіку, але й добиватися в цій республіці якнайрішучішої централізації сили в руках державної влади. Вони не повинні давати вводити себе в оману демократичною балаканиною про свободу громад, про самоврядування і т.д.»⁶⁰.

Отже, союз із дрібнобуржуазною демократією був для робітників небезпечнішим за союз із ліберальною буржуазією. Діапазон спільних цілей був менший (щодо принципово відмінного ставлення обох сил до централізації), зберігати особливу тотожність робітничого руху було набагато важче, адже дрібнобуржуазні елементи існували всередині Союзу комуністів, і легко було уявити собі, що класово свідомий пролетаріат розчиниться у широкому, аморфному народному русі. Це пояснює той факт, чому автори «Циркуляру» вважали за необхідне «поряд із офіційними демократами створити самостійну таємну і відкриту організацію робітничої партії»⁶¹, завданням якої було б здійснити «безперервну революцію»⁶². Цій меті мала слугувати робота над підтриманням «революційного заворушення», а також взяття у свої руки організації «так званих ексцесів», тобто «випадків народної помсти щодо ненависних осіб або офіційних будинків»⁶³. Маркс і Енгельс розраховували на те, що такі ексцеси спровокують конфлікт комуністів із дрібнобуржуазними демократами й унеможливлять для них близьке співробітництво.

Ясна річ, що «Березневий циркуляр» суперечить поглядів Ханта, боцім Маркс і Енгельс, по суті, залишалися вірними основним ліберально-демократичним цінностям⁶⁴. Однак можна з ним погодитися в тому, що їхні якобінські симпатії не були пов'язані з бланкістською ідеєю революційної змови, метою якої було захоплення влади: таємна робітничая партія, на створенні якої вони наполягали, мала б слугувати тільки перевірці тактики політичної боротьби пролетаріату без зовнішніх впливів. У Союзі комуністів були також справжні бланкісти, але Маркс і Енгельс до них не належали⁶⁵.

Відхиляючись трохи від теми, хочу до цього додати два спостереження. По-перше, погляди Маркса й Енгельса на питання союзників робітничого революційного руху дуже істотно відрізнялися від поглядів Леніна, бо Ленін із самого початку робив ставку на союз із селянством (а отже, сільською дрібною буржуазією, за марксистськими критеріями), *принципово* відкидаючи всяку форму союзу з буржуазними лібералами. По-друге, після розпуску Союзу комуністів (що було зроблено на пропозицію Маркса наприкінці 1852 року), Маркс і Енгельс обрали собі роль незалежних критиків, а не керівників згуртованої, нелегальної партії авангардного типу⁶⁶. Це був вибір, діаметрально протилежний вибору Леніна.

У «Селянській війні в Німеччині» (1850) Енгельс узагальнив досвід радикального крила німецьких революціонерів періоду Весни Народів, порівнявши його з долею селянської війни 1525 року. Він зосередився на проблемі радикального рево-

люційного ватажка, котрий, як це мало місце у випадку Томаса Мюнцера, випереджає свій час і не може розраховувати на перемогу свого власного класу. Такий вождь, як вважав Енгельс,

«...неминуче стає перед нерозв'язною дилемою: те, що він *може* зробити, суперечить усім його попереднім виступам, його принципам і безпосереднім інтересам його партії, а те, що *повинен* зробити, — нездійсниме. Словом, він змушений представляти не свою партію, не свій клас, а той клас, для панування якого рух уже досить визрів у даний момент. Він мусить в інтересах самого руху відстоювати інтереси чужого йому класу і відмагатися від свого класу фразами і запевняннями в тому, що інтереси іншого класу є його власними. Хто хоч раз потрапив у це фальшиве становище, той загинув безповоротно»⁶⁷.

Всупереч видимості, цей аналіз не можна було вважати застерсженням від зради власного суспільного базису. Він скоріше показував, що моральність та ідеологічні принципи мають приноситись у жертву історичному прогресові. Мюнцер виявився нездатним керуватися цією діалектичною логікою, і саме це вирішило його поразку, яка мала фатальні наслідки для Німеччини: адже переможцями виявилися феодалні князі, що поглибило й закріпило роздробленість Німеччини, тим самим унеможлививши на довгі роки виникнення централізованої німецької нації⁶⁸. Однак результати революції 1843—1850 рр. були зовсім інші. Вожді робітничого класу у Франції і в Німеччині не успадкували героїчну непримиренність Мюнцера; це ставило їх у незручне становище, яке їх дискредитувало, але принаймні запобігло однозначній перемозі реакції. Бо поразка передчасного радикалізму принесла перемогу не дрібним князям, як у 1525 році, а «великим князям» — Австрії і Пруссії. Це був результат, принципово відмінний від неочікуваних наслідків селянської війни: «За спиною дрібних князів 1525 року стояло дрібне бюргерство, яке прив'язувало до себе податками, а за великими володарями 1850 р., за Австрією і Пруссією, стоїть сучасна велика буржуазія, яка швидко підкоряє їх собі з допомогою державного боргу. А за спиною великої буржуазії стоїть пролетаріат»⁶⁹.

Іншими словами, очевидна поразка німецьких комуністів прискорила капіталістичний розвиток Німеччини, що було в інтересах німецьких робітників. Невже Енгельс не розумів, що, розмірковуючи таким чином, він став на шлях «реалізації інтересів чужого йому класу і заспокоювання свого власного класу гучними фразами та обіцянками»?

Так чи інакше, автор «Селянської війни» не подавав і знаку, що перебуває в «фальшивому становищі» і що він «загинув безповоротно». Це підтверджує, що він вважав себе, і цілком слушно, *теоретиком* німецького комунізму, а не вождем комуністичного руху. А як теоретик він був міцно прив'язаний до гегелівської концепції історичної необхідності, яка проклала собі шлях, не звертаючи уваги на ілюзії й трагедії своїх людських знарядь. Він пишався особливими філософськими обдаруваннями німецької нації й трактував німецький робітничий рух як законного спадкоємця німецької філософії. І тому через чверть століття, у передмові до нового видання «Селянської війни», він із вдячністю згадав Гегеля й задоволено констатував: «Без німецької філософії, що передувала йому, особливо філософії Гегеля, ніколи не створився б німецький науковий соціалізм — єдиний науковий соціалізм, який будь-коли існував»⁷⁰.

На відміну від утопічного соціалізму, «науковий соціалізм» повинен був, згідно з програмою, стримуватися від малювання детальної картини суспільства майбутнього. Проте в реальному житті не завжди було так. Маркс, як я намагався показати, був, по суті, невиправним утопістом, бо його концепція комунізму передбачала не лише усупільнення власності й тотальне планування, але й цілковите скасування

ня ринкового обміну, що насправді не мало ніякого обґрунтування в його науковій теорії механізмів історичного розвитку⁷¹. Що ж до Енгельса, який ніколи не відмовлявся від своїх юнацьких, дуже детальних, видінь комуністичного суспільства, то розбіжність між програмним сцієнтизмом і фактичним утопізмом проступала ще виразніше. Концепції, накреслені ним в «Ельберфельдських промовах», не поділили долю утопічних ідей Оуена та Фур'є; навпаки, російські комуністи визнали їх «науковою» програмою побудови комунізму. Енгельсова ідея ліквідації відмінностей між містом і селом (яка, до речі, входила до класичного репертуару соціалістичних утопістів)⁷², жива була в Радянському Союзу ще за часів Хрущова, який прагнув реалізувати її у вигляді «агромаст». Фантазії Енгельса на тему комунальних «великих палаців», які вмістили б тисячі сімей, звільняючи їх від тягара самотійно вести хатне господарство, з ентузіазмом розвивав один із чільних радянських економістів хрущовського періоду — Станіслав Струмлінін⁷³. Зрозуміла річ, що струмлінінські комунальні палаци мали створити умови «справжнього людського життя» через фактичну ліквідацію сім'ї — заміну сімей «основними суспільними індивідами», які склалися б виключно з чоловіків і дружин. Такі подружжя мали б бути повністю звільнені від хатніх робіт і піклування про нащадків, що дало б їм змогу присвятити більшість свого часу участі в роботі «робітничих клубів, бібліотек, спортивних організацій та художніх колективів»⁷⁴. Отже, ми бачимо, що «науковий соціалізм» Енгельса був далекий від того, аби відмовитися від утопічності на користь науки; насправді ж він був скоріше псевдонауковою легітимацією старих ідей утопічного колективізму.

Не підлягає сумніву, що утопії можуть виконувати корисну роль, тренуючи людську уяву, постачаючи суспільству регулятивні ідеї або альтернативні моделі устрою. Однак «науковий соціалізм» Енгельса був дечим іншим, і саме тому, що він претендував на «науковість»; він відмовлявся від будь-якої спорідненості з утопізмом, зате приймав гегельянську віру в невблаганні закони історії, а також приписував собі монополію на їхнє «наукове пізнання»⁷⁵. Це додавало йому нахабної зарозумілості й небезпечного авторитаризму. Ототожнюючи себе з вільною від буржуазних обмежень та забобонів наукою, «науковий соціалізм» передбачав значною мірою власну непогрішність і ефективно оберігав себе від усякої критики. Тракткування власних цілей як таких, що повністю збігаються з необхідними, об'єктивними законами історії, робило його в програмному відношенні «антисентиментальним», полімпійському байдужим до людських страждань, що вважалися умовою неминучої плати за історичний прогрес. Ця гегельянська риса соціалізму Енгельса особливо виразно проявилася у його статтях, присвячених національній проблемі у період Весни Народів.

ПРИМІТКИ

¹ T. Carver. Marx and Engels, с. 44—50.

² МЕТ, т. I, с. 509—510.

³ Там само, с. 511.

⁴ Там само, с. 512.

⁵ Там само.

⁶ Там само.

⁷ Там само, с. 513.

⁸ Там само, с. 529.

⁹ Там само, с. 531.

¹⁰ Там само, с. 530—531.

¹¹ Там само, с. 523.

¹² Там само.

¹³ Там само, с. 524.

¹⁴ Тут я свідомо звертаюся до назви однієї з найкращих книжок про «реальний соціалізм» у Центрально-Східній Європі: F.Fehér, A.Heller і G.Márkus. Dictatorship Over Needs, Oxford, 1983.

¹⁵ F. Carver. Marx and Engels, с. 48.

¹⁶ МЕТ, т.1, с.513.

¹⁷ Там само. Ілюстрацією процесу «ізоляції інтересів» був, на думку Енгельса, розклад родової спільноти серед англійських робітників: «Стало звичайнісіньким явищем, що діти, які ледве зробилися працездатними, тобто яким ледве минуло дев'ять років, витрачають на себе свою заробітну плату, вбачають у батьківській оселі просто платне пристановище і дають своїм батькам певну винагороду за харчування й житло» (там само).

¹⁸ Про захоплення Енгельса критикою ринку з боку Фур'є свідчить його переклад «Вступу і заключення до "Уривка з Фур'є про торгівлю"», призначений для «Бібліотеки найкращих соціалістичних письменників», див.: МЕТ, т.2, с. 556—561.

¹⁹ «В інтерпретації Маркса, — розтлумачує А. Геллер, — відчуження не є якимсь тривалим "спотворенням" роду чи сутності людини; сутність людини розвивається всередині відчуження, створюючи можливість реалізації людини "з великими запитами"» (The Theory of Needs in Marx, London, 1974, с.46 — 47).

²⁰ Своєрідним парадоксом був факт, що книга Енгельса здобула визнання німецьких консерваторів, котрі прочитали її як застереження перед капіталістичною модернізацією. Це було пов'язане, звичайно, зі спробами довести, що Енгельсова критика становища робітничого класу в Англії не має ніякого застосування у німецьких умовах (див.: А. Согни. Karl Marx і Fryderyk Engels, розд.3). Варто відзначити, що реакція російських правлячих кіл на російський переклад «Капіталу» Маркса була ідентична. Царська цензура дала дозвіл на його публікацію, вважаючи, що Марксова критика капіталізму спрямована виключно проти капіталістичних держав Заходу і зовсім не стосується Росії (див.: А. Л. Роел. Русская экономическая мысль 60—70-х годов XIX века и марксизм, М., 1956, с. 234 — 235).

²¹ МЕТ, т. 2, с. 512.

²² Там само, с. 513 — 514.

²³ Див.: K.Marx, F.Engels і V.I.Lenin. On Communist Society, Moskwa, 1981, с.10—16.

²⁴ МЕТ, т. 2, с. 514.

²⁵ Там само, с. 509.

²⁶ Там само, с. 515.

²⁷ Там само.

²⁸ Там само, с. 516.

²⁹ Там само.

³⁰ Там само, с. 518.

³¹ Там само.

³² Там само, с. 521.

³³ Там само.

³⁴ Там само.

³⁵ Там само, с. 526.

³⁶ Там само, с. 528.

³⁷ Там само, с. 529.

³⁸ Див.: R.N.Hunt. The Political Ideas of Marx and Engels, т. I, London, 1974, с. 147—161.

³⁹ Там само, с. 156 — 157.

⁴⁰ У вид.: L'etat et anarchie (1974—1875), Бакунін використовував у полеміці з Марксом ті самі аргументи, що й Вайтлінг.

⁴¹ МЕТ, т.4, с. 318.

⁴² Там само, с. 323.

⁴³ Там само, с. 318.

⁴⁴ Там само, с. 321. Виховання дітей мало поєднатися з продуктивною працею.

⁴⁵ Там само, с. 325.

⁴⁶ Там само, с. 322.

⁴⁷ Цит. за: R.N. Hunt. The Political Ideas, т. 1, с.155.

⁴⁸ МЕТ, т.4, с.319.

⁴⁹ Там само.

⁵⁰ Там само, с. 320.

⁵¹ Там само, с. 327.

⁵² Див.: D. McLellan. Friedrich Engels, Harmondsworth, 1977, с.99.

⁵³ МЕТ, т. 4, с. 421.

⁵⁴ Там само, с. 435.

⁵⁵ Див., зокрема, В. D. Wolfe. *Marxism. One Hundred Years in the Life of a Doctrine*, New York, 1965, с. 19—20 і 152—154. На думку Вулфа, «Березневий циркуляр» заслуговує на увагу з огляду на екстремізм пропагандистських методів, а також статично-централістичну концепцію революції: «Сумнівно, чи існує якийсь інший документ, написаний Марксом, у якому Ленін, Сталін, Хрущов і Мао Цзедун могли б знайти так багато доказів на користь того, що вони — вірні учні Маркса і законні спадкоємці його спадщини» (там само, с. 19).

⁵⁶ R. N. Hunt. *The Political Ideas*, t. I, с. 248.

⁵⁷ МЕТ, т. 7, с. 246.

⁵⁸ Там само, с. 251.

⁵⁹ Там само, с. 252.

⁶⁰ Там само.

⁶¹ Там само, с. 249.

⁶² Там само, с. 254.

⁶³ Там само с. 249.

⁶⁴ R. N. Hunt. *The Political Ideas*, t. 2: *Classical Marxism, 1850—1895*, с. 328 і 364.

⁶⁵ Там само, т. I, с. 244—245.

⁶⁶ Там само, с. 281—283.

⁶⁷ МЕТ, т. 7, с. 403.

⁶⁸ Там само, с. 413.

⁶⁹ Там само, с. 415.

⁷⁰ Там само, т. 18, с. 479.

⁷¹ Див. вище, с. 90.

⁷² Енгельс повернувся до цієї ідеї в своїх статтях «Про житлову проблему» (1872—1873).

⁷³ Див., зокрема, такі його статті: «Рабочий быт и коммунизм», «Новый мир», 1960, № 7, а також «Коммунизм и разделение труда», «Вопросы философии», 1963, № 3.

⁷⁴ Цит. за: J. M. Gilison. *The Soviet Image of Utopia*, Baltimore—London, 1975, с. 106—107.

⁷⁵ Про небезпеки поєднання «сцієнтичного забобону» з гегелівським історизмом й утопічною пристрастю прогнозування майбутнього пише Ф. А. Гайєк у своїй класичній праці «The Counter-Revolution of Science Studies on the Abuse of Reason», Indianapolis, 1952. (Ця праця доводить, що парадигма «наукового соціалізму» була присутня вже в ідеях Сен-Сімона.)

Р
«
н.
а
гс
та
ре
під
ки
сте
на
пи:
на
під
рев
уяв
газе
ідеї
підт
дья
ренн
ну ві
П
сперт
певні
проце
щині»
У
які бер
і наші
тільки
роднос
манськ
жалісн
натичн
у Шотл
історії,
«цілком
Яспр
Енгельс
Русиня
тики Мс

4. «ІСТОРИЧНА НЕОБХІДНІСТЬ» У ЖИТТІ НАЦІЙ

«Маніфест Комуністичної партії» проголосив напередодні Весни Народів: «Історія всіх суспільств, що існували до цього часу, була історією боротьби класів» і «Робітники не мають вітчизни»¹. Однак революційні події викликали вибух національних емоцій: вони набрали форми боротьби швидше між національностями, аніж між класами. Проте автори «Маніфесту» не виглядали шокованими від цього чи хоча б подивованими². Вони не намагалися ослабити міжнародних антагонізмів, перетворити міжнародні конфлікти у міжнародну соціальну революцію. Навпаки: вони підтримували одні нації проти інших, вважаючи, що підтримують таким чином справу загальноєвропейської революції. Відкрито відкидали ідею рівності націй, висміювали романтичний ідеал загального братерства націй, категорично виступали проти універсального застосування принципу національного самовизначення. Замість цього пропагували поділ націй на дві групи: «історичні нації», які мають право на незалежність, і «нації неісторичні», чий національний прагнення реакційні й абсурдні. Крім цього, вони виявили дивовижну піддатливість на вплив німецького націоналізму і дуже легко перетворили свій революційний запал на хрестовий похід проти слов'ян (за винятком поляків) як уявних ворогів європейського прогресу та вірних союзників царської Росії. Їхня газета «Neue Rheinische Zeitung» («Нова рейнська газета») не проголошувала ідеї перетворення війни між націями у війну між класами; замість цього вона підтримувала ідею розв'язання німецького питання через союз із поляками і мадярами — «революційними націями» Центрально-Східної Європи, через створення об'єднаної демократичної німецької республіки, а також через революційну війну з Росією.

Політичну лінію «Нової рейнської газети» накреслив Маркс, але її головним експертом з національних питань був Енгельс³. Його статті на цю тему виділяють певні істотні риси марксистської діалектики свободи і необхідності в історичному процесі. На особливу увагу заслуговують дві статті за 1849 рік: «Боротьба в Угорщині» та «Демократичний панславізм».

У першій із цих статей Енгельс поділив нації на дві категорії: «нації історичні», які беруть активну участь в історичному процесі й нині є «націями революційними», і нації неісторичні, контрреволюційні. В імперії Габсбургів «історичними націями» є тільки німці, поляки й мадяри; до другої групи належать усі слов'янські «малі народності і народи» у двох багатонаціональних імперіях — Габсбурзькій і Оттоманській⁴. Продовжуючи Гегеля, Енгельс назвав ці народи «рештками нації», «безжалісно розтоптані ходом історії», вони не мають ніякого майбутнього і тому фанатично ворожі до історичного прогресу⁵. До цієї самої категорії він зарахував гелів у Шотландії, бретонців у Франції й басків в Іспанії. Оскільки правда завжди на боці історії, то ці народи заслужили на таку долю й можуть сподіватися хіба що на «цілковите знищення або цілковиту втрату ними своїх національних особливостей».

Яскравим прикладом фанатичної реакційності «слов'янських варварів» була, за Енгельсом, галицька різанина, яку він помилково приписував русинським селянам. Русини, пише він, завжди були слухняним знаряддям реакційної, антипольської політики Меттерніха; вони «лише від Меттерніха довідалися, що поляки — їх гноби-

телі»⁶. У 1846 році «Меттерніх придушив демократичний польський рух, початий в інтересах селянства з допомогою самих русинських селян, заражених релігійним і національним фанатизмом»⁷.

Що речення, то помилка. І не випадкова помилка, а помилка, яка випливає з апріорно прийнятих настанов і їхнього механічного застосування.

Ці настанови не дозволяли Енгельсові сумніватися, що в конфлікті слов'ян з мадярами історична правота на боці мадяр, яких підтримують польські добровольці проти їхніх габсбурзьких володарів. Той факт, що мадярські слов'яни використали цю нагоду, аби домагатися власних прав, викликав у Енгельса безмежне обурення. Його стаття закінчувалася незавуальованою погрозою:

«[...] при першому ж переможному повстанні французького пролетаріату, яке всіма силами старається викликати Луї Наполеон, австрійські німці й мадяри визволяться і кривавою помстою відплатять варварам. Загальна війна, яка тоді спалахне, розсіє цей слов'янський Зондербунд і зітре з лиця землі навіть ім'я цих упертих маленьких націй.

У найближчій світовій війні з лиця землі зникнуть не тільки реакційні класи і династії, але й цілі реакційні народи. І це теж буде прогресом»⁸.

Важко заперечити, що це було заохочення до геноциду⁹. Але перейдімо до другої з названих статей, своєрідної полеміки з Бакуніним.

Вона починається з кепкування над «солодкими мріями» про «загальне братерство народів, про федеративну республіку Європи і вічний мир»¹⁰. Насправді, твердив Енгельс, така ідилія неможлива: нації поділяються на революційні і реакційні, історичний прогрес відбувається завдяки кривавій боротьбі сил революції з силами реакції. Вибір сторони у цій боротьбі залежить від ступеня розвитку цивілізації. Бакунін та інші романтичні проповідники «євангелія братерства європейських народів»¹¹ не беруть до уваги «такої істотної відмінності ступенів цивілізації» і «зумовлених цим різних політичних потреб окремих народів»¹². Вони посилаються на «справедливість», «людяність», «свободу», «рівність» і «братерство», але ці моральні категорії «в історичних і політичних питаннях нічого ніколи не доводять»¹³. Щоб проілюструвати це твердження, Енгельс послався на війну Сполучених Штатів з Мексикою, ставлячи такі риторичні запитання:

«І чи зробить Бакунін американцям закид про “завойовницьку війну”, яка, хоч і завдає великого удару його теорії, що спирається на “справедливість і людяність”, проводилася, проте, виключно в інтересах цивілізації? І не біда, коли багата Каліфорнія вирвана з рук ледачих мексиканців, які нічого не зуміли з нею зробити. І що поганого, коли енергійні янки швидким розробленням тамтешніх золотих розсипів збільшать засоби обігу, за короткий час сконцентрують у найбільш придатних місцях Тихоокеанського узбережжя густе населення і широку торгівлю, створять великі міста, відкриють пароплавне сполучення, проведуть залізницю від Нью-Йорка до Сан-Франциско, вперше дійсно відкриють Тихий океан для цивілізації і третій раз в історії дадуть новий напрям світовій торгівлі. Звичайно, “незалежність” певної кількості каліфорнійських і техаських іспанців може при цьому потерпіти; “справедливість” і інші моральні принципи, можливо, подекуди будуть порушені; але яке значення має це у порівнянні з такими всесвітньо-історичними фактами?»¹⁴.

Роман Роздольський, найкращий знавець поглядів Енгельса з «національного питання», прокоментував цю цитату нагадуванням про те, що головною причиною конфлікту між Сполученими Штатами і Мексикою був бунт американських колоністів у

Техасі: як власники рабів, вони протестували проти скасування Мексикою інституту рабства¹⁵. Іншими словами, Сполучені Штати вели з Мексикою війну на захист рабства. Однак для Маркса і Енгельса згадка про цей факт була не вельми клопітною — на рабство в Сполучених Штатах у них тоді був цілком однозначний і дуже далекий від «сентиментального гуманізму погляд». Згадаймо, як висловився Маркс наприкінці 1846 року:

«Без рабства Північна Америка — найбільш прогресивна країна — перетворилася б у країну патріархальну. Зітріть тільки Північну Америку з карти світу, і ви матимете анархію, цілковитий занепад торгівлі й сучасної цивілізації. А знищення рабства означало б, що Америка стирається з карти світу»¹⁶.

Теорія міжнародних відносин, викладена у статтях Енгельса, зводиться, по суті, до вікторіанської концепції «історичного права вищої цивілізації». У конфлікті між вищою і нижчою цивілізаціями вища цивілізація повинна перемогти, нав'язати своє панування, і ні в кого не повинно бути щодо цього моральних докорів сумління: бо перемога вищої цивілізації — в інтересах загальнолюдського історичного розвитку. «Мати рацію» в історії — це все одно, що «бути на боці прогресу», «бути знаряддям цивілізації». А цивілізація, згідно з вікторіанським стереотипом, ототожнювалася Марксом й Енгельсом із західною, атлантичною цивілізацією, яку репрезентували Західна Європа та Сполучені Штати¹⁷. Тож панславізм, в усіх його формах, вони трактували як смертельну загрозу для неперервності історичного прогресу.

Специфічно енгельсівським внеском у цю теорію було вульгарне гегельянство, а також яacobinсько—сен-сімоністська віра в централізацію¹⁸. Ці обидва елементи, у поєднанні з демонстративною зневагою до абстрактного моралізму, проявлялися, зрештою, і в Маркса. Проілюструємо цю позицію трьома цитатами з «Демократичного панславізму». Вони мають у собі те позитивне, що формулюють викладені вище погляди в особливо чіткий, просто-таки ризикований спосіб.

Про «неісторичні нації»:

«Народи, які ніколи не мали своєї власної історії, які від того моменту, коли вони досягли першого, найнижчого ступеня цивілізації, підпали під чужоземну владу або тільки з допомогою чужоземного ярма були *насильно* підняті на перший ступінь цивілізації, нежиттєздатні й ніколи не зможуть мати яку-небудь самостійність.

Саме такою була доля австрійських слов'ян»¹⁹.

Про історичну необхідність:

«І, нарешті, чи можна вбачати “злочин” і “прокляту” політику в тому, що в епоху, коли взагалі в Європі великі монархії стали “історичною необхідністю”, німці й мадяри об'єднали всі ці маленькі, кволі й безсилі національності в одну велику державу і тим самим зробили їх здатними взяти участь в історичному розвитку, якого вони, полишені самі на себе, зовсім не зазнали б! Звичайно, при цьому діло не обходиться без того, щоб не розтоптати кілька ніжних національних квіток. Але без насильства і невблаганної нещадності ніщо в історії не робиться...»²⁰

І, нарешті, про централізацію:

«Але *тепер*, у результаті величезного прогресу промисловості, торгівлі і шляхів сполучення, політична централізація становить ще більш пекучу потре-

бу, ніж тоді, в XV і XVI століттях. Все, що ще може-бути централізоване, централізується»²¹.

Однак чому незалежність мадярів і поляків відповідала, за Марксом і Енгельсом, централізаційній тенденції політичного й економічного розвитку? Для цього було багато причин. По-перше, ці нації мали свою власну, національно свідому «історичну верству» (тобто дворян), а також тривалу, живу традицію власної державності; крім того, вони були свідомими суб'єктами історії, «історичними націями». По-друге, — якщо брати до уваги історичні межі, — то ці нації були великими, отже, прогрес централізації міг відбутися всередині їхніх національних територій, через мадяризацію і полонізацію «неісторичних народностей» (що цілком відповідало б якобінському ідеалові централізованої і гомогенної у мовному відношенні національної держави²². Нарешті, і це без сумніву було вирішальним фактором, — мадяри і поляки були цінними союзниками для німецьких революціонерів — особливо коли йшлося про ймовірність революційної війни з Росією. Польський *casus** додатково був підкріплений тим, що три абсолютні монархії, які поділили між собою Польщу, були водночас опорами Священного Союзу, а значить, головними ворогами європейської революції, і через те Польща стала перед альтернативою «бути революційною або загинути» і зробила належний вибір²³. Енгельс був сповнений захвату від революційного й інтернаціоналістського духу польських патріотів; він підкреслював, що «в Парижі, Відні, Берліні, в Італії й Угорщині поляки брали участь в усіх революціях і революційних війнах»²⁴. Звідси він робив далекосяжний висновок: «...саме тому, що визволення Польщі нерозривно зв'язане з революцією, тому що слова "поляк" і "революціонер" стали синонімами, полякам забезпечені симпатії всієї Європи і відновлення їх національності, в той час як чехам, хорватам і росіянам забезпечені ненависть усієї Європи і кривава революційна війна всього Заходу проти них»²⁵.

Відновлення Польщі в її історичних кордонах потягло б за собою, певна річ, великі територіальні втрати для Німеччини. Однак у 1848 році Енгельс був ладен заплатити цю ціну. Він писав: «Само собою зрозуміло, що йдеться не про створення примарної Польщі, а про створення держави на життєвій основі. Польща повинна щонайменше мати територію 1772 р., повинна володіти не тільки басейнами, а й гірлами своїх великих рік, і великою прибережною смутою принаймні на Балтійському морі»²⁶.

Коли спала революційна хвиля, полонофільські почуття Енгельса значно охололи. У «Революції і контрреволюції в Німеччині» (1852) він висловив ряд думок, дуже неприємних для поляків. Він схвалив німецький *Drang nach Ost*** , заявивши: «Від часів Карла Великого німці докладали найбільш неухильних, найбільш наполегливих зусиль для того, щоб завоювати, колонізувати або принаймні цивілізувати схід Європи»²⁷. У цих словах містилася позитивна оцінка рицарських орденів у Пруссії і Лівонії, які прокладали шляхи для незрівнянно ширшої і дійовішої систематичної германізації при посередництві торгової і промислової буржуазії²⁸. Капіталістичні перетворення останніх сімдесятьох років прискорили цей процес і повністю змінили розмежувальну лінію між німецькою й польською національностями. Це створило непросту ситуацію для німецьких революціонерів, які вимагали відновлення польської держави в кордонах до поділу. Вони зрозуміли, що поляки чекатимуть від німців передусім відмови від своєї власної «частини здобичі»²⁹. Та чи треба було виконувати цю вимогу? «Чи треба було відступити цілі області, населені переважно німцями, і великі міста, цілком німецькі, — відступити народові, який досі не дав жодного доказу своєї здатності вийти із стану феодалізму, основанийого на закріпаченні сільського населення?»³⁰.

* Випадок (лат.).

** Шлях на Схід (нім.).

У листі до Маркса від 23 травня 1851 року Енгельс з невідомою ширістю констатував, що в період Весни Народів німці повинні були укріпитися в Познані й не відступати полякам ані п'яді землі на захід від Клайпеди та Кракова³¹. У «Революції й контрреволюції в Німеччині» він захищав ідею німецько-польського союзу без територіальних поступок на користь Польщі. Зокрема, він доводив, що перемога у війні з Росією створила б можливість порозумітися у питанні кордонів шляхом компенсації Польщі втрат на заході землями на сході: «Питання про розмежування між різними охопленими революцією націями стало б другорядним порівняно з головним питанням про встановлення надійного кордону проти спільного ворога. Польки, одержавши великі території на сході, стали б зговорливішими і поміркованішими у своїх вимогах на заході; зрештою, Рига і Мітава були б для них не менш важливими, ніж Данціг і Ельбінг»³². Щоб доповнити картину, слід додати, що в очах Енгельса не тільки слов'яни репрезентували «нижчу цивілізацію» в порівнянні з цивілізацією німецькою. Він висловлював також (між іншим) дуже зневажливі міркування про дагчан, яких вважав народом, що «перебуває в цілком необмеженій торговій, промисловій, політичній і літературній залежності від Німеччини». На запитання, за яким правом Німеччина анексувала Шлезвіг і Гольштейн, він відповів: «За таким же правом, за яким французи забрали Фландрію, Лотарингію і Ельзас і рано чи пізно заволодіють Бельгією, — за тим же правом Німеччина забирає Шлезвіг: це право цивілізації у відношенні до варварства, прогресу у відношенні до застою. І коли б навіть, — що це дуже сумнівно, — договори були на користь Данії, — то це право значить більше, ніж усі договори, бо це право історичного розвитку»³³.

Тож нічого дивного, що вчені, які вивчають погляди Енгельса на національне питання, піддавалися спокусі ставити під сумнів їхній марксистський характер. Наприклад, Роман Роздольський трактував Енгельсову концепцію «неісторичних націй» як «релікт ідеологічного розуміння історії», котрий неможливо примирити з марксизмом³⁴. У цьому контексті він слушно підкреслював, що в суперечці про майбутнє австрійських слов'ян історія визнала рацію не Енгельсові, а Бакуніну; від себе він додавав, що важко зрозуміти, чому така людина, як Енгельс, була так сильно зацікавлена у захисті «історичних, географічних, комерційних і стратегічних», а також інших результатів «тисячолітнього розвитку»³⁵. Інші марксолози, наприклад Міклош Мольнар, не пробували відокремлювати Енгельса від Маркса, доводячи, що обидва мислителі залишили по собі сумнівної якості ембріональну теорію міжнародних відносин — теорію дуже клопітну для марксистів (які або старалися дистанціюватися від неї, або просто ігнорували її існування)³⁶. Тож треба запитати: чи така теорія і справді існувала, а якщо так, то чи мала вона зв'язок з іншими частинами марксистської доктрини? В суперечливості, ці запитання чи скоріше деякі їхні аспекти, мають істотний зв'язок із марксистською концепцією свободи. Спробуємо викласти це в трьох пунктах: по-перше, «європоцентричний» і гранично прозахідний характер марксистської теорії історії; по-друге, тісний зв'язок між теоретичними принципами творців марксизму і їхньою політичною лінією в 1848—1849 роках; по-третє, проблема «історичних і неісторичних націй», а також розвинутий Енгельсом погляд на національне питання.

I. Цілком незалежно від суперечки про однопілляну чи багатопілляну концепцію докапіталістичного розвитку людства Маркс і Енгельс були переконані, що перемога капіталізму в країнах Заходу дала початок необхідному і прогресивному процесові економічної «уніфікації світу». «Маніфест Комуністичної партії» формулював це цілком однозначно:

«Буржуазія швидким удосконаленням усіх знарядь виробництва і безмежним полегшенням засобів сполучення втягує в цивілізацію всі, навіть найбільш

варварські, нації. Дешеві ціни її товарів — ось та важка артилерія, з допомогою якої вона руйнує всі китайські мури і примушує капітулювати найупертішу ненависть варварів до чужоземців. Вона під страхом загибелі змушує всі нації прийняти буржуазний спосіб виробництва, змушує їх заводити у себе так звану цивілізацію, тобто ставати буржуа. Словом, вона створює собі світ за своїм образом і подобою.

Буржуазія підпорядкувала село пануванню міста. Вона створила величезні міста, у великій мірі збільшила чисельність міського населення в порівнянні з сільським і вирвала, таким чином, значну частину населення з ідіотизму сільського життя. Подібно до того як вона зробила село залежним від міста, так само варварські й напівварварські країни вона зробила залежними від країн цивілізованих, селянські народи — від буржуазних народів, Схід — від Заходу»³⁷.

Мольнар мав рацію, підкреслюючи величезне значення цих слів. Адже вони обґрунтовують вестернізацію всього світу³⁸. Пояснюють, чому їхні автори, на відміну від сучасних нам західних марксистів, сприймали процес колонізації відсталих країн як діалектично прогресивний й історично необхідний³⁹. Хоч наведена цитата й говорить тільки про мирне економічне завоювання, але ми знаємо, що Маркс і Енгельс ніколи не заперечували ролі насильства в економічних процесах. Згідно з класичною формулою Маркса, «насильство є повітухою всякого старого суспільства, коли воно вагітне новим», а отже, «саме насильство є економічна потенція»⁴⁰. Якщо переднакресленням світу була загальна вестернізація, то ця формула підходила також до міжнародних відносин. Тому не дивно, що абстрактно-моралістичний осуд колоніальних завоювань був в очах Маркса й Енгельса сентиментальною дурістю⁴¹. Візьмімо, наприклад, відому статтю Маркса про британське панування в Індії. Роль Англії в Індії була, на думку Маркса, аналогічна ролі буржуазії в загальній історії: в обох випадках прозаїчні інтереси і брутальні методи служили справі історичного прогресу. Ціна цього прогресу була дуже велика, але уникнути її сплати не можна було. Маркс бачив у цьому підтвердження певного загального правила. Людський прогрес, — писав він, — тільки після того перестане уподібнюватися кровожерному ідолові, «як велика соціальна революція заволодіє досягненнями буржуазної епохи, світовим ринком і сучасними продуктивними силами і підпорядкує їх загальному контролю *найпередовіших народів*»⁴².

Це означало, що навіть після перемоги соціалістичної революції у всесвітньому масштабі контроль над світовою економікою здійснюватиметься «найпередовішими народами», а отже, країнами Заходу. Тому не можна сумніватися, що Маркс поділяв погляд Енгельса про «історичне право вищої цивілізації». Розглядаючи міжнародні конфлікти, обидва автори не дозволяли собі керуватись «абстрактними» моральними принципами. Натомість вони запитували: чия перемога відповідає інтересам універсального прогресу? Це узгоджувалося з їхньою теорією історії, яка підтримувала «цивілізовані країни» проти «варварських і напівварварських країн», буржуазні нації проти селянських націй, Захід проти Сходу.

Можливо, тут треба зробити певне застереження. Це не «випадковість» (як звикли говорити марксисты), що брутальні напади на австрійських слов'ян вийшли з-під пера Енгельса. Хоч Маркс і поділяв ці погляди свого друга, але він був менш доктринерський, обережніший у формулюванні ідеї й менше заражений німецьким націоналізмом. Його теоретична гнучкість проявлялася, наприклад, у ставленні до питання соціалізму в Росії, точніше, у подільності погляду російських народників, що соціальна революція дасть Росії шанс прямого переходу від «архаїчного колективізму» російської сільської громади до сучасного соціалізму⁴³. Енгельс не заперечував проти цього, але після смерті Маркса повернувся на доктринерську позицію: «з історичного погляду неможливо, щоб економічно нижчий ступінь розвитку міг роз-

в'язати проблеми і конфлікти, які виникли і могли виникнути тільки на значно вищому ступені»⁴⁴. Характерною рисою цього догматизму було по-олімпійському байдуже ставлення Енгельса до людських страждань, якими треба було платити за прогрес. Енгельс не пробував утішати свого народницького кореспондента Миколау Даніельсона, що, мовляв, можлива боротьба за мирний процес капіталістичного розвитку Росії; навпаки, він зміцнював його в переконанні, що перехід Росії через капіталістичну фазу відбудеться «ціною страхотливих страждань і потрясінь». Він вважав це цілком нормальним. Історія, — писав він із цього приводу, — «найжорстокіша з усіх богинь, вона тягне свою колісницю через стоси трупів не лише під час війни, але й у періоди "мирного" економічного розвитку»⁴⁵.

2. Сповнена ентузіазму підтримка «Новою рейнською газетою» революційних мадярських і польських патріотів може здаватись трохи дивною у світлі факту, що політичні еліти цих обох країн склалися з дворян, а отже, з прошарку, що мав глибоке коріння у феодальній системі⁴⁶. До того ж Угорщина й Польща були, поза сумнівом, відсталими країнами, тимчасом як Чехія, що її Енгельс називав реакційним реліктом, представляла найрозвиненішу частину Габсбурзької монархії. На думку Маркса і Енгельса, Центрально-Східній Європі була потрібна аграрна революція, яка повалила б «патріархально-феодальний абсолютизм» Священного Союзу⁴⁷. Як узгодити це з трактуванням «селянських націй» як глибоко реакційних, варварських, приречених на загибель? Невже справа аграрної революції була справою патріотичних дворян, а не самих селян?

Попри всю її позірну парадоксальність, позицію Маркса й Енгельса можна було пояснити як із політичної, так і з історичної точки зору. Вони мислили в категоріях Європи як цілого, а отже, зосереджували свою увагу на силах, які могли змінити становище великих регіонів, таких як Німеччина (котрі, за їхнім сценарієм, мали об'єднатись у вигляді демократичної республіки) чи історична Польща (розвиток якої, на їхню думку, був затриманий державами, що здійснили її поділ). У цій перспективі революційні сили Німеччини і Польщі мали спільні інтереси й спільних ворогів. Найбільшим їхнім ворогом вважалася царська Росія, яка була зацікавлена у підтримці реакційних німецьких сил, зокрема пруської монархії, що являла собою головний плацдарм російського впливу в Німеччині і в Європі. Відновлення польської держави, здавалось, найефективніше посприяє визволенню Німеччини з-під пруського панування й опіки Священного Союзу. Отже, програма «Нової рейнської газети» зводилася (на думку Енгельса) до двох пунктів: «Об'єднана, неподільна демократична республіка, а також війна з Росією, включно з відновленням Польщі»⁴⁸.

Якщо була така програма, то прагнення до союзу німецьких революційних сил із польським рухом за незалежність було цілком природним. Наступні польські повстання, а також розвиток польської політичної думки не давали підстави сумніватися, що польські шляхетські революціонери усвідомили зв'язок між національним визволенням і революційним розв'язанням аграрного питання. З другого боку, доля останнього і найдемократичнішого польського повстання — краківської революції 1846 року, придушеної кривавою селянською жакерією, — свідчили, що польські селяни ще не мають національної свідомості й можуть стати слухняним знаряддям у руках реакційної монархії. Крім того, теорія Маркса й Енгельса вимагала підтримки сил «цивілізації» та вестернізації, а хто ж був представником західної цивілізації на великих територіях колишньої Речі Посполитої, як не освічена й прогресивна частина шляхти? У рамках цієї теорії неписьменні, відсталі селянські маси не могли вважатись прогресивними силами. Пересічного більшовика, мабуть, вразила б інформація, що Якуб Шеля, ватажок повсталих галицьких селян, був, із точки зору «Нової рейнської газети», звичайнісіньким «бандитом»⁴⁹.

І все ж це була класифікація, котра якнайповніше відповідала поглядам Маркса і Енгельса. Ті самі теоретичні й політичні аргументи пояснюють зневажливе ставлен-

ня творців марксизму до національних прагнень галицьких українців — адже русинських селян не можна було вважати представниками західної цивілізації, і вони не годилися у політичні союзники антиабсолютистської німецької революції.

Цією самою логікою керувалися і в угорському питанні. «Нова рейнська газета» висловлювалася за «великонімецьке» (*grossdeutsche*) розв'язання цього питання, а отже, за включення Австрії до складу об'єднаної Німеччини⁵⁰. Мадярські повстанці були природними союзниками віденських революціонерів, тимчасом як хорвати і словаки активно підтримували Габсбургів, а Слов'янський конгрес у Празі проголосив програму «австрославизму», яка передбачала відокремлення Австрії від Німеччини і перетворення її в децентралізовану багатонаціональну державу. Маркс і Енгельс відкидали «австрославизм» не лише як німецькі політики, але й як історики: на їхню думку, він обіцяв аж надто велику автономію малим націям, входячи в суперечність із централізаційною тенденцією універсального прогресу. Якщо Габсбурзьку імперію не можна було включити до складу Німеччини, то її слід піддати поділові між двома «історичними націями» — німцями і мадярами. Богемія, оточена з трьох боків чисто німецькими землями, утратила свою національну живучість і може існувати «тільки як складова частина Німеччини»⁵¹. Інші слов'янські національності імперії повинні влитися в інтегровану мадярську націю.

Ці ідеї не суперечили історичному закономірному політичному централізації. Внаслідок дії цього закону в історії Заходу «незалежні, зв'язані тільки союзницькими відносинами області з різними інтересами, законами, урядами і митами, були з'єднані в одну націю, з одним урядом, з одним законодавством, з одним національним класовим інтересом, з одним митним кордоном»⁵².

На перший погляд може здатися, що підтримка мадярських і польських патріотів-дворян мало пов'язується із проголошеною в «Маніфесті Комуністичної партії» класовою позицією авторів. Однак не треба забувати, що з їхньої точки зору революційне дворянство було програмною силою не лише у порівнянні з українським чи словацьким селянством, але й у порівнянні з дрібною буржуазією, яка становила соціальну основу національного чеського руху. «Маніфест Комуністичної партії» займав у цьому питанні однозначну позицію: «Середні стапи і дрібний промисловець, дрібний торговець, ремісник і селянин — всі вони борються з буржуазією для того, щоб врятувати від загибелі своє існування як середніх станів. Отже, вони не революційні, а консервативні. Навіть більше, вони реакційні... вони прагнуть повернути назад колесо історії»⁵³.

3. Енгельсова теорія «історичних» і «неісторичних» націй була важливим елементом теорії і політичних діагнозів. Ця термінологія виводилася від Гегеля, і, щиро кажучи, дуже дивно, що Енгельс не пробував її змінити: як історичний матеріаліст, він повинен був радше підкреслювати історичність — невід'ємний атрибут людської кондиції, а не привілей самостійних суб'єктів політичної історії. Однак проблема ненайкращої термінології не повинна затемнювати суті справи.

За Роздольським, «теорія “історичних” і “неісторичних” націй давно вже мертва і ніхто (а там більше марксисті) не збирається її воскресити»⁵⁴. Але це далеко не так: інші українські вчені навели серйозні аргументи на користь типологічного розрізнення, що міститься у цій теорії. Іван Л. Рудницький показав, що поділ націй на «історичні» й «неісторичні», санкціонований адміністративною практикою та законодавством Габсбурзької монархії, був дуже вигідний і практично необхідний, бо треба було бачити різницю між плебейськими націями, які не мають власних «історичних верств», і націями, які ще донедавна мали власну державність, не втратили своїх власних вищих класів, зберегли неперервність політичної і культурної традиції, а також здатність діяти як чітко сформована, окрема нація. Можна погодитися, що чехи і хорвати являли собою, із цього погляду, графічний *casus*, але важко заперечити

чити, що словаки й українці, з одного боку, а поляки й мадяри — з другого, добре підходили для цієї типології. Рудницький підсумував це так:

«У випадку так званих історичних націй вирішальним фактором було збереження, незважаючи на втрату незалежності, представницької вищої верстви як носійки політичної свідомості “вищої” культури [...] І навпаки: до категорії неісторичних націй належали національності, які втратили свій представницький клас або ніколи його не мали і які з цієї причини були зведені до німої народної маси, з убогою національною свідомістю і переважно фольклористичною культурою. Це розрізнення не було довільною теоретичною конструкцією, бо воно вкоренилося в емпіричній реальності історії»⁵⁵.

Ці пояснення дуже доречні. Вони доводять придатність категорії «історичні нації» і «нації неісторичні» для аналізу революційних подій Весни Народів у Центральній Європі. Помилкові діагнози і прогнози Енгельса, а також образлива мова його статей із національного питання — це зовсім інша тема.

Інше, більш узагальнене пояснення типологічних відмінностей між націями Габсбурзької монархії дає історія терміна «нація» в Європі. Тривалий час цей термін уживався в політичному, а не етнічно-мовному значенні: він означав сукупність громадян держави, об'єднаних спільністю прав і обов'язків, свідомих своєї спільної політичної історії⁵⁶. Етнічність і мова не були істотним елементом цієї дефініції: до революційна французька нація складалася не лише з людей, які розмовляли по-французькому, але і з людей, які користувалися німецькою, італійською, баскською, провансальською та бретонською мовами. Подібна ситуація мала місце в Польщі й Угорщині: «політична нація», яку складали дворяни, не збігалася з етнічно-мовною національністю. Занепад польської держави не спричинив автоматичної відмови від «політичної» концепції нації: поляки й далі вважалися нацією, що сформувалася завдяки спільній політичній історії, посилялася на «політичні права, які ще не втратили своєї законної сили», і тільки тимчасово була позбавлена власної державності. Представники інших націй — включно з країнами — учасниками Віденського договору — також визначали польську націю скоріше в політично-територіальних, аніж в етнічно-мовних категоріях⁵⁷. Етнічно-мовне поняття нації сформувалося лише в другій половині XIX століття внаслідок «національного пробудження» центральноросійських «неісторичних націй».

Зміни значення терміна «нація» потягли за собою політичні наслідки, і прийняття їх проходило не без опору. Етнічно-мовну концепцію нації мадярським і польським патріотам не просто було прийняти, бо вона означала різке скорочення угорської і польської національної території. Тож нічого дивного не було в тому, що навіть суспільно-радикальні польські патріоти стояли на ґрунті непримиренного політичного легітимізму. Відмова від кордонів, що існували до розподілу Польщі, була в їхніх очах боягузливою зрадою. Проблема литовських, українських і білоруських селян була, з їхньої точки зору, частиною загального селянського питання в Польщі, бо всіх селян колишньої Речі Посполитої треба було «націоналізувати», громадянлізувати шляхом розкріпачення й освіти. Освіти, ясна річ, польською мовою.

«Політичну» концепцію нації проголошував також Енгельс. Як прибічник безумовного унітаризму й централізації, він був куди більший доктринер у цьому питанні, аніж польські патріоти, які допускали можливість федералізму чи мультикультуралізму. Ці його погляди знайшли яскравий вираз у статті «Робітничий клас і польське питання» (1868). Приводом для написання цієї статті послужив виступ прудоністів проти польських декларацій І Інтернаціоналу. Вони висунули аргумент, що т.зв. національний принцип — це «бонапартистський винахід», яким користуються і яким зловживають у цілях, що не мають нічого спільного з інтересами

робітничого класу. Відповідаючи на цей аргумент, Енгельс зробив різке розмежування двох понять: «нація» і «національність». «Національність» — це етнічно-мовна колективність, натомість «нація» — це продукт державної історії, політично організована колективність у кордонах, залежних від своєї внутрішньої життєвості та цивілізаторської здатності. Кожна європейська нація формувалася колись із багатьох національностей, навіть іще сьогодні більшість націй складає населення, диференційоване в етнічно-мовному відношенні. Сепаратизми етнічних національностей — а саме це означає національний «принцип» — ведуть до дезінтеграції великих історичних націй, а отже, до зведення нанівець результатів історичного прогресу. І тому «принцип національності» не має нічого спільного «зі старим принципом демократії й класу трудящих, якщо йдеться про розуміння права великих європейських націй на самостійне і незалежне існування»⁵⁸. «Право великих національних європейських угруповань на політичну незалежність» — справді «одна з фундаментальних умов внутрішньої свободи взагалі»⁵⁹. Однак це не стосується «тих численних дрібних решток народів, які на довший чи коротший час з'являються на історичній арені, але зрештою були поглинуті як невід'ємні частини тією чи іншою із сильніших націй»⁶⁰.

Застосування цієї теорії до польського питання приводило, на думку Енгельса, до очевидних висновків. Польща — не «національність», а одна з великих історичних націй Європи. Подібно до багатьох інших націй, вона — багатоетнічна й багатомовна нація; і тому «національний принцип», який підтримує сепаратизм меншості, дуже небезпечний для польських інтересів. Енгельс не побоявся навіть стверджувати, що це «просто російський винахід, придуманий на згубу Польщі», бо саме цим Росія обгрунтовує поглинення більшої території колишньої Речі Посполитої. Тому підтримка відновлення польської держави при одночасному відкиданні «національного принципу» логічна й послідовна: «люди, які вважають, що вимагати відновлення Польщі означає посилатися на національний принцип, тільки доводять, що не знають, про що говорять: адже відновлення Польщі означає повернення держави, яка складається щонайменше із чотирьох різних національностей»⁶¹.

Щоб віддати Енгельсові належне, треба підкреслити, що він не брав до уваги претензій етнічних меншостей і тоді, коли це стосувалося Німеччини. Німецькомовне населення, яке вже впродовж багатьох поколінь жило на споконвічних польських землях, було з його точки зору складовою частиною польської, а не німецької нації. Ще критичніше він ставився до національних претензій німецької меншості у Північній Італії. У брошурі «По і Рейн» (1859) він писав, що німецька етнічна меншість в Італії є тільки етнографічною пам'яткою, без всякого політичного значення⁶².

Ідеальним коментарем до статті Енгельса про Польщу є слова неодноразово вже цитованого Романа Роздольського:

«Історичний контекст дозволяє нам легко зрозуміти боротьбу Енгельса з “національним принципом” як знаряддя Росії і бонапартизму; можна також уявити собі, що тодішні українці, литовці та білоруси справді ще не дозріли були до власної державності. Однак із цього не випливає, що ці народи були *приречені на загибель*. Енгельс же висловлював саме такий погляд, коли говорив про “релікти” і “рештки народів”, коли прирівнював сербів, хорватів, русинів, чехів та словаків до валлійців і жителів острова Мен [...] Його погляди були чимсь на зразок знаку з написом: “Неісторичним народам вхід заборонено!” Він засуджував національні рухи серед цих народів як такі, що зводять нанівець результати тисячолітньої історії, стирають із карти історичну Угорщину, Туреччину і більшу частину Німеччини. Не здавав собі справи, що стирання цих держав із карти світу було об'єктивно необхідним й історично прогресивним»⁶³.

Спробуймо сформулювати деякі висновки. Який зв'язок мають погляди Енгельса на національне питання з проблемою свободи?

Розвинуте Енгельсом (і прийняте Марксом) теоретичне трактування національного питання в Європі розкрило надзвичайно чітко антивизвольницькі аспекти марксистської теорії історії. Воно висвітило також політичні небезпеки історичної фразеології, яка посиляється з будь-якого приводу на невблаганні історичні закони й неминучі присуди Історії.

Ліберальні інтелектуали Заходу трактують революційну риторику з надмірною подеколи терпимістю. Пророцтва неминучої загибелі й навіть фізичного знищення реакційних суспільних класів дуже часто не викликають обурення, на яке вони заслуговують. Однак ліберальна толерантність не поширюється нині на людей, які загрожують загибеллю і фізичним винищенням цілим націям: після спроб голокосту це важко собі навіть уявити. Але саме тому варто нагадати, що марксо-енгельсівська теорія історії трактувала нації так само, як класи: вона поділяла їх на прогресивні й реакційні, на ті, що мають майбутнє, і ті, що приречені бути «стертими з лиця землі». Енгельс був вірний духові й логіці марксизму, коли трактував цілі нації як перешкоди в розвитку людства, коли визнавав за «цивілізованими націями» право поглинати й денационалізувати нації «варварські», коли користувався поняттям «історичної необхідності», доводячи, що сила — це закон і що слабкі повинні загинути.

Етос свободи не обов'язково мусить поєднуватися з гуманізмом — і навпаки. Однак справа в тому, що марксистська концепція історичної необхідності, яка реалізується через жорстоку боротьбу й елімінацію слабких, послувала в собі просто-таки демонстративний антигуманізм із браком елементарної поваги до визвольницьких прагнень усіх тих, кому було визначено «реакційну» роль. В ім'я майбутнього «стрибка у царство свободи» творці марксизму готові були схвалити всі нібито невідворотні необхідності — у тому числі й фізичне винищення цілих націй, якщо їхні прагнення суперечили Великій Ході Історії.

Спроби виправдати історичну необхідність подіями минулого (хоч би що ми думали про філософську обґрунтованість такого задуму) не загрожують свободі, оскільки минуле й так неможливо змінити. Однак ситуація змінюється принципово, якщо буцімто відкрита історична необхідність стосується майбутнього — у такому разі посилення на «необхідність» стає засобом звершення дій, які їй відповідають, зверненням до авторитету науки з метою паралізувати волю противників, а також запевненням самих себе у праві реалізувати свою волю без будь-яких моральних докорів сумління. Бо право й обов'язок того, хто отримав мандат від самої Історії, — реалізувати історичну необхідність усіма можливими засобами, не дотримуючись жодних демократичних правил гри, з почуттям абсолютної правоти своєї справи.

Ми не знаємо, як учинив би сам Енгельс, якби в його руках опинилася політична влада. Припустімо, що він був би набагато обережніший і гуманніший, аніж його мова. Але навіть у такому разі його авторитарний стиль мислення створював би серйозну загрозу для політичної й інтелектуальної свободи. Бо в політичних питаннях посилення на науково обґрунтовану необхідність легко перетворюється в грубу спробу вирішувати проблеми авторитарним способом — через зловживання авторитету науки. Претензії на пізнання нібито невідворотних присудів Історії ліквідують політичне життя, замінюючи його технікою ідеологічної мобілізації власних лав і морального (всупереч програмному відхрещуванню від моралізму) шантажу противників, яким погрожують горезвісним «смітником Історії». Маркс і Енгельс могли не усвідомлювати серйозності цих небезпек; однак історія марксизму внесла у це питання аж занадто чітку ясність.

ПРИМІТКИ

- ¹ МЕТ, т. 4, с. 410, 428.
- ² Це свідчить, що позиція Маркса й Енгельса у питанні пріоритету класової боротьби відносно національних конфліктів не мала в собі нічого від доктринерства марксистських лівих із періоду II Інтернаціоналу, для яких поведінка більшості німецьких соціал-демократів стосовно війни 1914 р. була ідеологічною катастрофою, свідченням цілковитого розриву з марксистським інтернаціоналізмом.
- ³ Див.: В. Nicolaevskii і О. Maenchen-Helfen. Karl Marx: Man and Fighter, Philadelphia, 1986, с. 167.
- ⁴ МЕТ, т. 6, с. 174.
- ⁵ Там само, с. 178.
- ⁶ Там само, с. 174.
- ⁷ Там само.
- ⁸ Там само, с. 182.
- ⁹ На підставі цього твердження Дж. Вотсон визнав Енгельса предтечею Гітлера, див.: The Idea of Liberalism, London, 1985, с. 100—124 (розд. Hitler's Marxism). На думку Вотсона, можна говорити про пряий вплив марксизму на ідеї Гітлера.
- ¹⁰ МЕТ, т. 6, с. 281.
- ¹¹ Там само, с. 282.
- ¹² Там само.
- ¹³ Там само, с. 284.
- ¹⁴ Там само.
- ¹⁵ R. Rosdolsky. Engels and the «Non-Historic» Peoples: The National Question in the Revolution of 1848, перекл. Дж. П. Гімка, Critique Books, 1986, с. 160.
- ¹⁶ МЕТ, т. 27, с. 393.
- ¹⁷ Див.: М. Molnár. Marx, Engels et la politique internationale, Paris, 1975.
- ¹⁸ Енгельсівське гегельянство було вульгарним гегельянством, оскільки Енгельс, на відміну від Маркса, не намагався зрозуміти й критично подолати гносеологічні основи абсолютного ідеалізму.
- ¹⁹ МЕТ, т. 6, с. 286.
- ²⁰ Там само, с. 289.
- ²¹ Там само, с. 290.
- ²² Про якобінську концепцію нації і «якобінський націоналізм» див.: С. J. Hayes. The Historical Evolution of Modern Nationalism, New York, 1931. Відносно Угорщини й Польщі «якобінська концепція нації» (чи просто «французька концепція») означала підтримку централізації й унітаризму, на противагу федералізму й мультикультуралізму. За Е. Геллнером, такий вибір відповідав сутності націоналізму як «різновиду патріотизму», що віддає перевагу «гомогенним групам [...] на основі спільної культури» (див.: *Nations and Nationalism*, перекл. Т. Голувка, Warszawa, 1991, с. 165).
- ²³ Marks і Engels o Polsce, H. Michnik (упоряд.), т. 2.
- ²⁴ МЕТ, т. 6, с. 295.
- ²⁵ Там само.
- ²⁶ Там само, т. 5, с. 339.
- ²⁷ Там само, т. 8, с. 49—50.
- ²⁸ Там само.
- ²⁹ Там само, с. 51.
- ³⁰ Там само.
- ³¹ Див.: Marks і Engels o Polsce, т. 1, с. 253 — 254. Цитований лист містить також вельми несхвальну думку про поляків: «Що більше я розмірковую над історією, то ясніше бачу, що поляки — це *une nation foutue*», що ними можна послуговуватись як знаряддям тільки до того часу, поки сама Росія не буде втягнута у вир аграрної революції. З тієї хвилини Польща вже не матиме абсолютно ніякого *raison d'être*». Поляки в своїй історії нічого іншого не зробили, крім того, що хизувалися хоробрістю і готовністю до сварок [...] Натомість Росія справді прогресивна у ставленні до Сходу. Російське панування, попри всю свою підлість, попри весь свій слов'янський бруд, є чинником цивілізації для територій над Чорним і Каспійським морями, а також для Центральної Азії, для башкирів і татар. Росія також увібрала в себе набагато більше елементів промисловості, ніж по-рицарському гультяйська Польща [...] Польща ніколи не вміла полонізувати чужоземні елементи. А про те, як Росія вміє русифікувати німців і євреїв, переконливо свідчить кожний російський німець у другому

* Пропаца нація (фр.).

** Сенсу існування (фр.).

5. СВОБОДА ЯК «УСВІДОМЛЕНА НЕОБХІДНІСТЬ»

Гегелівський синтез був кульмінацією класичної німецької філософії. Гегельянські ліві й Фейєрбах, а також, із другого боку, Шеллінгова «філософія одкровення» були продуктами розкладу «абсолютного ідеалізму» Гегеля. Те саме, по суті, можна сказати й про ранні праці Маркса та Енгельса. Вони були складовою частиною тієї ситуації в ідеології, яку створили гегельянський ідеалізм, його внутрішня криза, а також виклик, кинутий йому з боку Фейєрбаха. Іншими словами, вони належали до того періоду, в якому духовне життя Німеччини все ще перебувало під впливом філософів, хоча це вже заперечували самі філософи, аргументуючи недостатністю абстрактного мислення та потребою переходу від теорії до практики.

Останній підсумок періоду гегемонії філософії підвела революція 1848 року. Енгельс писав:

«...Революція 1848 р. так само безцеремонно відсунула набік всяку філософію, як Фейєрбах свого Гегеля. Але разом з тим був відсунутий на задній план і сам Фейєрбах»¹.

Цей «кінець філософії» (чи, точніше, спекулятивної філософії в німецькому стилі) був, на думку Енгельса, неминучим явищем. Однак це не було рівнозначне позитивній оцінці нової, «постфілософської» ситуації в німецькому духовному житті. Якраз навпаки: 1859 року (в рецензії на книгу Маркса «До критики політичної економії») Енгельс змалював цю ситуацію швидше як регрес, аніж як справжній прогрес. Хоча інтенсивний буржуазний розвиток після 1848 року супроводжувався великим прогресом природничих наук, однак теоретики цього прогресу — Бюхнер, Фогт і Молешотт — репрезентували безнадійно застарілу, вульгарну форму механістичного матеріалізму XVIII століття. За Енгельсом, це був поворот до «обмеженого, філістерського способу мислення докантивського періоду», а значить, до «старої метафізичної манери мислення», аж до крайніх меж вольфівської пошлості³. Під «метафізикою» Енгельс розумів мислення антиісторичними «зашкарубленими категоріями», протилежне історизмові й протейській гнучкості діалектичного методу. Поворот «метафізики» в такому розумінні був, із його точки зору, величезним інтелектуальним регресом і водночас сумною необхідністю, бо діалектичний метод був пов'язаний зі спекулятивним ідеалізмом, тимчасом як природничим наукам був потрібний матеріалізм, що поєднувався тоді з «метафізичним» методом. Звідси випливало, що діалектика, яка була неоціненною спадщиною гегельянства, вимагає матеріалістичної реінтерпретації. На думку Енгельса, це завдання виконала партія німецького пролетаріату з допомогою «якнайкраще засвоєного історичного матеріалізму»⁴.

Аналогічної трансформації мало зазнати природознавство. Природничі науки мали звільнитися від недіалектичних, механістичних, антиісторичних форм матеріалізму; матеріалізм, невід'ємний від їхньої сутності, мав бути підданий діалектичній видозміні.

Хоч у згаданій рецензії Енгельс і не вжив терміна «діалектичний матеріалізм», він чітко сформулював ідею діалектизації природничих наук при збереженні їхньої матеріалістичної основи.

покоління. Навіть у тамтешніх євреїв ми знаходимо слов'янські виличні кістки» (там само, с. 251 — 252).

³² МЕТ, т. 8, с. 51. Як відомо, Сталін відхилив цю пропозицію, даючи полякам «просторі території на заході» і в такий спосіб компенсуючи їм втрати на сході.

³³ Там само, т. 5, с. 402.

³⁴ R. Rosdolsky. Engels and the «Non-Historic» Peoples, с. 129.

³⁵ Там само, с. 159.

³⁶ M. Molnár. Marx, Engels et la politique internationale, с.320—321.

³⁷ МЕТ, т. 4, с. 413 — 414.

³⁸ M. Molnár. Marx, Engels et la politique internationale, с.320—321.

³⁹ Там само, с.324. У листі до Енгельса від 8 жовтня 1858 р. Маркс стверджував, що призначенням буржуазного суспільства є створення світового ринку й виробництва на цей ринок. Це завдання з великим успіхом виконували колоніальні завоювання.

⁴⁰ МЕТ, т.23, с.707.

⁴¹ Див.: S. F. Bloom. The World of Nations. A Study of the National Implications in the Works of Karl Marx, New York, 1941, с.49.

⁴² МЕТ, т. 9, с. 222.

⁴³ K. Marks. Szkice listu do Wiery Zasulicz, у вид.: Filozofia społeczna narodnictwa rosyjskiego, A. Walicki (опрац. і вступ), т. 2, Warszawa, 1965, с.658—692.

⁴⁴ F. Engels. Posłowie do artykułu «Sprawie społeczne w Rosji», там само, с.722—724.

⁴⁵ Там само, с. 787.

⁴⁶ Пор. іронічне спостереження Мольнара: «*Les "nations historiques" les plus exemplaires selon Engels étaient donc celles où la noblesse sauvgardait les plus ses privilèges seigneuriaux*»*** (Marx, Engels et la politique internationale, с.82). Однак це спостереження не таке влучне, як могло б здаватися. По-перше, на території Центральної Польщі кріпацтво селян скасував Наполеон, таким чином зв'язок між селянами і шляхтою втратив феодально-сеньйоральний характер. По-друге, польська шляхта була переважно вбогою шляхтою, часто безземельною, отже, не мала чого втрачати, — вона могла тільки все здобувати у боротьбі за незалежність.

⁴⁷ Marks i Engels o Polsce, т.1, с.95.

⁴⁸ F. Engels. Marx und «Die Neue Rheinische Zeitung» (1884), цит. за: K. Marx i F. Engels. Selected Works, т. 3, Moskwa, 1977, с. 63.

⁴⁹ Див.: R. Rosdolsky. Engels and the «Non-Historic» Peoples, с. 63.

⁵⁰ Див.: G. Lichtheim. Marxism, с. 74.

⁵¹ МЕТ, т. 8, с. 52.

⁵² Там само, т. 4, с. 414.

⁵³ Там само, с. 419.

⁵⁴ R. Rosdolsky. Engels and the «Non-Historic» Peoples, с. 130.

⁵⁵ I. L. Rudnytsky. Essays in Modern Ukrainian History, Cambridge, 1987, с. 40—42. Інший український історик, який схвалює це розрізнення, — перекладач і видавець книжки Роздольського, Дж. П. Гімка, див.: Socialism in Galicia: The Emergence of Polish Social-Democracy and Ukrainian Radicalism, Cambridge, 1983, с.4—5.

⁵⁶ Див.: A. Walicki. The Enlightenment and the Birth of Modern Nationalism. Polish Political Thought from Noble Republicanism to Tadeusz Kościuszko, Notre Dame, 1989.

⁵⁷ Див.: W. Sukiennicki. East Central Europe During World War I: From Foreign Domination to National Independence, т. 1, New York, 1984, с. 12 і 28.

⁵⁸ Цит. за: Marks i Engels o Polsce, т.2, с.45.

⁵⁹ Там само, с. 42.

⁶⁰ Там само, с.46.

⁶¹ Там само, с. 48.

⁶² МЕТ, т.13, с.258. Варго додати, що погляди Енгельса на викладене вище питання відповідали точці зору, яка панувала у першій половині XIX ст. у ліберальних колах. Зміна цієї точки зору відбулася тільки під впливом успіхів електоральної демократії (див.: E. Hobsbawm. Nations and Nationalism Since 1790, Cambridge, 1990, с.38—48).

⁶³ R. Rosdolsky. Engels and the «Non-Historic» Peoples, с. 133.

* «Найпоказовіші, за Енгельсом, "історичні нації" належали до тих, де дворянство найповніше зберігало свої владні привілеї» (фр.).

Згодом Енгельс дійшов висновку, що природничі науки не підвели в реалізації цієї програми — незважаючи на те, що їхні представники не до кінця це усвідомлювали. Основними кроками у цьому напрямку були, на його думку, відкриття клітини, перетворення енергії і, насамперед, Дарвінова теорія еволюції⁵. Ні Гегель, ні Фейєрбах не могли розвинути «історичного» погляду на природу, бо для Гегеля природа була тільки відособленням (а значить, деградацією) абсолютної ідеї, а Фейєрбах не зумів вийти поза матеріалізм XVIII століття. Тож «історична» (тобто діалектична) концепція природи з'явилася лише в дарвінізмі. Дарвін довів, що в природі «все відбувається кінець кінцем діалектично, а не метафізично», ми маємо в ній справу не з вічним поверненням, а з історичним процесом еволюції⁶. У цьому світлі наукові досягнення Маркса (історизація суспільних наук) і наукові досягнення Дарвіна (історизація природознавства) цілком можна було порівнювати і вони доповнювали одне одне. Енгельс наголосив на цьому у своїй промові над могилою Маркса: «Чарлз Дарвін відкрив закон розвитку органічного світу на нашій планеті, Маркс відкрив основний закон, який визначає рух і розвиток людської історії»⁷.

Так виникла концепція «діалектичного матеріалізму». Вона була німецьким плодом *par excellence*^{*}, бо важко уявити собі німецького мислителя, який займався б «вилущуванням» гегелівської діалектики з її «ідеалістичної оболонки», а також поєднанням її з матеріалізмом природничих наук. І тому здається недоречним приписувати Енгельсові позитивістський сциєнтизм; скоріше варто підкреслити, що він знав про позитивізм дуже небагато і термін «наука» вживав у широкому, допозитивістському значенні (яке охоплювало також гегелівське значення цього слова). Не підлягає сумніву, що він цікавився природничими науками більше, ніж Маркс, але це не заважало йому підкреслювати значущість і незмінну актуальність німецької філософської традиції. Метою створеної ним діалектичної форми матеріалізму був, між іншим, захист гегелівської спадщини від «вульгарного матеріалізму» Фогта, Бюхнера і Молешотта — додаймо, специфічно німецького матеріалізму, що виник як реакція на багаторічне панування спекулятивного ідеалізму. Вплив Дарвіна на думку Енгельса також треба бачити в належних пропорціях. Це не був вплив, який змінював її принциповий напрямок. Навпаки: Енгельс трактував дарвінізм як аргумент, що підтверджує правильність раніше сформульованої ним історичної концепції діалектики природи.

За Карвером, зосередження уваги на методі було характерним для Енгельса явищем, але воно було чуже Марксові, який нібито був методологічним еkleктиком і ніколи, ні *explicite*, ні *implicite* не застосовував у своїх працях діалектичного методу⁸. На думку інших авторів, було якраз навпаки: саме Енгельс не розумів діалектики й на практиці замінював її еkleктичною методологією, сформованою під впливом емпіризму природничих наук. Це питання вимагає короткого коментаря.

Обидві інтерпретації ігнорують той факт, що Маркс переважно не усвідомлював відмінностей, які відрізняли його від Енгельса. У післяслові до другого німецького видання «Капіталу» він прийняв Енгельсове визначення матеріалістичної діалектики і погодився з характеристикою її Енгельсом як історичного і критичного методу: «...в позитивне розуміння існуючого вона включає в той же час розуміння його заперечення...»⁹. Отже, подібно до Енгельса, Маркс запротестував проти трактування Гегеля як «мертвого собаки». Водночас він роз'яснив, що діалектика в руках Гегеля зазнала містифікації й була поставлена на голову; через те треба її «поставити на ноги, щоб розкрити під містичною оболонкою раціональне зерно»¹⁰. Саме це завдання повинна була виконати матеріалістична діалектика, яку Маркс схарактеризував такими словами:

* Переважно, особливо (фр.).

«Мій діалектичний метод щодо своєї основи не тільки відмінний від гегелівського, але є його прямою протилежністю. Для Гегеля процес мислення, що його він перетворює під назвою ідеї навіть у самостійний суб'єкт, є деміург дійсного, яке становить лише його зовнішній прояв. У мене ж, навпаки, ідеальне є не що інше, як матеріальне, пересаджене в людську голову і перетворене в ній»¹¹.

Ця цитата спростовує легковажне твердження Карвера, нібито діалектика була насправді чужою для Маркса вигадкою Енгельса. Але водночас він ставить під сумнів точку зору, згідно з якою Маркс чітко розумів, що діалектика самою своєю сутністю не може бути матеріалістичною й застосовуватись до природи. Адже саме Марксові належать процитовані вище слова, які можна вважати квінтесенцією Енгельсової деформації марксизму, і це факт. Маркс, як і Енгельс, пережив захоплення Дарвінієм і виношував навіть думку присвятити йому перший том «Капіталу», і це теж факт. І, нарешті, ще одне: він схвально сприйняв «Анти-Дюрінг». Навіть при найбільшому бажанні інтерпретувати ці факти інакше, і тим більше ігнорувати їх, немає підстав.

Однак це застереження зовсім не свідчить про недооцінку проблеми «енгельсівського марксизму». Відмінності між інтерпретаційними можливостями Марксової «філософії практики» й Енгельсовим «діалектичним матеріалізмом» істотні й важливі, попри той факт, що інтерпретація її Енгельсом стала частиною доктрини, підкріпленої авторитетними іменами обох друзів. Так сталося тому, що після 1859 року (дата Енгельсової рецензії на статтю «До критики політичної економії» Маркса, а також публікації «Походження видів» Дарвіна) ініціативу в розвитку марксистської філософії перехопив й ефективно монополізував Енгельс. Станіслав Бжозовський зауважив, що Маркс як ідейний вождь I Інтернаціоналу ґрунтовно відрізнявся від Маркса сорокових років. Його погляди зазнали регресу: контакти з недосвідченим у філософському відношенні середовищем (серед іншого й підпадання під вплив Енгельса) зробили його байдужим до субтильності власного розвитку¹².

Цей діагноз видається нам дуже влучним. До нього можна тільки додати, що філософський регрес Маркса відбивав загальний стан духовного життя в Німеччині після революції 1848 року: стан, у якому, за словами самого Енгельса, всю філософію було «безцеремонно» відсунуто набік.

Щоб уловити відмінність між первісними філософськими уявленнями Маркса й енгельсівською інтерпретацією марксизму, досить пригадати Марксову концепцію розвитку людства через самозбагачувальне відчуження. Як я намагався показати, ця концепція наявна у всіх основних працях Маркса, з «Капіталом» включно. Однак вся справа в тому, що не можна чогось подібного сказати про праці Енгельса. Хоч концепція відчуження людської родової сутності була базисом філософського комунізму молодого Енгельса, проте вона була виключена (а не тільки відсунута на другий план) у його пізніших працях — зокрема, в тих, що приймались його сучасниками як систематизація марксизму й найавторитетніший виклад принципів «наукового соціалізму».

Головною причиною цього було прагнення Енгельса до максимальної «науковості». Після відкриттів Дарвіна аристотелівське поняття «родової сутності» здавалося вже застарілим, і Енгельс не збирався його захищати; навпаки, він демонстративно відмовився від нього у статті «Роль праці у перетворенні мавпи в людину». Продовженням цього була відмова від ідеї фінальної мети людської історії, заміна її ідеєю безперервного поступу. І, нарешті, ототожнення науковості з точкою зору природничих наук підказало Енгельсові ідею діалектики природи. Розвиток цієї ідеї перетворив діалектику Гегеля у її власну протилежність. У Гегеля діалектика мала епістемологічний характер, бо стосувалася взаємозв'язку між суб'єктом і об'єктом знань або, точніше кажучи, між суб'єктом і його різними об'єктифікаціями.

Маркс перетворив її в діалектику історичної *praxis*: він відкинув поняття трансцендентального суб'єкта й замінив його іншою концепцією суб'єкта в процесі самозбагачувального відчуження. Натомість Енгельс звів діалектику до безсуб'єктивного процесу розвитку. «Але діалектика, — стверджував він, — є не більше, як наука про загальні закони руху і розвитку природи, людського суспільства і мислення»¹³. Таким чином «діалектика понять сама стала тільки свідомим відображенням діалектичного руху дійсного світу. Разом з цим гегелівська діалектика була перевернута, а краще сказати — знову поставлена на ноги, тому що раніше вона стояла на голові»¹⁴.

Перетворення чогось у його протилежність — це, як відомо, типово діалектичний прийом. Є значна доля іронії в тому факті, що такій процедурі була піддана діалектика як така. Бо діалектика без суб'єкта, зведена до науки про об'єктивні закони руху, — внутрішньо суперечливе поняття. Вона перестає бути методом, набирає рис спекулятивної «теорії усього», всеосяжної філософської концепції всесвіту. У такий спосіб Енгельс фактично ігнорував свою власну тезу про неминучий кінець спекулятивної філософії.

Всупереч наведеному вище глибоким деформаціям справжнього (а також гегелівського) сенсу діалектики, Енгельсова діалектика була, звісна річ, спробою критично використати гегельянську спадщину. Вплив Гегеля на Енгельса найчіткіше проявився у галузі філософії історії. В «Анти-Дюрінгу» Енгельс хвалив Гегеля за його доведення, що «історія людства вже перестала здаватися диким хаосом безглузких насильств», є внутрішньо зв'язаний процес розвитку, який має свою логіку¹⁵. Завдяки Гегелеві, зазначав він, «завдання мислення звелось тепер до того, щоб простежити послідовні ступені цього процесу серед усіх його блукань і довести внутрішню його закономірність серед усіх позірних випадковостей»¹⁶. Іншими словами, для підтримки тези про іманентний сенс історичних процесів Енгельс удавався по допомогу до авторитету Гегеля. Він відмежовувався від фіналістичного, телеологічно-есхатологічного розуміння історії, від того, щоб надавати історії трансцендентного сенсу; однак він не відмовився від пошуків сенсу всередині історії, від бачення історії як внутрішньо раціонального процесу, підкореного законові прогресу, а не лише волі випадку та сліпої необхідності. Однак природничих наук не вистачало для відновлення іманентного сенсу історії. І тут дуже могла прислужитися класична політична економія, оскільки ідея «невидимої руки» значною мірою співпала з гегелівською концепцією «лукавства розуму». При цьому характерно, що роль економічних мотивів у людських діях Енгельс ототожнював із роллю морального зла в історії. Автор «Анти-Дюрінга» підписався під думкою Гегеля, що «зло є форма, в якій проявляється рушійна сила історичного розвитку». Він пояснив це так:

«І в цьому полягає двоякий смисл. З одного боку, кожний новий крок вперед неминуче є зневаженням якої-небудь святині, бунтом проти старого, відживаючого, але освяченого звичкою порядку. З другого боку, з того часу як виникла протилежність класів, підоймами історичного розвитку стали погаші пристрасті людей, пожадливість і владолюбство. Безперервним доказом цього є, наприклад, історія феодалізму і буржуазії»¹⁷.

Тепер можемо перейти до Енгельсової концепції свободи. Детальний аналіз її вимагає навести *in extenso** відповідний фрагмент із «Анти-Дюрінга»:

«Гегель перший правильно подав співвідношення свободи і необхідності. Для нього свобода є пізнання необхідності. “Сліпа необхідність, лише оскільки вона не збагнена”. Не в уявній незалежності від законів природи полягає свобода, а

* Повністю, дослівно (лат.).

в пізнанні цих законів і в основаній на цьому знанні можливості планомірно примушувати закони природи діяти для певних цілей. Це стосується як до законів зовнішньої природи, так і до законів, що керують тілесним і духовним буттям самої людини, — два класи законів, які ми можемо відділяти один від одного щонайбільше в нашій уяві, аж ніяк не в дійсності. Отже, свобода волі означає не що інше, як здатність приймати рішення із знанням справи. Таким чином, чим *вільніше* судження людини у відношенні до певного питання, з тим більшою *необхідністю* буде визначатися зміст цього судження; тоді як натомість невпевненість, яка має в своїй основі незнання і вибирає ніби довільно між багатьма різними і суперечними одне одному можливими рішеннями, тим самим доводить свою несвободу, свою підлеглість тому предметові, який вона якраз і повинна була б підкорити собі. Отже, свобода полягає в основному на пізнанні необхідностей природи [Naturnotwendigkeiten], пануванні над нами самими і над зовнішньою природою; вона через це є необхідним продуктом історичного розвитку»¹⁸.

Прямим контекстом цього висновку є полеміка Енгельса з поглядами Дюрінга на право. Незважаючи на це, Енгельс повністю ігнорував проблематику свободи в рамках законів, тобто правових гарантій громадянської й політичної свободи. Це була відмова від свободи, надто характерна, значуща й така, що тягне за собою певні результати. Тож її не можна залишати без коментаря.

Найпростішим роз'ясненням було б, певна річ, послатись на марксистську критику «буржуазної свободи», як виключно формальної й фальшивої. Однак такий коментар був би занадто загальний, а отже, спрощенський. Не можна забувати, що Маркс і Енгельс відрізняли буржуазну свободу *sensu stricto*, тобто негативну свободу в приватній сфері життя індивіда, від свободи політичної, тобто свободи колективного самовизначення й активної участі у громадській сфері: до першої з них обидва ставилися з глибокою зневагою, зводячи її до свободи егоїстичних власників, натомість другу трактували з певною повагою, як відособлену форму позитивної самореалізації й необхідне знаряддя класової боротьби. Ця позиція виразно відрізняла їх від прудоністів, бакунінців, російських народників та інших представників «антиполітичної» у програмному відношенні течії соціалістичної думки. Отже, їхньої критики «буржуазної свободи» недостатньо для того, щоб розтлумачити Енгельсову «деполітизацію» проблеми свободи.

Багато світла на це питання кидає критика Енгельсом «юридичного світогляду». Цим терміном Енгельс окреслив «класичний світогляд буржуазії», який, по суті, був «секуляризацією теології»¹⁹. Він охоплював два різні варіанти просвітницької віри у раціональне право: віру у всесильність раціональної легіслатури, пов'язаної з ідеологіями державного абсолютизму, а також віру в універсальні, обов'язкові, невід'ємні права людини, тобто ліберальний варіант закону природи. Спільною рисою цих обох форм «юридичного світогляду» був, на думку Енгельса, антиісторичний, утопічний ідеалізм наївного раціоналізму. Але з точки зору історичної функції це був прогресивний світогляд, задіяний у боротьбі з феодальними привілеями та ірраціональним традиціоналізмом. На цій підставі його приймали також перші ідеологи робітничого класу, намагаючись використати у боротьбі проти буржуазії. Однак така можливість існувала тільки в період нерозвинутих капіталістичних відносин та ідеологічної незрілості пролетаріату, яка їм відповідала. Пореволюційна французька дійсність з усією недвозначністю виявила, що просвітницьке «царство розуму було не чим іншим, як ідеалізованим царством буржуазії»²⁰. Найкрайці уми з-поміж ранніх соціалістів — Сен-Сімон, Фур'є та Оуен — відреагували на це повною відмовою від просвітницької віри у Право й програмною індиферентністю щодо політики²¹. Маркс виправив цю ситуацію, підкресливши необхідність політичних форм класової бо-

ротьби; та водночас він послідовно дистанціювався від абстрактно нормативної, етичної правової позиції. Його суспільна філософія була протилежна абстрактному раціоналізмові «юридичного світогляду». Після Маркса, — констатував Енгельс, — смішно було б критикувати панування буржуазії з точки зору моралі чи права; смішно було б також формулювати соціалістичну програму мовою законних претензій, наприклад, постулюючи карту «соціалістичних прав людини»²².

Цей висновок Енгельс адресував Антонові Менгеру, представникові «академічного соціалізму» (*Kathedersocialismus*), який намагався виробити правову концепцію соціалістичного устрою. Енгельс закидав Менгеру нерозуміння того факту, що заможні класи виконують визначені їм функції в історичному процесі та що їхнє існування — історична необхідність. Зате це розумів Маркс, і саме тому він рішуче відкидав абстрактні осуди всякої експлуатації й утиску. Марксистський «науковий соціалізм» базується на розумінні законів економічного розвитку, а не на абстрактно легітимістській теорії справедливості. Тому зрозуміло, що правові проблеми, які завжди є відображенням конкретних економічних умов, трактуються марксистами як малоістотні, другорядні²³.

Основні положення марксистської доктрини проливають світло також на відмову розглядати проблему свободи в правово-політичних категоріях. Енгельс слушно підкреслив, що свобода залежить не від формальної правомочності, а від суспільної «сили», тобто ефективної здатності реалізувати свої цілі. Цю здатність він відтак ставив у залежність від економічних умов, що історично склалися й підкорялися законам необхідності. Звідси випливало, що свобода насправді полягає в усвідомленні необхідності, а також у мистецтві раціонально використовувати здобуті знання. Хоч це й не забороняло дбати про мінімалізацію політичного насильства в суспільному житті, однак свідчило, що з точки зору свободи це, широким словом кажучи, справа другорядна: адже буржуазні суспільства довели, що послаблення позаекономічного тиску може відбуватись поряд із зростанням залежності людей від «сліпих необхідностей», нерегульованої ринкової економіки; будуть свавільно задіяні безрозумілі сили, а значить, різко скоротиться справжня свобода.

Концепція свободи як функція знання, що проявляється в раціональному контролі над власною долею, виводиться з дуже давньої й гідної пошани філософської традиції. Різні її варіанти розвивали найбільші філософи — від Платона і стоїків до Канта і Гегеля. Деякі з них *explicite* стверджували, що свобода полягає насправді в усвідомленні необхідності. Вільними і найсвідомішими представниками цієї концепції були прямі вчителі Енгельса — Спіноза і Гегель.

Свобода, за Спінозою, — це самодетермінація, а не ухиляння від порядку необхідності. «Вільною називається така річ, яка існує з самої тільки необхідності своєї власної природи й детермінується до дії тільки сама собою»²⁴. У цьому абсолютному сенсі свобода прислуговувалася тільки Богові: бо тільки Бог є *causa sui*, причина самого себе. Людські істоти, як усі досконалі створіння, не можуть бути незалежними від зовнішнього щодо них порядку причинності. Їхня свобода — це лише певна особлива ситуація у межах загального детермінізму. Її основою є раціональність, свобода дії — це нездійснена мрія, але розумні істоти можуть досягти свободи в розумінні стоїків, свободи чисто духовної — через пізнання тотожності власної сутності з раціональною сутністю світу і через свободу сприйняття необхідності. Отже, людська свобода не є незалежністю від законів причинності: така незалежність не тільки неможлива, але й небажана, бо була б рівнозначна «незалежності» від Бога. Справжня незалежність — це свідомо визнана залежність: виключення всього, що відділяє нас від Бога, повне інтегрування з Божим всесвітом.

Німецькі романтики інтерпретували спінозизм як ілюзію визволення через містичне злиття з божественністю; злиття, яке передбачає анігіляцію раціональної індивідуальності. Це була помилка, оскільки пантеїзм Спінози був раціоналістичним

світоглядом. Спіноза був далекий від розуміння визволення як деструкції раціональності через злиття з ірраціональною цілісністю світу. Навпаки: він вважав світ (тобто Бога) раціональним у своїй найглибшій сутності, а значить, ставив людську свободу в залежність від свідомого підтвердження й зміцнення власної раціональності. Свободою для нього була гармонія між екзистенцією й есенцією, а досягнення такої гармонії вимагало зусилля (*conatus*) свідомого визнання раціональності. Таким чином, ця концепція проголошувала, що умовою свободи є раціональний контроль над пристрастями і почуттями. Здійснення такої свободи вимагає, щоб «людина створила для себе друге «я», з якого могла б спостерігати за власним тілом і власною душею, що їх безпорадно шарпають зовнішні впливи». «Вище», раціональне «я» мало здійснювати владу над «нижчим» «я» завдяки здатності керуватися знанням і стримувати імпульси. Отже, свобода залежала від знання і влади, від адекватності наших дій і здатності контролювати нерациональну спонтанність²⁵.

Гегель, котрий розумів історію як демонстрацію Абсолюту (що приходить до самосвідомості через посередництво людини), сконцентрував увагу на потребі зрозуміти закони історії й досягти в такий спосіб «примирення з дійсністю» (*die Versöhnung mit der Wirklichkeit*). Виходячи з іманентності Абсолюту, тобто іманентної наявності божественного елемента в людських істотах, він визначив сутність людини як раціональну, а отже, здатну до свободи. Він навіть прийняв ідею «вільної волі» людини, розуміючи під цим волю, справді раціональну, вільну від «природних детермінацій»: раціональність такої волі була б ідентична раціональності Абсолюту, а значить, глибоко усвідомленій свободі. Однак ця раціональна свобода була для нього результатом довгого й болісного історичного процесу, чимсь заданим наперед, а не даним безпосередньо. Уся людська історія була, за Гегелем, реалізацією свободи й раціональності, яка досягає кульмінаційної точки в сучасній державі. Отже, ця концепція надавала історії внутрішнього сенсу, до того ж сенсу абсолютного, пов'язаного з розвитком у часі самого Абсолюту. Закони історії в цьому світлі набували вигляду законів розумної необхідності, а отже, чогось абсолютно відмінного від механічних законів фізичної природи. Люди могли не тільки пізнавати ці закони, але й розуміти їх, ототожнюватися з ними, розпізнавати в них свою власну раціональну сутність і завдяки цьому відчувати в них демонстрацію (а не обмеження) своєї раціональної свободи.

Згідно з цією концепцією, індивідуальну свободу Гегель розумів як свідому раціональну самодетермінацію в сфері «об'єктивної етики» (*Sittlichkeit*), тобто в сфері законів і звичаїв, які відповідають досягнутій стадії історичного розвитку²⁶. Важливим елементом свободи було «примирення з дійсністю», тобто внутрішня гармонія, яка впливає зі зрозуміння раціональності історії. Завдяки цьому філософія Гегеля виконувала терапевтичну роль: вона допомагала індивідам сприймати реальність у новому світі й надавати власному життю почуття глибокого історичного сенсу. Тому прилучення до гегельянства було чимсь більшим, аніж чисто інтелектуальним рішенням: «Щоб стати членом школи, справжнім гегельянцем, треба було пройти через екзистенціальну трансформацію, філософське «відродження»²⁷. Тепер ми можемо повернутися до наведеного вище уривка з «Анти-Дюрінга». Колаковський прокоментував його так:

«Енгельс повторює, з певною істотною модифікацією, поняття свободи, яке виникло в стоїчній школі й за посередництвом Спінози перейшло в думку Гегеля: свобода — це усвідомлення необхідності. Однак трактування свободи як необхідності має для Енгельса інший сенс, аніж для стоїків, Спінози й Гегеля. Вільна не людина, яка зрозуміла, що те, що відбувається, відбувається з неминучою необхідністю, а, зрозумівши, змирилася зі своєю долею. Я тим вільніший, чим більше, знаючи закони світу, в якому живу, здатний завдяки цьому викликати в

світі бажані для себе наслідки. *Через те свобода градуїована* — вона означає ступінь влади, якою індивід чи колектив розпоряджається відповідно до власного життя [...]

Як бачимо, характеристика свободи в розумінні Енгельса — це відповідь на інше запитання, відмінне від того, що ставилося у дискусіях про вільну волю. Бо Енгельс питає не про те, чи свідомий акт вибору завжди визначається обставинами, незалежними від свідомості, а про те, за яких умов людський вибір ефективніший з огляду на обрану мету чи, в разі, якщо мета має пізнавальний характер, за яких умов пізнавальна поведінка неухильно веде до знання. Отже, свобода — це ступінь ефективності свідомих дій, а не ступінь незалежності поведінки і вибору від законів, які керують явищами незалежно від того, усвідомлювані вони чи ні. Бо питання про таку незалежність, із точки зору Енгельса, негативно перебільшене»²⁸.

Ці слова я вважаю вельми доброзичливим коментарем до Енгельсової концепції свободи. Навіть *надто* доброзичливим, бо він не вказує на небезпечні аспекти цієї концепції.

Я згоден із Колаковським, що оригінальною рисою концепції Енгельса було поєднання теорії «усвідомленої необхідності» з активістською позицією, а також із наголошенням на ролі знань як інструмента влади над природою й об'єктивованими суспільними силами — згідно з максимом *Tantum possumus, quantum scimus**. Ленін не без підстав вбачав у цьому «пуританський» елемент — наголошення на дисципліні контролю і самоконтролю, що важко поєднується з молодомарксистським ідеалом вільної творчості²⁹. Однак із точки зору лібералізму цей закид неістотний: адже багато чого свідчить про те, що пуританський етос раціональної самодисципліни є істотним елементом добре функціонуючої системи громадянської й політичної свободи³⁰. Бо ліберальне суспільство можливе лише тоді, коли персважна більшість індивідів має здатність поводитись раціонально, тобто вміє здобувати знання і керуватись ними у житті; коли ці індивіди дисциплінують свої бажання, враховуючи вимоги цивільного права, а також етос ефективності продуктивної праці. Брак раціональної самодисципліни в індивідів породжує потребу дисципліни зовнішньої, а брак здатності до раціонального планування життя — найкраща легітимація патерналістського деспотизму.

Отже, стосовно *індивідуальної* свободи концепція Енгельса цілком твєреза, ба навіть приваблива. Хоч вона й обходить проблематику політично-правових гарантій свободи, проте не тягне за собою й вибору авторитаризму. Вона схвалює принцип загального детермінізму, але цей принцип не суперечить вимозі громадянської свободи, доказом чого, серед іншого, є філософія Спінози. Відкидає ідею свободи волі, але ця ідея, як констатував уже Локк³¹, у жодному разі не є необхідним елементом ліберальної суспільної філософії: бо свобода в суспільно-політичному житті — це свобода людей як *суб'єктів волі*, а не свобода волі як такої і свобода від свавільних наказів та заборон, не свобода від необхідних зумовленостей власної тотожності. Свобода індивіда як максимально автономного, самокерованого суб'єкта виходить із передумови *самодетермінації*, а не браку будь-якої детермінації. Можна навіть стверджувати, що за відсутності детермінації волі (якщо таке можливе) індивід утратив би свою тотожність, що було б тільки на шкоду його свободі.

І все ж Енгельсова концепція свободи була надзвичайно небезпечною і глибоко антиліберальною концепцією. Причиною цього було не те, що вона ухвалювала загальний детермінізм і визначала свободу як «усвідомлення необхідності», а те (чого Колаковський нібито не помітив), що суб'єктом свободи вона робила не індивід, а колектив, що саме колектив, а не індивід був наділений у ній рисами суб'єктив-

* Чим більше ми знаємо, тим більше можемо (лат.).

ності. Отже, згідно з Марксом і на противагу ліберальній традиції, це була теорія родової, а не індивідуальної свободи. Суспільство в цілому мало «усвідомити необхідність» і планомірно користатися її законами в досягненні визначених цілей.

Щоб побачити й належно висвітлити цей найістотніший аспект обговорюваної концепції, треба подати наведений вище фрагмент з «Анти-Дюрінга» у контексті Енгельсового бачення комунізму як «стрибка у царство свободи». Бо істотний сенс думки Енгельса відкривається тільки в момент переходу від загальнофілософських розмірковувань про свободу до ідеалу втілення свободи в суспільному житті. Здійснюючи цей перехід, Енгельс, без будь-якої додаткової аргументації, надав своїй теорії свободи абсолютно нових вимірів, перетворюючи її в теорію колективної самодетермінації. Це була інтелектуально неправомочна операція: без додаткових аргументів ідея свободи як раціонального самоконтролю й панування над власною долею стосувалася індивіда й не виправдовувала погляду, що суспільні сили мають бути піддані раціональному контролю, який виключає плюралізм і спонтанність. Однак Маркс і Енгельс вважали беззаперечним те, що суб'єктом справжньої свободи може бути тільки людина як «родова сутність», що свобода «егоїстичного індивіда» — це, по суті, відчуження і дегуманізація, а значить, заперечення свободи. При такому підході вони довели до абсурдної крайності гегелівську концепцію раціоналізації суспільного життя, а саме: вони вимагали ліквідації громадянського суспільства (котре Гегель трактував як законну сферу спонтанності суспільних сил) і запровадження всеосяжного контролю над суспільно-економічним життям. Енгельсова теорія свободи мала служити виправданню саме цього, глибокоантиліберального ідеалу.

В очах Маркса й Енгельса спонтанні дії суспільних сил, що відповідали ліберальній парадигмі ринку, були найбільшим ворогом колективної свободи. Енгельс писав:

«Суспільні сили, подібно до сил природи, діють сліпо, насильствено, руйнівню, — поки ми не пізнали їх і не зважаємо на них. Але коли ми пізнали їх, зрозуміли їх діяння, їх напрям, їх вплив, то тільки від нас самих залежить підпорядковувати їх все більше й більше нашій волі і з допомогою їх досягати наших цілей. Це особливо стосується сучасних могутніх продуктивних сил [...] Але раз зрозуміли їх природу, вони можуть перетворитися в руках асоційованих виробників з демонічних повелителів у покірних слуг. Тут та сама різниця, що між руйнівною силою електрики в грозівій блискавці і приборканою електрикою в телеграфному апараті та дуговій лампі, та сама різниця, що між пожежею і вогнем, який діє на службі людини. Коли з сучасними продуктивними силами стануть поводитися відповідно до їх пізної, нарешті, природи, суспільна анархія у виробництві заміниться суспільно-планомірним регулюванням виробництва відповідно до потреб як суспільства в цілому, так і кожного його члена зокрема»³².

Умовою цієї трансформації, певна річ, є суспільна революція, внаслідок якої пролетаріат «бере державну владу і перетворює засоби виробництва насамперед у державну власність»³³. На наступному етапі держава «відмирає», оскільки «не буде вже кого тримати в покорі»³⁴. Кінцевим результатом є чудесне визволення і тотальне відродження людства.

«Раз суспільство візьме у володіння засоби виробництва, то буде усунуто товарне виробництво, а разом з тим і панування продукту над виробниками. Анархія всередині суспільного виробництва замінюється планомірною, свідомою організацією. Припиняється боротьба за окреме існування. Тим самим людина тепер — у певному розумінні остаточно виділяється з царства тварин і

із звіриних умов існування переходить в умови справді людські. Умови, які оточують людей і до цього часу над ними панували, тепер підпадають під владу і контроль людей, які вперше стають дійсними і свідомими повелителями природи, тому що вони стають господарями свого власного об'єднання в суспільстві. Закони їх власних суспільних дій, що протистояли людям до цього часу як чужі, пануючі над ними закони природи, будуть застосовуватись людьми з повним знанням справи і тим самим будуть підкорені їх пануванню. Об'єктивні, чужі сили, що панували до цього часу над історією, переходять під контроль самих людей. І тільки з цього моменту люди почнуть цілком свідомо самі творити свою історію, тільки тоді суспільні причини, які приводять вони в рух, матимуть в значній і дедалі більшій мірі ті наслідки, яких вони бажають. Це є стрибок людства у царство необхідності, в царство свободи»³⁵.

Це — міф, на якому базувалися міленаристичні надії кількох поколінь революційних марксистів. Знаменно, що саме Енгельс сформулював його найбільш переконливо. Прибічники модних тенденцій, які зводили Енгельса до ролі поверхового популяризатора, повинні усвідомити, що з історичної точки зору фрагмент «Анти-Дюрінга» про «стрибок у царство свободи» — найдійовіший класичний текст марксистського комунізму. Однак детальніший аналіз його показує, що цей текст далекий від ясності, сповнений прихованих суперечностей, провокує ставити запитання й давати на них різні відповіді. Чому саме «активні суспільні сили» треба трактувати як деструктивні й демонічні? Хто саме має зрозуміти ці сили й запанувати над ними? Що означає твердження, що контроль над цими силами здійснюватиме «суспільство в цілому»? Чому планомірна, свідомо організована і всеохоплюючий контроль (чий контроль?) має означати тріумф людської свободи? На якій підставі спонтанний порядок ринку ототожнено з анархією й ганебною поразкою свободи? Чому державу ототожнено з апаратом утиску, а центральному управлінню економікою приписано визвольницьку функцію? Що таке історична необхідність, якщо, науково пізнавши її, можна визволитися від неї й свідомо формувати власну долю? Деякі висловлювання Енгельса наводять на думку про повне скасування законів необхідності, інші говорять тільки про пізнання і використання цих законів, що передбачає їх існування також у комуністичному «царстві свободи».

Відповіді на деякі з цих запитань слід шукати в Енгельсовій філософії історії.

ПРИМІТКИ

¹ МЕТ, т.21, с.269.

² За Карвером, ця рецензія була першим наслідком праці Енгельса над цілісною реінтерпретацією марксизму (див.: Marx and Engels, с. 96—117). Із цим можна погодитися, якщо це має означати особливе поєднання гегелівської діалектики з матеріалізмом природничих наук, яке Енгельс назвав «діалектичним матеріалізмом». Карвер, на жаль, витлумачив це інакше, перетворюючи влучне спостереження в абсурдне твердження про «винахід» діалектики Енгельсом: «У серпні 1859 р. Фрідріх Енгельс винайшов діалектику» (там само, с. 117).

³ МЕТ, т.13, с. 464.

⁴ Там само, с. 462.

⁵ Ф.Енгельс. Людвіг Фейербах — кінець класичної німецької філософії, МЕТ, т. 21, с. 290, 291.

⁶ МЕТ, т.20, с. 23.

⁷ МЕТ, т.19, с. 336.

⁸ T. Carver. Marx and Engels, с. 114—115.

⁹ МЕТ, т. 23, с. 23.

¹⁰ Там само.

¹¹ Там само.

¹² S.Brzozowski. Idcc, с. 305—307.

¹³ МЕТ, т. 20. с. 136.

- ¹⁴ MET, т. 21, с. 288—289.
- ¹⁵ MET, с. 20, с. 23.
- ¹⁶ Там само, с. 23—24.
- ¹⁷ MET, т. 21, с. 283.
- ¹⁸ MET, т. 20, с. 109—110.
- ¹⁹ F.Engels i K.Kautsky. Juridical Socialism, P.Beirne (перекл. і вступ. ст.), «Politics and Society», 1970, т. 7, №2, с. 204. (Уперше «Juristen-Socialismus» з'явився у «Die Neue Zeit», 1887, №2.) Пор.: MET, т. 21, с. 474.
- ²⁰ MET, т. 20, с. 18.
- ²¹ F.Engels i K.Kautsky. Juridical Socialism, с. 205.
- ²² Там само, с. 209.
- ²³ Там само, с. 212—213.
- ²⁴ В. Spinoza. Etyka (перекл. І. Мисльницький), Warszawa, 1954, с. 4, пор.: G.Parkinson. Spinoza on the Freedom of Man and the Freedom of the Citizen, у вид.: Conceptions of Liberty in Political Philosophy, Z.Pelczyński i J.Gray (ред.), London, 1984, с. 43.
- ²⁵ Див.: L.Kołakowski. Jednostka i nieskończoność. Wolność i antynomie wolności w filozofii Spinozy, Warszawa, 1958, с. 568—569, пор. також: G.Parkinson. Spinoza i R.Scruton. Spinoza, Oxford—New York, 1986.
- ²⁶ Пор.: R.Schacht. Hegel and After, Pittsburgh, 1975, с. 71—90.
- ²⁷ J.E.Tocws. Heglianism, с. 89—90.
- ²⁸ L.Kołakowski. Główne nurty marksizmu, с. 325—326.
- ²⁹ N.Levine. The Tragic Deception, с. XVI i 24.
- ³⁰ Див.: P.L.Berger. Rewolucja kapitalistyczna. Pięćdziesiąt tez o dobrobycie, równości i wolności, перекл. З.Сімбірович, Warszawa, с. 183—199.
- ³¹ Див. вище, с.28.
- ³² MET, т. 20, с. 274—275.
- ³³ Там само.
- ³⁴ Там само, с. 276.
- ³⁵ Там само, с. 278.

6. ВІД УТРАЧЕНОЇ СВОБОДИ ДО... ЗНОВ ВІДНАЙДЕНОЇ?

Подібно до Маркса й Гегеля, Енгельс визначав зміст історії як процес розвитку свободи. «Маніфест Комуністичної партії» починався словами: «Історія всіх суспільств, що існували до цього часу, була історією боротьби класів»¹. Однак згодом ця теза була піддана досить істотній корекції. У примітці до англійського видання «Маніфесту» 1888 року Енгельс зробив застереження, що вона стосується тільки «історії, яка дійшла до нас *на письмі*»². Відсутність такого застереження в оригіналі «Маніфесту» він пояснював так:

«У 1847 р. передісторія суспільства, суспільна організація, що передувала всій писаній історії, була ще майже зовсім невідома. За час, що відтоді минув, Гакстгаузен відкрив общинну власність на землю в Росії, Мауер довів, що вона була суспільною основою, яка стала вихідним пунктом історичного розвитку всіх германських племен, і поступово вияснилося, що сільська община зі спільним володінням землею є або була в минулому всюди первісною формою суспільства, від Індії до Ірландії. Внутрішня організація цього первісного комуністичного суспільства, в її типовій формі, була виявлена Морганом, який увінчав справу своїм відкриттям справжньої суті роду і його становища в племені. З розкладом цієї первісної общини починається розшарування суспільства на окремі і кінець кінцем антагоністичні класи»³.

У цьому поясненні дивним видається замовчування факту, що в Маркса, однак, була своя теорія безкласового суспільства; теорія, яка полягала *implicite* у його концепції общинної сутності людини й була детально розвинена в «Grundrisse», а значить, задовго до Моргану⁴. Отже, ототожнення історії з історією класових битв не свідчило про відсутність знань про первісне безкласове суспільство. Це скоріше відбивало поширений погляд, що архаїчне безкласове суспільство належить до *передісторії*, а історія *sensu stricto* розпочинається з моменту сформування суспільних диференціацій та державної влади.

Роль Гакстгаузена і Мауера в еволюції поглядів Маркса полягала у наголошенні живучості старих комуністичних структур, а також їхнього часткового збереження в сучасному «історичному» світі. Зростаючий інтерес Маркса до цих проблем був пов'язаний, між іншим, із нагальною потребою дати відповідь російським революціонерам-народникам, які трактували сільську общину як відправний пункт соціалістичного розвитку Росії⁵. Листи Маркса до Енгельса за 1868 рік звертають увагу на «величезне значення» праць Мауера про німецьку марку для правильного зрозуміння російської проблеми, бо ці праці в кінцевому підсумку не дозволяють росіянам «претендувати на оригінальність навіть у цій галузі»⁶. Це було рівнозначне запереченню діагнозу народників. Однак через десять років героїчна боротьба народницьких революціонерів із царизмом почала схилити Маркса до певних поступок на користь народницьких теорій. Це збіглося в часі з опублікуванням книжки Моргану «Первісне суспільство» (1877), яка додала нові аргументи на користь тези про збіжність первісних суспільних структур із соціалістичним ідеалом.

Енгельс, про що я писав в іншому місці⁷, ставився до народницьких ідей з більшим скептицизмом, аніж Маркс. Радикальне західництво та європоцентризм вели йому підтримувати погляд, що «історично неможливо, щоб суспільству, яке стоїть на нижчому ступені економічного розвитку, треба було розв'язати завдання і конфлікти, які виникли і могли виникнути лише в суспільстві, що стоїть на далеко вищому ступені розвитку»⁸. Та, попри це, праця Моргана справила на нього величезний вплив і певною мірою модифікувала його концепцію історії людства.

У «Походженні сім'ї, приватної власності і держави» Енгельс констатував, що «Морган в Америці по-своєму наново відкрив матеріалістичне розуміння історії»⁹. Історичний матеріалізм, доводив він, проголошує, що «визначальним моментом в історії є кінець кінцем виробництво і відтворення безпосереднього життя»¹⁰. Під виробництвом він мав на увазі два види виробництва — виробництво засобів споживання і виробництво самої людини, продовження роду»¹¹. В цьому світлі поява суспільних інститутів обумовлювалася не лише продуктивними силами і поділом праці, але й гарантованим відтворенням роду, форми сімейного життя. Значення цих двох видів виробництва було, на думку Енгельса, обернено пропорційне: «Чим менше розвинута праця, чим більше обмежена кількість її продуктів, а значить, і багатство суспільства, тим сильніше проявляється залежність суспільного ладу від родових зв'язків»¹². Звідси виникла паралель між досягненнями Маркса і Моргана: дослідження Маркса мали переломне значення для вивчення цивілізації, тобто територіальних суспільств, що базувалися на системі власності й класовому поділі, дослідження ж Моргана мали переломне значення для вивчення більш раннього, доісторичного періоду, в якому панівну роль відігравала родова структура.

Енгельс міг би в цьому контексті послатися на «Німецьку ідеологію», в якій форми відтворення біологічного життя були віднесені до найголовніших чинників історичного розвитку¹³. Однак ця попередня обставина не міняє того факту, що аналогія між економічною продукцією і «продукцією» людських індивідів була, по суті, дуже приблизна. Істотною причиною привабливості Моргана для Енгельса була скоріше можливість використати його ідею в цілісному баченні історії людства, яка виходила поза межі стадії «писаної історії». Загальний контур цього бачення проглядав із такого процитованого Енгельсом фрагмента книги Моргана:

«З настанням цивілізації ріст багатства став таким величезним, його форми такими різноманітними, його застосування таким широким, а управління ним в інтересах власників таким умілим, що це багатство зробилося *нездоланною силою, яка протистоїть народові. Людський розум стоїть зніяковілий і збентежений перед своїм власним витвором.* Але все ж настане час, коли людський розум зміцніє для панування над багатством, коли він встановить як відношення держави до власності, яку вона оберігає, так і межі прав власників. Інтереси суспільства, безумовно, вищі від інтересів окремих осіб, і між ними треба створити справедливе і гармонійне відношення. Сама тільки гонитва за багатством не є кінцеве призначення людства, якщо тільки прогрес лишиться законом для майбутнього, яким він був для минулого. Час, що минув від настання цивілізації, — це мізерна частка прожитого людством часу, мізерна частка часу, який йому ще належить прожити. Завершення історичного поприща, єдиною кінцевою метою якого є багатство, загрожує нам загибеллю суспільства, бо таке поприще містить і елементи свого власного знищення. Демократія в управлінні, братерство всередині суспільства, рівність прав, загальна освіта освячать наступний, вищий ступінь суспільства, до якого безперервно прагнуть досвід, розум і наука. Воно буде відродженням — але у вищій формі — свободи, рівності і братерства стародавніх родів»¹⁴.

Привабливість цього уявлення для Маркса й Енгельса — річ цілком зрозуміла. Маркс знаходив у ньому підтвердження своєї улюбленої концепції: розвиток через самозбагачувальне відчуження. Енгельс, який прагнув поєднати позитивні якості науковості з гегельянською вірою у внутрішній сенс історії, побачив у Моргані такий варіант наукового еволюціонізму, який відкривав не лише механізми змін, але й сенс історичного розвитку. Обидва з захопленням прийняли міркування Моргані про те, що над людьми запанують їхні власні витвори, і про майбутнє визволення людей з-під цього ярма. Тут Морган і справді наново відкрив найважливішу тезу марксистської філософії історії.

«Походження сім'ї» — це спроба органічно поєднати Морганів начерк людської передісторії з Марксовим аналізом пізнішого періоду, означеного (слідом за Морганом) ім'ям «цивілізація». Результатом цієї процедури була гранична ідеалізація племінних суспільств у поєднанні з маркузіанським репресивним характером цивілізації (цю її рису підкреслював Маркузе)¹⁵. Це підтверджує, наприклад, коментар Енгельса до змалювання Морганом ірокезького родового суспільства:

«І яка чудова організація цей родовий лад в усій його наївності і простоті! Без солдатів, жандармів і поліцейських, без дворян, королів, намісників, префектів або суддів, без тюрем, без судових процесів — усе йде своїм встановленим порядком. Усякі суперечки і чвари розв'язуються спільно тими, кого вони стосуються, — родом, племенем або окремими родами між собою [...] Бідних і нужденних не може бути — комуністичне господарство і рід знають свої обов'язки щодо старих, хворих і покалічених на війні. Усі рівні й вільні — в тому числі й жінки»¹⁶.

Однак ця ідилія була можлива лише в межах племені: зв'язок племен означав початок її кінця¹⁷. Отже, гармонійність первісного трайбалізму була притаманна щільно замкнутому суспільству. Порухення цієї замкнутості скінчилося «занепадом, гріхопадінням порівняно з високим моральним рівнем старого родового суспільства»¹⁸.

«Високий моральний рівень», подібний до ірокезького, Енгельс бачив також і в інших представників «періоду варварства» (тобто вищої стадії доісторичної культури, яка настала після «періоду дикунства»): у греків героїчної епохи, у ранніх римлян і серед тевтонських воїнів. У всіх цих випадках «стародавня свобода» полягала у прямій демократії, відсутності спеціалізованого апарату утиску, відносній сексуальній свободі, а також зрівнянні у правах жінок. Скрізь перша форма класового гноблення збігається з «поневоленням жіночої статі чоловічою»¹⁹, кульмінацією якого був нерозривний моногамний шлюб, у якому панував чоловік і який насправді означав моногамію «тільки для жінки, а не для чоловіка»²⁰. Нарешті, обов'язковою умовою свободи, рівності й гармонії була замкнутість виробництва «в найвужчих рамках», так, щоб «виробники панували над своїм продуктом виробництва»²¹. Тож поява приватної власності, грошей і товарообмінного господарства була революцією, яка означала перехід від варварства до цивілізації.

Цивілізація, як доводив Енгельс, «є тим ступенем суспільного розвитку, на якому поділ праці, впливаючий з нього обмін між особами і товарне виробництво, що об'єднує обидва ці процеси, досягають повного розквіту і роблять переворот у всьому старому суспільстві»²². Змалюючи цей процес, Енгельс користувався найтемнішими фарбами, немовби ілюструючи гегелівську тезу про роль морального зла в історії. Появу в Афінах «відкритого суспільства» він подавав не як «грецьке диво», а як похмурий процес суспільної дезінтеграції, спричиненої впливом жадібних чужоземних купців. Аналогічні явища він бачив і в інших країнах — бо торгівля

скрізь відіграла деструктивну роль, хоча водночас вона й торувала шлях жорсткому, трагічному прогресові. Він узагальнив це такими словами:

«Коли ж у ролі посередника між виробниками з'являються гроші, а разом з грошми купець, процес обміну стає ще заплутанішим, кішцева доля продуктів ще більш невизначеною [...] Товари тепер переходять уже не тільки з рук у руки, але і з ринку на ринок, виробники втратили владу над усім виробництвом умов свого власного життя, але ця влада не перейшла і до купців. Продукти і виробництво підпадають під владу випадку.

Але випадковість — це тільки один полюс взаємозалежності, другий полюс якої називається необхідністю. В природі, де так само нібито панує випадковість, ми давно вже встановили у кожній окремій галузі внутрішню необхідність і закономірність, які пробивають собі дорогу в рамках цієї випадковості. Але те, що має силу для природи, має також силу і для суспільства. Чим більше яка-небудь суспільна діяльність, цілий ряд суспільних процесів випадає з-під свідомого контролю людей, тим більше з природною необхідністю пробивають собі дорогу в рамках цієї випадковості властиві їй внутрішні закони. Такі закони панують і над випадковостями товарного виробництва та товарообміну [...] Ці економічні закони товарного виробництва видозмінюються на різних ступенях розвитку цієї форми виробництва, але загалом і в цілому весь період цивілізації проходить під знаком їх панування»²³.

Під «усім періодом цивілізації» Енгельс розумів три великі епохи: рабство, феодалізм і капіталізм. У міру розвитку цивілізації гніт ставав дедалі прихованішим, замаскованим і облудно прикрашеним²⁴. Насправді ж розвиток цивілізації тягнув за собою постійне зростання поневолення: підкорення людей їхніми витворами, підпорядкування їхньої свідомої волі сліпим необхідностям.

Щоб належно відтворити погляди Енгельса на історичну роль свободи, «Походження сім'ї» треба читати разом з «Анти-Дюрінгом» чи, точніше, з тією його частиною, яку було опубліковано окремо під назвою «Розвиток соціалізму від утопії до науки». «Походження сім'ї» доводить нас до порога цивілізації, тобто до моменту ліквідації «стародавньої свободи». «Анти-Дюрінг» говорить про розвиток цивілізації й закінчується ілюзією переходу людини з царства необхідності у царство свободи. Легко помітити, що ця тричленна схема (первісна свобода — необхідність — знов віднайдена свобода) ілюструє діалектичний закон «заперечення заперечення», тобто повороту на вищому щаблі до вихідного пункту процесу розвитку.

Однак у цьому місці треба зупинитися на двох питаннях. Одне з них стосується Енгельсової інтерпретації Моргану, друге — відмінностей між концепціями потрійного поділу історії в Енгельса й Маркса.

Думка Енгельса про повторне відкриття Морганом матеріалістичного розуміння історії зводиться, по суті, до тривіального спостереження, що умовою життя людства є виробництво не лише засобів існування, але й біологічних людських особин. До цього висновку доходила й загальна теза еволюціонізму, згідно з якою стадії історичного розвитку однакові для всього людського роду. (Енгельс, як відомо, дотримувався цієї догми більш ригористично, ніж Маркс.) Однак важко позбутися враження, що ці подібності між Марксом і Морганом були насправді надто поверхові. Сам Енгельс рішуче підкреслив, що відкриті Марксом «закони руху людського суспільства» не можна застосовувати до передісторії. Отже, гостре акцентування контрасту між цивілізацією і більш ранніми періодами людської еволюції мало привести до непередбачуваного результату — до різкого протиставлення сфери досліджень Маркса сфері досліджень Моргану. Марксові «закони руху» були економічними законами, законами товарного господарства, які не існували в змально-

ваному Морганом «стародавньому суспільстві», а якщо так, то праця американського антрополога вказала на *обмежену застосовуваність* історичного матеріалізму. Енгельс не акцентував еволюційної неперервності між передісторією й історією; він підкреслив скоріше революційну перерву неперервності, радикальну відмінність між первісними суспільствами і суспільствами «цивілізованими».

Ця відмінність полягала, між іншим, у перерві прямого зв'язку з природою. Бо економічні закони, які керують людьми в епоху цивілізації, були законами людської виробничої практики, а отже, скоріше «природоподібними», аніж природними. У цьому контексті Енгельс писав про внутрішні закони, які прокладають собі шлях начебто з необхідності природи (*Naturnotwenigkeit*)²⁵. Цей вираз підкреслював онтологічну відмінність між законами позалюдської природи і законами «другої натури», тобто відчуженого світу людських виробників, який живе своїм власним життям.

Ототожнення свободи з контролем над власними продуктами, а значить, із недопущенням їхнього відчуження, пояснює крайній песимізм Енгельса щодо долі свободи впродовж усього періоду цивілізації. Обмеження свободи в племінному суспільстві, що нав'язують індивідам беззаперечний конформізм стосовно норм, прийнятих колективом без зайвих роздумів, були для нього малоістотною дрібницею в порівнянні з поневоленням людей анонімними силами товарного господарства. Саме в цьому слід шукати причину того, що ми бачимо в Енгельса такий різкий контраст між ідеалізацією варварського трайбалізму і похмурою картиною афінської демократії, подавленої торгівцями і підкореної жорстокій владі грошей.

Слід зазначити, що у Маркса такого контрасту немає. Це пояснюється тим, що в працях автора «Капіталу» найважливішим переломним моментом у дотеперішньому розвитку людства було виникнення капіталістичного ладу, а не перехід від первісного суспільства до цивілізації. І тому Марксові не треба було акцентувати відмінності між давньогрецьким родовим суспільством та афінським *polis*. Не тільки вся античність, але й середньовіччя були для нього епохою, ще дуже далекою від запанування в ній сліпого закону товарного господарства. Завдяки цьому Маркс зміг зберегти вірність високій оцінці афінського міста-держави, характерній для традиції німецького гуманізму.

У «Капіталі» Маркса ми маємо справу з поділом історії, який розрізняє три основні епохи: докапіталістичний період, у якому засоби виробництва були власністю прямих виробників, період капіталістичної експропріації дрібних виробників і період комуністичного заперечення заперечення або «експропріації експропріаторів», відновлення на вищому шаблі *індивідуальної* власності (але не приватної!), тобто повернення засобів виробництва безпосереднім виробникам. В «Анти-Дюрінгу» Енгельс намагався інтерпретувати цю третю стадію як «відновлення індивідуальної власності, але на основі суспільної власності на землю і вироблені самою працею засоби виробництва»²⁶; іншими словами — як спільну власність на засоби виробництва в поєднанні з індивідуальною власністю на предмети споживання. Однак справа в тому, що для Маркса суспільна власність в умовах комунізму мала бути відновленням власності *індивідуальної*, в розумінні відновлення прямого, не відчуженого взаємозв'язку між виробниками і засобами виробництва. Отже, індивідуальна власність була для нього протилежністю не суспільної власності, а «власності дегуманізованої і відчуженої»²⁷. Цим поняттям, яке чітко відрізнялося від «приватної власності», він користувався, між іншим, у своїх міркуваннях про Паризьку комуну, якій приписував намір «зробити індивідуальну власність реальністю», перетворивши засоби виробництва в слухняні знаряддя вільних, асоційованих виробників»²⁸.

Отже, відмінність між Марксовою та Енгельсовою філософією історії мала два аспекти. По-перше, потрійний поділ історії у Маркса був спрямований усередину

цивілізації (тобто «писаної історії»), тимчасом як Енгельсова тріада охоплювала увесь перебіг родової еволюції людини; іншими словами, Маркс наголошував на спільних рисах усіх докапіталістичних формацій, тоді як Енгельс пересував головний історичний рубіж у глибоке минуле, вбачаючи його в революційному (на його думку) переході від первісного суспільства до цивілізації (внаслідок чого комунізм явився йому як діалектичне заперечення не лише капіталізму, а й цивілізації як такої). По-друге, Марксівська концепція комуністичної свободи робила наголос на свободі розвитку після подолання відчуження, тимчасом як Енгельс зосереджувався майже виключно на проблемі запровадження свідомого контролю над продуктами спільної праці — контролю, можливого лише за певних умов, а значить, або в невеликому замкнутому племінному суспільстві, або — на «вищому щаблі» — в повністю централізованій командно-розподільній економіці. І тому заміна ринкової економіки свідомим плануванням була для Енгельса здійсненням свободи, а не лише її умовою, тобто (кажучи словами Енгельса) «свободою в царстві необхідності».

Та повернімося до поглядів Енгельса на історичну еволюцію людства. Переконаність у моральній вищості первісних суспільств не заважала йому наголошувати на тому, що перехід до першого періоду цивілізації — епохи рабства — був результатом зростання продуктивності праці (бо в умовах меншої продуктивності рабів просто вбивали) і водночас причиною подальшого розвитку продуктивних сил. Тільки рабство, читаємо в «Анти-Дюрінгу», «зробило можливим у більшому масштабі поділ праці між землеробством та промисловістю і таким способом створило умови для розквіту культури стародавнього світу, для грецької культури. Без рабства не було б грецької держави, грецького мистецтва і грецької науки; без рабства не було б і Римської імперії. А без того фундаменту, який заклали Греція і Рим, не було б і сучасної Європи. Нам ніколи не слід забувати про те, що увесь наш економічний, політичний та інтелектуальний розвиток має своєю передумовою такий лад, в якому рабство було в тій самій мірі необхідне, в якій і загально визнане.

В цьому розумінні ми маємо право сказати: без античного рабства не було б і сучасного соціалізму»²⁹.

У «Походженні сім'ї» рабство було оцінене незрівнянно суворіше. Енгельс навіть стверджував, що воно породило ненависть до праці і через те стало вагомою причиною загибелі Афінів³⁰. Однак це була швидше зміна в розставлянні акцентів, аніж принципова зміна погляду. Захоплення Моргановим баченням архаїчної свободи в Енгельса також було щирим, непідробним, але не могло підірвати його гегелівської віри у раціональну необхідність розвитку. Отже, він не відмовився від погляду, що племінні общини мусили зазнати розпаду, щоб зробити можливим прогрес продуктивних сил; він тільки сформулював його трохи інакше, наголошуючи на трагічній ціні прогресу. В одній з останніх своїх статей він застосував це до Росії: провів паралель між розпадом російської сільської общини й дезінтеграцією афінського родового ладу, підкреслюючи неминучу необхідність цих обох процесів³¹.

Важливим аспектом поглядів Енгельса на перехід до цивілізації була його концепція походження і функції держави.

У «Маніфесті Комуністичної партії» політичну владу було визначено як «організоване насильство одного класу для придушення іншого»³²; згідно з цим визначенням, сучасна держава — це «тільки комітет, який управляє загальними справами всього класу буржуазії»³³. В «Анти-Дюрінгу» Енгельс надав цій концепції не такої примітивної форми, підтримавши точку зору, що державність виникає разом із поділом суспільства на класи й служить у кінцевій інстанції інтересам заможного класу, але відмовився від тези, яка зводила політичну владу до простого інструмента влади економічної. Полемізуючи в цьому питанні з Дюрінгом, він доводив, що класовий гніт не обов'язково повинен базуватися на прямому політичному насильстві і що суспільно-панівний клас не обов'язково повинен бути тотожний із класом, який править політич-

но (бо економічна влада може належати буржуазії, а влада політична — дворянам). У свою чергу, в «Походженні сім'ї» він підкреслив, що державна організація народилася *поступово* зі старої родової організації, бо потреби захисту змушували організувати племінне життя на територіальній основі, а отже, замінювати кровні зв'язки територіальними поділами. У такий спосіб сформувалася публічна влада, яка прямо вже не ототожнювалася з населенням, що організує саме себе як збройна сила і «складається не тільки з озброєних людей, але й з речових придатків, тюрми і примусових установ всякого роду», яких зовсім не знало родове суспільство³⁴. Внутрішня функція цієї публічної влади полягала в тому, щоб «тримати в узді протилежність класів»³⁵; і тому саме органи цієї влади повинні були стати *над* суспільством, а отже, бути не тільки слухняним знаряддям одного класу. На практиці внутрішня функція держави зводилася, як правило, до захисту існуючої класової структури; у цьому *непрямо* розумінні стародавню державу можна назвати державою рабовласників, а сучасну державу — знаряддям експлуатації з боку найманої праці капіталу. Однак Енгельс застерігав, що «як виняток, зустрічаються, проте, періоди, коли класи, які борються між собою, досягають такої рівноваги сил, що державна влада на якийсь час набуває певної самостійності відносно обох класів, як позірний посередник між ними. Такою є абсолютна монархія XVII і XVIII століть, яка урівноважує дворянство і буржуазію одне проти одного; такий є бонапартизм Першої й особливо Другої імперії у Франції, який нацьковував пролетаріат проти буржуазії і буржуазію — проти пролетаріату»³⁶.

Отже, держава в концепції Енгельса була силою, яка стоїть над суспільством (хоча, як правило, й залежною від наймогутнішої суспільної сили), яка монополізує репресивні засоби і використовує їх з метою пацифікації деструктивних проявів суспільного конфлікту (як правило, в інтересах сильнішої сторони). Отже, не можна сказати, що ця концепція ігнорувала відносну автономію держави. Її найслабшою стороною було скоріше цілковите замовчування того факту, що державна бюрократія може служити переважно своїм власним партикулярним інтересам.

Незважаючи на підкреслення необхідності та прогресивності рабства, Енгельсова аргументація необхідності соціалізму розпочиналася з аналізу середньовічної системи виробництва. Слідом за Марксом Енгельс змальовував її як систему, в якій засоби виробництва були «дрібними, карликовими, обмеженими»³⁷ і саме тому становили власність прямих виробників — ремісників і селян. (Проблема великих фільварків, у яких земля оброблялася кріпосними селянами, але належала дворянам, лишилася в цій концепції не з'ясованою.) Роль капіталізму і буржуазії, яка його репрезентує, полягала в концентрації цих розрізнених і обмежених засобів виробництва. Буржуазія виконала це завдання: вона «не могла перетворити ці обмежені засоби виробництва в потужні продуктивні сили, не перетворюючи їх із засобів виробництва, застосовуваних окремими особами, у *суспільні* засоби виробництва, застосовувані лише спільною масою людсь [...] Подібно до засобів виробництва і саме виробництво перетворилося з ряду розрізнених дій у ряд суспільних дій, а продукти — з продуктів окремих осіб у продукти суспільні»³⁸.

Логіка цього міркування здається досить дивною, а отже, вимагає коментаря. З точки зору Маркса та Енгельса, капіталістична фабрика була *суспільним* засобом виробництва, очевидно, незалежно від питання власності. Так було через те, що фабричне виробництво вимагає співробітництва «сотень і тисяч робітників»³⁹. Фабричні продукти є результатом співробітництва найрізноманітніших спеціалізацій у межах загальносуспільного поділу праці, тому ніхто не може сказати про них: «Це зробив я, це *мій* продукт»⁴⁰. Отже, фабрична продукція має колективний, усупільнений характер, незважаючи на те, що власниками фабрики і її виробників є приватні особи. Маркс і Енгельс називали це протиріччям між «усупільненим виробництвом» і «капіталістичною апропріацією».

Необхідною передумовою усуспільнення виробництва був певний ступінь розвитку поділу праці. Середньовічний поділ праці формувався стихійно, безпланово, згідно з законами ринкового обміну. Натомість на капіталістичних фабриках цей «старий», стихійний поділ праці був замінений *плановим* поділом. Так поряд з *індивідуальним* виробництвом з'явилося планово-організоване суспільне виробництво. Однак співіснування двох принципів — індивідуального і суспільного виробництва — було далеке від гармонійності; зв'язок між ними обернувся у конфлікт, в якому перемагати повинна була продуктивніша організація праці. Внаслідок цього індивідуальне виробництво скорочувалося і зникало, а суспільне виробництво зазнавало щораз більшої концентрації та централізації; це була «дарвінівська боротьба за існування», яка безжально виключала слабших учасників суперництва.

Зростаючий прогрес «суспільного», великопромислового виробництва не усунув, однак, основного протиріччя капіталізму — протиріччя між усуспільненим, тобто колективним і плановим характером виробництва, і неконтрольованим, стихійним ринковим обміном; між «*організацією виробництва на окремих фабриках і анархією виробництва в усьому суспільстві*»⁴¹.

Змальовуючи цю картину, Енгельс ішов шляхом, визначеним у «Капіталі» Маркса. Розрізнення «старого» (стихійного) і «нового» (планового) поділу праці було точним відповідником Марксової витонченості «поділу праці в суспільстві» і «поділу праці всередині фабрики». У поглядах на історичну необхідність дедалі більшої централізації і реакційний характер дрібного індивідуального виробництва (а значить, дрібної буржуазії як класу) Енгельс також нічим не відрізнявся від Маркса. Однак це не виключало певних відмінностей, часом надто істотних і таких, що мають чітку послідовність. На них варто звернути увагу — тим більше, що в літературі з цього питання, попри моду на протиставлення Маркса Енгельсові, їх звичайно нехтують або взагалі не помічають⁴².

За Марксом, товарне виробництво характеризувало весь період цивілізації. Хоча він і визнавав те, що в добу середньовіччя товарне господарство було ще не дуже розвинуте, проте водночас підкреслював, що домінуючим принципом був тоді стихійний поділ праці, характерний для неконтрольованої ринкової економіки. Поява капіталізму була в цьому розумінні запровадженням принципу суспільно-організованої і планової праці; принципу, розвиток якого мав вести до виключення індивідуальних виробників, дедалі більшого обмеження сфери стихійності. У цьому розумінні, інспірованому сен-сімоністськими ідеями⁴³, індустріалізація якнайтісніше пов'язувалася зі свідомою організацією і зростаючою централізацією, що дедалі більше обмежувала сферу дії ринкових механізмів.

У працях Маркса ми знаходимо трохи іншу картину. Він не ототожнює капіталістичне усуспільнення виробництва з принципом планового поділу праці всередині фабрики; він також бачить і твердо акцентує усуспільнюючу функцію ринкового обміну, який звільняє виробництво від пут натурального або напівнатурального феодалного господарства. Усуспільнення виробництва в його інтерпретації — це результат збільшення свободи й розширення сфери дії ринкового обміну, бо розширення ринків — це розширення продуктивної кооперації між спеціалізованими й суспільно-організованими виробниками. У цій перспективі суспільний продукт — тобто продукт, що його жоден індивід не міг назвати своїм власним, — не обов'язково мав бути результатом планово організованої фабричної праці; здебільшого це був результат праці багатьох фабрик, які не узгоджували свого виробництва, кооперувалися між собою за посередництвом стихійного ринкового обміну. Іншими словами, Маркс був далекий від погляду, що капіталістична індустріалізація зменшує роль стихійних ринкових механізмів; навпаки — він бачив у капіталізмі тріумф ринкової економіки, звільнення її від середньовічних обмежень, заміну локальних ринків ринками національними, а відтак — і міжнаціональними. Це було рівнозначне визнанню, що

централізаційна тенденція проявляється *не лише* в плановому великопромислово-му виробництві, а й у позірній анархії капіталістичного ринку. Не можна забувати, що в очах Маркса найбільшим досягненням капіталізму (хоча водночас і максималізацією відчуження) був світовий ринок — економічне об'єднання людства.

Інша відмінність між поглядами Маркса й Енгельса стосується взаємозв'язку між капіталістичним розвитком і «сліпими законами необхідності». За Марксом, відсутність свідомого контролю над суспільними відносинами була спільною рисою всіх суспільств епохи цивілізації. Отже, капіталізм у цьому відношенні не був нічим новим; завдяки принципові планового поділу праці всередині фабрики він був скоріше першим кроком до перемоги свідомої організації над стихійністю. Однак Маркс бачив це інакше, бо підкреслював, що середньовічні виробники зберегли певний контроль над своїми продуктами і не допускали до ситуації, за якої «...лише певне суспільне відношення самих людей [...] прибирає в їх очах фантастичну форму відношення між речами»⁴⁴. Люди середньовіччя були піддані різним формам особистої залежності, але саме тому їхні суспільні відносини мали «прозорий» характер, вільний від фетишизації, яка з'явилася лише в капіталістичному товарному господарстві. Звідси випливало, що капіталізм принципово відрізняється у цьому відношенні від усіх докапіталістичних формацій. Енгельс (який *nota bene** не вживав терміна «товарний фетишизм») повністю випустив з уваги цей важливий аспект основної праці свого друга.

Усі ці відмінності логічно пов'язувалися з різним розумінням «заперечення заперечення» в історичному процесі. Маркс протиставляв капіталізм усьому тому, що йому передувало; капіталістична революція була для нього найважливішим рубежем розвитку, запереченням усього минулого, новим початком. Натомість для Енгельса капіталізм був лише найновішою фазою цивілізації, продовженням тенденцій розвитку, які з'явилися в момент занепаду первісної общини. Бо замість Марксової тріади (докапіталістичні формації — капіталізм — соціалізм) в Енгельса маємо поділ історії на епоху первісних общин, епоху цивілізації, а відтак соціалізм (як «заперечення заперечення» і діалектичний поворот до общини).

Тенденція до зосередження уваги на процесах суспільної тривалості виявлялася також у міркуваннях Енгельса з приводу технологічних і організаційних передумов соціалізму. Більша продуктивність праці на великих, планово організованих промислових підприємствах веде, на його думку, до виключення конкуренції через монополію: «...великі виробники однієї й тієї ж галузі промисловості даної країни об'єднуються в один “трест”, у союз, з метою регулювання виробництва. Вони визначають загальну суму того, що повинно бути вироблено, розподіляють її між собою і нав'язують наперед встановлену продажну ціну»⁴⁵. Енгельс бачив у цьому результат бунту способу виробництва (планове великопромислове виробництво) проти способу обміну («анархічний» ринок). Оцінюючи цей результат, він упав у майже ейфоричний настрій. Наприклад, він писав: «У трестах вільна конкуренція перетворюється в монополію, а безпланове виробництво капіталістичного суспільства капітулює перед плановим виробництвом грядущого соціалістичного суспільства»⁴⁶.

Наступним кроком у цьому ж напрямку мало бути взяття керівництва виробництвом офіційними представниками капіталістичного суспільства, тобто урядом⁴⁷. За діагнозом Енгельса, так мало статися тому, що існування приватних капіталістів стане зайвим, позбавленим історичного виправдання. Самі капіталісти, доводив він, будуть дедалі чіткіше усвідомлювати той факт, що зростаюче усупільнення процесу виробництва позбавить усякого сенсу їх участь в управлінні промисловістю. Отже, на зміну акціонерним товариствам приходять трести, а тим, у свою чергу, — держава. «Буржуазія виявляється зайвим класом; всі її суспільні функції виконуються тепер найманими службовцями»⁴⁸.

* Звернімо увагу (лат.).

Особливим аспектом цього аналізу був погляд, що подальшому розвитку монополістичного капіталізму на заваді стане... грошовий обмін. Енгельс змалював це як серію раптових криз, що провіщають крах капіталістичної формації:

«У кризах з нестримною силою проривається назовні суперечність між суспільним виробництвом і капіталістичним привласненням. Обіг товарів на якийсь час припиняється; засіб обігу — гроші — стає гальмом обігу; всі закони виробництва та обігу товарів діють навиворіт. Економічна колізія досягає своєї найвищої точки: *спосіб виробництва повстає проти способу обміну* [...]»⁴⁹

Такий сценарій видається нині абсурдним, але не можна заперечити того, що на ґрунті концепції, яка протиставляла раціоналізацію виробництва позірній ринковій анархії, він був цілком логічний і послідовний. З точки зору загальносуспільного планування грошовий обмін, який гарантував «анархічну» свободу споживання, був справді шкідливим анахронізмом, який унеможлиблював раціональне планування споживання.

Енгельсова концепція державного капіталізму хвибує на певні неясності. Невідомо, чи державний капіталізм мав бути стадією, яка *передуює* соціалістичній революції, чи, може, тимчасовою альтернативою соціалізму. Так чи інакше, а діагноз Енгельса однозначно стверджував, що буржуазія стала політичним та інтелектуальним банкрутом, який не здатний до керівництва й тільки заважає подальшому прогресові. І через те найближче майбутнє мало привести до пролетарської революції й остаточної перемоги свободи. Цю перспективу Енгельс змалював у відомих словах:

«Пролетаріат бере суспільну владу й обертає силою цієї влади суспільні засоби виробництва, які вислизують із рук буржуазії, у власність усього суспільства. Цим актом він звільняє засоби виробництва від усього того, що до цього часу було їм властиво як капіталові, і дає повну свободу розвитку їх суспільної природи. Віднині стає можливим суспільне виробництво за наперед обдуманним планом. Розвиток виробництва робить анахронізмом даліше існування різних суспільних класів. У тій же мірі, в якій зникає анархія суспільного виробництва, відмирає й політичний авторитет держави. Люди, які стали, нарешті, господарями свого власного суспільного буття, стають внаслідок цього господарями природи, господарями самих себе — вільними»⁵⁰.

Однак Енгельс не забув підкреслити, що цей «стрибок із царства необхідності у царство свободи» буде неможливий без наукового розуміння законів необхідності. На щастя, з цим завданням упорався «науковий соціалізм», який був останнім словом науки і водночас «теоретичним виразом пролетарського руху»⁵¹.

Бачення визволення від необхідності завдяки усвідомленню її законів не є, однак, абсолютно ясним. Формула «стрибка у царство свободи» наводить на думку про якісну зміну, екзистенціальну революцію, однак цьому суперечить Енгельсове визначення свободи, яке говорить, що хоч і можна навчитись утилітарного користування необхідними законами, але знищити їх неможливо. Проте пригадаймо, що Енгельс не передбачав онтологічної тотожності законів природи із законами товарного виробництва — він тільки наголошував на їхній подібності. У нарисі про Фейєрбаха він змальовував суспільні закони як результат «зіткнення незліченних окремих прагнень і окремих дій», який веде в галузі історії «до стану, цілком *аналогічного* тому, який панує у позбавленій свідомості природі»⁵². А «аналогія» — це не «тотожність», «природоподібний» (*naturwuechsig*) — не те саме, що «природний»; «друга натура» — світ, створений людиною, але підкорений своїм власним «приро-

доподібним» законам, — через те вона онтологічно відмінна від «першої природи», тобто фізичного й органічного світу. А якщо автономія і неконтрольованість «другої природи» є лише наслідком неконтрольованого характеру товарного виробництва, то скасування товарного виробництва соціалізмом може бути інтерпретоване як скасування суспільних законів. Такі розмірковування виправдовують у край волюнтаристську інтерпретацію думки Енгельса, дуже близьку, по суті, до ідей молодого Лукача.

Концепція «стрибка у царство свободи» несподівано постає в цьому світлі складною й фундаментально неоднозначною. Грунтовний аналіз цих неоднозначностей містить у собі неопублікована докторська дисертація Стівена М. Фогеля⁵³. Вона приводить до висновку, що Енгельс трактував закони «другої природи» як закони відчуженої людської практики, а отже, щось таке, що може бути не лише «усвідомлене», а й скасоване внаслідок революції. У такий спосіб автор повернув в ідею Енгельса поняття відчуження, піддаючи сумнівові природний, нібито матеріалістичний, детермінізм його суспільної філософії⁵⁴. Та водночас він недвозначно наголосив, що така інтерпретація суперечить Енгельсовій концепції діалектики природи⁵⁵. Справді: якщо закони діалектики є загальними законами руху, а не законами взаємодії між об'єктом і суб'єктом, то поняття відчуження втрачає всякий сенс; а якщо суспільні закони можуть бути скасовані, то втрачає всякий сенс теза про онтологічну єдність природи і суспільства.

Як видно з викладеного вище, в Енгельса можна дошукатися вельми істотних суперечностей. Однак ці суперечності вкладаються у чітку модель, яка підтверджує спостереження, що внутрішня когерентність світогляду не обов'язково означає логічний зв'язок — бо часто її визначає струнка структура внутрішніх напруг. Своєрідність світогляду Енгельса полягає, як я намагався це показати, в особливому синдромі напруг між гегельянським раціоналізмом і природничим матеріалізмом. Отже, його «нецесаріанство» було змушене хитатися між сциєнтичним детермінізмом (який виключав поняття *раціональної* необхідності й сенсу історії) і гегелівською концепцією, яка акцентувала раціональний і тлумачний характер історичної необхідності. Отже, всупереч поширеній думці, Енгельс не був типовим позитивістом; він був скоріше постгегелівським мислителем, який відкидав ідеалізм Гегеля, але прагнув зберегти вірність переконанню останнього в тому, що історичні необхідності підготовляють триумф розуму і свободи. Свобода, як і в Гегеля, була в нього невід'ємною від раціональності, а раціональність передбачала необхідність — певна річ, необхідність розуму, а не «сліпої» необхідності стихійного процесу. Саме це видається нам головним елементом Енгельсового ідеалу свободи: «стрибок у царство свободи» мав бути революційним переходом від царства ірраціональної стихійності, в якому суспільні закони діють немовби «за спиною» людей, до царства розуму, який запроваджує контроль над сліпою стихійністю і в такий спосіб повертає назад людську суб'єктивність.

Спробуймо розвинути цю думку. Історичний матеріалізм проголошував, що історичні процеси детермінуються через розвиток продуктивних сил, у якому править закон зростаючої централізації. Згідно з цим законом розрізнене, індивідуальне середньовічне виробництво було замінене капіталістичним фабричним виробництвом, а в капіталізмі конкуренція між фабриками проклала шлях централізації виробництва через трести і концерни; це, в свою чергу, створило об'єктивні передумови для завершення процесу централізації через соціалізм, який перетворює суспільство «в одну велику фабрику». Чи ж міг Енгельс бачити у цьому законі централізації закон відчуженої практики, який підлягає «скасуванню» разом із капіталізмом? Напевне, ні. Закон централізації був для нього невід'ємним від сучасної технології, від економічної раціональності, а отже, й від соціалізму. Йому була чужа ідея визволення робітників від фізичних, технологічних та організаційних необхідностей максимально раціоналізованого і максимально продуктивного промислового виробництва; він повністю зда-

вав собі справу, що продуктивне виробництво вимагає дисциплінованості, самоконтролю, і через те раціональний самоконтроль вважав необхідним елементом свободи. Нічого дивного в тім, що він із презирством відкидав сформульований анархістами закид в авторитаризмі. Він писав про це у статті «Про авторитет» (1874), аналізуючи як приклад працю в ткацькій промисловості:

«... Для безперебійного функціонування машин потрібний інженер, який наглядає за паровою машиною, потрібні механіки для щоденного ремонту і багато інших робітників для перенесення продуктів з одного приміщення в інше і так далі. Всі ці робітники — чоловіки, жінки й діти — мусять починати і кінчати роботу в години, що визначаються авторитетом пари, якій нема діла до особистої автономії. Отже, робітники перш за все повинні домовитись щодо годин праці; а як тільки ці години встановлено, вони вже обов'язкові для всіх без винятку. Далі, у кожному приміщенні щохвилини виникають нові окремі питання, що стосуються процесу виробництва, розподілу матеріалів і т.д., які потрібно розв'язати зараз-таки, щоб уникнути негайного припинення всього виробництва. І хоч би як розв'язувалися ці питання, чи рішенням делегата, поставленого на чолі кожної галузі праці, чи, коли це можливо, більшістю голосів, воля окремих осіб завжди повинна підкорятися, а це означає, що питання розв'язуватимуться авторитарно. Механічний автомат великої фабрики виявляється набагато деспотичнішим, ніж були коли-небудь дрібні капіталісти, у яких працюють робітники. Принаймні щодо годин праці, то над ворітьми цих фабрик можна написати: *«Облиште всяку автономію, ви, що входите сюди!»* Якщо людина наукою і творчим генієм підкорила собі сили природи, то вони їй мстяться, підкоряючи її саму, оскільки вона користується ними, справжньому деспотизмові, незалежно від будь-якої соціальної організації. Бажати знищення авторитету у великій промисловості — значить бажати знищення самої промисловості — знищення парової прядильної машини, щоб вернутися до прядки»⁵⁶.

Справді, не можна, мабуть, сказати ясніше, що ціною, яку платять за розвиток продуктивних сил і здійснене завдяки йому підкорення природи, має бути деспотизм фабричного режиму, деспотизм, незалежний від будь-якої суспільної організації, а отже, такий, якого не можна усунути разом із капіталізмом. А якщо так, то в чому саме мав полягати «стрибок у царство свободи»?

Точніше кажучи, цей стрибок мав бути ліквідацією товарного господарства, визволенням людей з-під «невидимої руки» ринку, заміною «природоподібних» законів стихійного суспільного процесу свідомим управлінням суспільними діями; але він не мав бути визволенням від технологічного детермінізму виробництва. Бо, за Енгельсом, закони матеріального виробництва мали інший онтологічний статус, ніж закони ринкового обміну. Зрештою, це не був одиничний погляд. Подібні думки розвивав Джон Стюарт Мілль, розрізняючи «закони й умови виробництва багатства», а також «закони розподілу багатства». На відміну від законів розподілу, які залежали, головним чином, від суспільного устрою, закони виробництва мали, за Міллем, характер фізичних законів: «У них немає нічого, полишеного на вибір чи довільного»⁵⁷.

Отже, «стрибок у царство свободи» не мав нічого спільного з ідеєю визволення людей від законів матеріального виробництва. Навпаки: перетворення суспільства в «одну велику фабрику» було б — і Енгельс здавав собі в цьому справу — збільшенням залежності людей від авторитарного фабричного режиму. Соціалістичне визволення мало полягати в чомусь іншому — у ліквідації залежності від «сліпих законів» ринку, у створенні ситуації, за якої людські плани не розладнувалися б через неспродумані й непрогнозовані результати дій. Отже, така свобода зводилася б до

раціональності суспільної діяльності й передбачуваності її наслідків, тобто до свідомого панування над колективною долею. Однак ціною, яку треба було б заплатити за досягнення цього, було б життя в суспільстві з тотальним контролем, яке залишає індивідам небагато місця для вільного особистого вибору.

Є підстави сумніватися, чи такий ідеал заслуговує на назву «царства свободи», хоча уява Енгельса й передбачала загибель репресивної державної влади, однак вона малювала водночас картину суспільства, підкореного владі централізованого «публічного авторитету», який планує суспільне життя в цілому, а отже, не може допускати стихійності та плюралізму; авторитету, наділеного владою всеохоплюючого й ефективного контролю, оскільки всяке ослаблення контролю відновлювало б залежність від «сліпих сил» та випадковості. Іншими словами, зведення до мінімуму залежності людей від непередбачуваних дій безособових сил досягалося б ціною збільшення їхньої залежності від тих чи інших ланок суспільної влади. Такий ідеал був особливо привабливим для людей, які ставили порядок вище, ніж свободу, отожднювали його з ієрархічною організацією, а в стихійному порядку бачили тільки хаос і анархію. Отже, чи була це випадковість (як звикли говорити марксистки), що Енгельс жваво цікавився військовою справою й любив, коли його називали «генералом»?

Варто нагадати, що Маркс намалював дещо іншу картину «царства свободи»⁵⁸. Те, що Енгельс називав свободою, було для нього лише умовою свободи, або свободою в царстві необхідності. Бо справжня свобода не зводиться лише до панування над економічними силами; вона з'являється там, де закінчується сфера матеріального виробництва і розпочинається «розвиток людських сил, який є самоціллю». Така свобода вимагає вільного часу, який можна присвятити вільній самореалізації особи. Але вона може розквітнути лише «на цьому царстві необхідності, як на своєму базисі».

Поza всяким сумнівом, це була концепція, яка на диво збігалася з гуманістичними традиціями лібералізму. Однак не можна виокремлювати її з усієї Марксової доктрини, інакше це загрожувало б розривом зв'язку між соціалізмом і свободою, що глибоко суперечило б намірам автора «Капіталу». Маркс не стверджував того, що свобода полягає в здобутті вільного часу незалежно від устрою; необхідною умовою свободи він вважав скасування ринкової економіки, заміну її соціалістичною організацією всього суспільного життя, повернення індивідам характеру «родових сутностей». У цих питаннях він не відрізнявся від Енгельса, а отже, певна своєрідність його ідеї «справжньої свободи» була тільки теоретичним нюансом, який не мав практичного значення.

ПРИМІТКИ

¹ MET, т. 4, с. 410.

² Там само, прим.

³ Там само.

⁴ Див.: R.Panasiuk. *Dziedzictwo heglowskie i marksizm*, Warszawa, с. 284—303.

⁵ Див.: A.Walicki. *Polska, Rosja, marksizm*, Warszawa, с. 130—143.

⁶ Лист від 14 березня 1868 р., у MET, т. 32, с. 34.

⁷ A.Walicki. *Polska, Rosja, marksizm*, Warszawa, с. 125—130.

⁸ F.Engels. *Posłowie do artykułu «Sprawy społeczne w Rosji»*, цит. за: *Filozofia społeczna narodnictwa rosyjskiego*, т. 2, с. 722.

⁹ MET, т. 21, с. 25.

¹⁰ Там само.

¹¹ Там само, с. 25—26.

¹² Там само, с. 26.

¹³ MET, т. 3, с. 25—27.

¹⁴ L.H.Morgan. *Ancient Society, or Researches in the Lines of Human Progress from Savagery Through Barbarism to Civilisation*, London, 1877, с. 552. Цит. за: MET, т. 21, с. 171.

¹⁵ Пор.: Н. Marcuse. *Eros and Civilisation*, Boston, 1955.

¹⁶ MET, т. 21, с. 93.

¹⁷ Там само, с. 94.

¹⁸ Там само, с. 94—95.

¹⁹ Там само, с. 65.

²⁰ Там само, с. 61—62.

²¹ Там само, с. 167—168.

²² Там само, с. 167.

²³ Там само, с. 168.

²⁴ Звернімо увагу, що в «Маніфесті Комуністичної партії» цивілізаторський прогрес у період переходу від феодалізму до капіталізму був змальований цілком інакше — як заміна експлуатації, «прикритої релігійними і політичними ілюзіями», експлуатацією «відкритою, безсоромною, прямою, черстою». MET, т. 4, с. 412.

²⁵ K. Marx і F. Engels. *Werke*, t. 21, Berlin, 1962, с. 169. У польському перекладі «Походження сім'ї» (MET, т. 21, с. 192) цей нюанс, на жаль, пропущений.

²⁶ MET, т. 20, с. 126.

²⁷ Див.: S. Moore. *Marx on the Choice Between Socialism and Communism*, с. 56.

²⁸ MET, т. 17, с. 337.

²⁹ MET, т. 20, с. 175.

³⁰ MET, т. 21, с. 115.

³¹ F. Engels. *Postowie*, с. 725—726.

³² MET, т. 4, с. 430.

³³ Там само, с. 412. Іншу концепцію держави — як спільнісного відчуження сутності людини — знаходимо в ранніх працях Маркса, зокрема у нарисі «До єврейського питання».

³⁴ Там само, с. 165.

³⁵ Там само.

³⁶ Там само, с. 166.

³⁷ MET, т. 20, с. 264.

³⁸ Там само, с. 264—265.

³⁹ Там само, с. 265.

⁴⁰ Там само.

⁴¹ Там само, с. 269.

⁴² Причиною, через яку не помічали ці відмінності, було просте переконання, що Енгельс міцно тримається за «Капітал» Маркса. Поширенню такого погляду сприяв сам Енгельс. У листі до Ф.А. Зорге від 1882 р. він навіть стверджував, що читання «Розвитку соціалізму від утопії до науки» може замінити обтяжливе вивчення «Капіталу» (див.: K. Marx і F. Engels. *Werke*, т. 35, Berlin, 1967, с. 396).

⁴³ Концепцію сен-сімоністів блискуче характеризує Ф.А. Гайек у книзі «The Counter-Revolution of Science». Там також мовиться про вплив сен-сімонізму на Енгельса: Енгельсова концепція централізації була інспірована сен-сімоністською ілюзією перетворення Франції в «одну велику фабрику» (с. 251).

⁴⁴ MET, т. 23, с. 81.

⁴⁵ MET, т. 20, с. 622.

⁴⁶ Там само.

⁴⁷ Там само, с. 276.

⁴⁸ Там само, с. 624.

⁴⁹ Там само, с. 272.

⁵⁰ Там само, с. 624.

⁵¹ Там само, с. 278.

⁵² MET, т. 21, с. 292.

⁵³ S.M. Vogel. *Nature and Natural Science in «Traditional» and «Critical» Marxism: Engels and Lukács*, Boston University, 1984, докторська праця.

⁵⁴ Там само, с. 182.

⁵⁵ Там само, с. 195.

⁵⁶ MET, т. 18, с. 293. Цю статтю було написано в зв'язку з розколом Інтернаціоналу на конгресі в Гаазі.

⁵⁷ Див.: J.S. Mill. *Zasady ekonomii politycznej*, перекл. З. Тайлор, Warszawa, 1965, ks. 2, rozdz. 1, с. 321—322.

⁵⁸ Див. вище, с. 80—81.

7. ДВОЯКА СПАДЩИНА

Роль Енгельсової спадщини в історії марксизму й інспірованих марксизмом робітничих рухів була дуже різна. Іноді навіть діаметрально протилежна.

Як ідеолог міжнародного робітничого руху і радник німецької соціал-демократії з питань теорії, Енгельс залишив іншу спадщину, ніж як просто філософ, систематизатор марксизму й вірний сповідник комуністичної утопії. У першій із цих ролей він справив істотний вплив на німецьку соціал-демократію, а в другій виявився головним натхненником і філософським автором російського комунізму. У цьому дуалізмі було чимало історичної іронії. З одного боку — як невтомний систематизатор і популяризатор ідей Маркса — Енгельс зробив більше, аніж будь-хто інший, для поширення доктрини під назвою «марксизм» і створення навколо неї аури непогрішності. З другого боку, він поділяв скептицизм Маркса щодо правомочності терміна «марксизм» і не хотів повертати на свій бік некритичних прихильників — надто у Росії¹. Воден, російський соціал-демократ, який відвідав Енгельса у 1895 році, залишив про це звіт такого змісту: «Енгельс хотів би, щоб росіяни, а також усі інші перестали полювати на цитати з Маркса й Енгельса, а натомість почали самостійно думати так, як думав би Маркс у їхній ситуації. Якщо слово “марксистський” має якесь право на існування, то тільки саме в цьому значенні»².

Після розпуску в 1852 році Союзу комуністів Маркс і Енгельс займали послідовну антибланкістську позицію. У «Циркулярному листі» від 1879 року, зверненому до німецьких соціал-демократів, вони рішуче протестували проти погляду, ніби робітничий клас не здатний на самовизволення. Вони навіть заявили, що не можуть співпрацювати з людьми таких поглядів.

«Отже, ми не можемо йти разом з людьми, які відкрито заявляють, що робітники надто неосвічені для того, щоб визволити самих себе, і повинні бути звільнені зверху, руками філантропічних і дрібних буржуа. Якщо новий партійний орган набере напрями, який відповідає поглядам цих панів, якщо він буде буржуазним, а не пролетарським, то нам, на жаль, не лишиться нічого іншого, як виступити проти нього публічно й покласти край тій солідарності з вами, яку ми виявляли досі, представляючи німецьку партію за кордоном»³.

Попри явну відмінність у ситуативному контексті, в цих словах можна побачити осуд *avant la lettre* невіри Леніна у самостійний, некерований іззовні робітничий рух. Можна ставити під сумнів вірність цієї позиції «науковому соціалізму», яка підкреслює необхідність «істинної історії», а значить, наводить на думку про керівну роль теоретиків (на що слушно звертали увагу анархісти). І все ж слід зазначити, що спадщиною, яку полишили Маркс і Енгельс у теорії робітничого руху, була концепція партії, невіддільної від легально організованого руху мас, а значить, далекої від революційного волюнтаризму. Анархістська критика цієї концепції була критикою з позиції лівих. Анархісти не без підстави вважали, що Паризька комуна, котру вони трактували як першу справжню пролетарську соціальну революцію, була ближча революційному анархізмові, ніж легітимістський робітничий рух, організований соціал-демократами.

Першою реакцією німецьких соціал-демократів на Паризьку комуни був ентузіазм, але з плином часу вони почали дедалі більше схилитися до думки анархістів. Навіть Маркс, щоправда, лише в особистому листі, видозмінив свою високу оцінку Комуни у «Громадянській війні у Франції», стверджуючи, що «це було тільки повстання в одному місці й за виняткових обставин», а також підкреслюючи, що «більшість учасників Комуни не була і не могла бути соціалістичною»⁴. Після смерті Маркса організаційні успіхи I Інтернаціоналу Соціал-демократичної партії Німеччини (зокрема, після скасування антисоціалістичних законів Бісмарка в 1890 році) додали впевненості, що центр європейського революційного руху перемістився із Франції до Німеччини. З цієї перспективи Паризька комуна бачилася не як «новий початок», а скоріше як завершення романтичного періоду революційних боїв на барикадах⁵.

У цій ситуації старий Енгельс написав текст, який вважається його заповітом: вступ до видання Марксової «Класової боротьби у Франції» за 1895 рік. Революційні надії періоду Весни Народів, стверджував він, виявились ілюзією. Європа в той час іще не дозріла до повалення капіталізму, а революція старого типу, у вигляді вуличної боротьби з барикадами, виявилась анахронізмом. Виявилось також, що буржуазія більше боїться легальних, аніж нелегальних методів боротьби⁶.

Отже, «...іронія всесвітньої історії ставить все догори ногами. Ми «революціонери», «повалювачі», ми добиваємося далеко більшого з допомогою легальних засобів, ніж з допомогою нелегальних або з допомогою перевороту. Партії, які називають себе партіями порядку, гинуть від створеного ними ж самими легального становища. В розпачі вони покликають разом з Оділоном Барро: *La Légalité nous tue*, законність нас убиває, тимчасом як ми при цій законності наживаємо пружні мускули і червоні щокі і квітнемо, як вічне життя. І коли ми не будемо такі нерозсудливі, щоб на догоду цим партіям дати себе втягнути у вуличну боротьбу, то їм кінець кінцем залишиться тільки одне: самим порушити цю фатальну законність»⁷.

Це правда, що Енгельс не хотів бути «легітимістом за всяку ціну». Він не зрікся ідеї повалення буржуазних режимів; навпаки, він дійшов висновку, що сама буржуазія, ламаючи свої власні закони, спровокує революційний виступ. Та, незважаючи на це, немає ніякого сумніву, що його «заповіт» був авторитетним схваленням легальних, парламентських методів боротьби. Для нього це не було вимушеним кроком: адже він негативно ставився до якобінського Режиму терору, а демократичну республіку схвалював іще в «Походженні сім'ї», де визначив її як «неминучу необхідність», «формулу держави, в якій тільки й може бути доведена до кінця остання рішуча боротьба між пролетаріатом і буржуазією»⁸. Текст 1895 року був логічним результатом його духовної еволюції, його патріотичної гордості за електоральні успіхи німецької соціал-демократії, а також — *last but not least* — детермінізму його історичних поглядів. «Нецесаріанська» позиція не дозволяла йому сперечатися з історією: якщо історичні факти довели, що певна теорія, а також пов'язані з нею надії базуються на ілюзіях, то слід було визнати, що історія має рацію, а теорія була хибна. У протилежному разі історія була б тільки турніром випадковостей, а не процесом, що підкоряється необхідним законам, які діють у визначеному напрямі й мають раціональний сенс.

Іншою підставою для Енгельсового вибору легальності була його дедалі зростаюча тривога за національну безпеку Німеччини. Його все більше непокоїла думка про загальноєвропейську війну, в якій Німеччина зазнала б нападу з двох боків — з боку Росії і з боку Франції. Після укладення французько-російського союзу він написав статтю в «*Almanach*», орган французької робітничої партії Жуля Гі й Поля Лафарга, в якій рішуче застеріг своїх французьких читачів: «Якщо Фран-

цузька Республіка зробить послугу Його Імператорській Величності, самодержавному володареві Росії, то німецькі соціалісти будуть з нею боротися — на жаль, звичайно, але будуть»⁹. Він прагнув уникнути війни, але на противагу Ленінові не думав про перетворення її у війну з внутрішніми класовими ворогами. Неодмінною умовою здобуття влади німецьким пролетаріатом для нього був мир, бо він вважав, що війна об'єднала б буржуазію з робітниками у спільному захисті вітчизни. До того ж, згідно з позицією «Нової рейнської газети» періоду Весни Народів, він був переконаний, що у війні з Росією Німеччина репрезентуватиме інтереси всієї прогресивної Європи. У блискучій статті «Зовнішня політика російського царизму» (1890) він посилався в цьому питанні на Маркса, констатуючи: «Карлу Марксу належить та заслуга, що він перший вказав у 1848 році і з того часу неодноразово підкреслював, що саме з цієї причини західноєвропейська робітничка партія змушена боротися не на життя, а на смерть з російським царизмом»¹⁰.

Це була далеко не одинична позиція — за життя Енгельса цей погляд був загальноприйнятій серед німецьких демократів. Август Бебель, наприклад, неодноразово заявляв, що на випадок війни з Росією старість не завадить йому «закинути за плечі карабін»¹¹. На Ерфуртському конгресі він заявив делегатам у присутності Енгельса: «Якщо Росія, оплот жорстокості і варварства, ворог усієї людської культури, нападе на Німеччину з метою її поділу й знищення [...] то ми визнаємо цю акцію як таку, що стосується нас не менше, а більше, ніж тих, хто стоїть нині на чолі держави, і будемо боротися проти нападника»¹².

Енгельс нічого йому не заперечив. Навпаки, він думав про воєнну загрозу в категоріях практичних дій і порадив Бебелю, який був тоді керівником соціал-демократичних депутатів у рейхстазі, щоб у разі російського нападу вони голосували за виділення урядові воєнних кредитів. У листі до Бебеля від 13 жовтня 1891 року він намагався визначити свою позицію в такий спосіб, щоб не наразити партію на закид в опортунізмі. Соціал-демократи, доводив він, повинні підтримувати фінансування тільки тих заходів, які наблизять теперішню армію до народної міліції, зміцнять обороноздатність завдяки навчанню та озброєнню всіх чоловіків від 17 до 60 років, без прямого включення їх у регулярну армію. Однак разом з тим він недвозначно підкреслював, що цілі організованого в такий спосіб народного ополчення мають бути не революційні, а оборонні:

«Якщо небезпека війни зросте, ми скажемо урядові, що будемо готові, якщо нам ласкаво дозволять, підтримати його проти іноземного ворога — за умови, що боротьба буде впертою, з застосуванням усяких засобів, навіть революційних. Якщо на Німеччину нападуть зі сходу і заходу, то добрими будуть усі засоби захисту. Бо тоді йтиме про саме існування нації, а ми теж маємо в цьому свою позицію і виборемо своє майбутнє в жорстокій боротьбі»¹³.

Ленін, для якого голосування за воєнні кредити в 1914 році було ганебним скандалом, неочікуваною і небезпечною зрадою інтернаціоналізму, знав про позицію, зайняту Енгельсом в аналогічних питаннях у 1891 році. У листі до Інесси Арманд від 30 листопада 1916 року він намагався захищати Енгельса аргументом, що насправді це не була аналогічна ситуація, бо в 1891 році війна з Росією і Францією була б не імперіалістичною війною, а «своєрідним варіантом національної війни»¹⁴. Впадає в око нетактовність цього пояснення, і ця нетактовність Ленін через кілька років виправив: написана ним офіційна доповідь про «кризу міжнародного соціалізму в 1914 році» містила в собі категоричне твердження, що остання національна війна в Європі відбулася у 1870—1871 роках¹⁵. Найкращим коментарем до цього є вилучення процитованого вище листа Енгельса до Бебеля з радянського видання листування Енгельса, а також систематичне замовчування його¹⁶. Те саме стосувалося статті Енгельса «Зовнішня політика російського царизму»: в

1934 році її збиралися надрукувати в газеті «Большевик», але цю публікацію було заборонено внаслідок особистого втручання Сталіна¹⁷.

З точки зору німецьких соціал-демократів виправдання позиції, зайнятої ними в 1914 році, поглядами Маркса й Енгельса на необхідність захисту Німеччини від царської Росії було абсолютно природним¹⁸. Люди типу Леніна, Мартова і Розі Люксембург — усі ті, хто на Штутгартському конгресі 1907 року визначили «інтернаціоналістські обов'язки» соціалістичних партій на випадок війни — репрезентували інший, східний світ, який, по суті, мав мало спільного з основним напрямом соціал-демократичної думки в Німеччині. Ні революційний дефетизм Леніна (продемонстрований уже під час російсько-японської війни 1904—1905 років), ні тим більше позиція Розі Люксембург, фанатично сектантська в засудженні всіх форм «соціал-патріотизму», не були типовими для західноєвропейського (у тому числі й німецького) соціалізму. Німецькі соціал-демократи бачили в пролетаріаті найкращого виразника німецьких національних інтересів, іншими словами, вони трактували його як «національний клас», відступаючи в цьому питанні від «Маніфесту Комуністичної партії», який визнавав цю роль за робітниками тільки після здобуття ними «політичної переваги». Цей погляд дозволив інтерпретувати класові інтереси робітників у якомога ширший спосіб, та більше — в загальнонаціональний, що знаходило своє вираження, ясна річ, у реформістській політиці, яка спиралася на союз із передовою частиною середнього класу. Ця політика — завдяки утримуванню від теоретичної ревізії основ марксизму — користувалася підтримкою Енгельса й підкріплювалася його авторитетом.

«Заповітом» Енгельса можна вважати не лише його вступ до праці Маркса «Класова боротьба у Франції», але й інші його твори останніх років життя — включно з листами, у яких він застерігав своїх кореспондентів від догматичної, надто буквальної інтерпретації історичного матеріалізму. Принциповим є твердження, що саме ця частина Енгельсової спадщини найкраще гармоніювала з розвитком соціал-демократичної політичної думки і практичною політикою німецької соціал-демократії. Однак головним об'єктом даної праці є та частина спадщини Енгельса, яка робила його теоретиком послідовного комунізму і від якої він не відмовився навіть у період своїх найбільших поступок на користь практицистичного реформізму. З цієї точки зору найбільше значення мала його міфологія «наукового соціалізму», а також філософська концепція свободи.

Після ідейного краху II Інтернаціоналу в 1914 році Ленін відчував велику потребу у відмежуванні від терміна «соціал-демократія». У квітні 1917 року він офіційно запропонував, щоб його партія відмовилася від назви Російська соціал-демократична робітничка партія і взяла замість неї назву Комуністична партія (зі збереженням у дужках слова «Більшовики»). Щоб обґрунтувати цей крок, він послався на слова Енгельса, сказані (і він це з притиском підкреслив) в останній період його життя¹⁹. Ці слова, наведені повністю, звучали так:

«Читач зауважить, що в усіх цих статтях, і особливо в цій останній, я скрізь називаю себе не соціал-демократом, а комуністом. Це пояснюється тим, що в ті часи в різних країнах соціал-демократами називали себе такі люди, які не писали на своєму прапорі лозунга про перехід усіх засобів виробництва в руки суспільства. У Франції під соціал-демократом розуміли демократа-республіканця з більш або менш тривкими, але завжди не виразними симпатіями до робітничого класу, тобто людей 1848 року типу Ледрю-Роллена і по-прудоністському настроєних “радикальних соціалістів” 1874 року. В Німеччині соціал-демократами називали себе лассальянці, але, хоч у масі своїй вони все більше й більше проймалися свідомістю необхідності усупільнення засобів виробництва, все ж єдиним офіційно визнаним пунктом їх програми лиша-

лись специфічно лассалівські виробничі товариства з державною допомогою. Для Маркса і для мене було через це абсолютно неможливим вживати для означення спеціальної нашої точки зору назву таку невиразну. Тепер справи стоять інакше, і це слово може, мабуть, підійти, коли воно і лишається неточним для такої партії, економічна програма якої є не просто соціалістичною взагалі, а прямо комуністичною — для партії, політична кінцева мета якої є переборення всієї держави, а значить також і демократії»²⁰.

Незалежно від політичних зумовленостей рішення Леніна слід пам'ятати, що це було рішення *теоретично обґрунтоване* і що Ленін мав повне право посилатись у цьому питанні на авторитет Енгельса. Незважаючи на свою тверезу поміркованість, Енгельс залишився вірним комуністичній утопії, тимчасом як більшість соціал-демократів рубежу століття дистанціювалася від неї — обережно, але послідовно. Це робилося під приводом того, що актуальні завдання партії мають політичний характер, а якщо так, то зосередження уваги на другорядних питаннях суперечило б науковому підходу до суспільних перетворень. Енгельс погоджувався з цим поясненням і навіть ідеалізував його як прояв похвальної самодисципліни німецьких робітників. Однак після його смерті виявилось, що небажання соціал-демократів теоретизувати на тему «кінцевої мети» впливало не лише із суворих правил наукового мислення. Зародження ревізійністського руху, початок якому поклав друг і близький співробітник Енгельса Едуард Бернштейн, показало, що комунізм чужий для соціал-демократичних умів і що дедалі більше членів партії виразно бачать утопічний характер комуністичного ідеалу. Бернштейн запропонував розрізнити дві політичні сторони марксизму: наукову, яка підводила фундамент під градуалістичну практику політичної діяльності, і революційно-утопічну. Німецька соціал-демократія, доводив він, перетворилася фактично на партію реформ, отож повинна це формально схвалити, відмовившись від приховування своїх справжніх цілей під личиною старої революційної фразеології. Цей діагноз потягнув за собою напади на саме поняття «кінцевої мети» як революційного міленаризму. Цю думку Бернштейн висловив у знаменитій формулі: «Те, що звикли називати кінцевою метою соціалізму, є для мене ніщо, а рух — це все»²¹.

Карл Каутський, «папа» марксистської німецької ортодоксії, відкинув це розумування. Але найрішучішу, найпринциповішу відсіч ревізійнізму дали східноєвропейські марксистки. Роза Люксембург атакувала Бернштейна з невідомою люттю, заявивши, що саме «кінцева мета» є все, а рух — тільки засіб для її досягнення. Плеханов вважав, що вожді соціал-демократії піддали Бернштейна надто м'якій критиці, і не міг зрозуміти, чому йому дозволили залишитися в лавах партії. Ленін повівся зовні дуже стримано, обмежившись висловленням згоди з позицією Каутського; але він зробив це тільки тому, що в той час був невідомий поза межами Росії й не міг дозволити собі втручатись у внутрішні справи Німеччини. Насправді ж поява ревізійнізму безмежно його обурило й підштовхнула в бік радикального відсікання революційної теорії і практики від опортуністичного за своєю природою масового руху. Ця тенденція, висловлена в праці «Що робити?», лягла в основу більшовицької ідеології.

У 1917 році Ленінові вже не треба було рахуватися з авторитетом Каутського. Він визнав свою власну партію єдиним законним спадкоємцем і представником революційної спадщини марксизму. У «Квітневих тезах» він без будь-яких дискусій відкинув поширену досі думку про необхідність переходу Росії через «капіталістичну фазу»; він відкинув також соціал-демократичне (і Енгельсове) схвалення демократичної республіки, в рамках якої розіграється вирішальна битва пролетаріату з буржуазією. Відсуваючи набік усі теоретичні докори сумління, він

прокламував боротьбу за «повну свободу», тобто за владу більшовиків і прямий перехід Росії до соціалізму. Висуваючи аргументи на користь того, щоб назвати свою партію «комуністичною», Ленін урочисто підтверджував свою непохитну вірність «кінцевому ідеалу». При цьому він нагадував, що цією метою є не тільки соціалізм, але й комунізм, на прапорі якого сяє гасло: «Кожний за здібностями, кожному по потребах»²².

У такий спосіб Ленін відкинув «соціал-демократичну» частину спадщини Енгельса, а натомість підтвердив свою безмежну відданість справі, яку не без підстави вважав серцем революційного марксизму — справі комунізму. Це було рівнозначне залагодженню конфлікту між матеріалістичною теорією суспільного розвитку і комуністичною утопією на користь останньої. А ця утопія, як я намагався показати, мала стати реалізацією марксистського ідеалу свободи. Ленін уникав цього формулювання в такий спосіб, бо слово «свобода» було для нього політично скомпрометоване. Однак немає ніякого сумніву, що він добре пам'ятав формулу Енгельса про «стрибок у царство свободи» й хотів зробити свою партію найефективнішим інструментом цього великого визвольницького перетворення світу.

Жодна стисла формула не замінить, певна річ, детального аналізу поглядів Леніна (якому я присвячую окрему частину цієї книги). У даному контексті достатньо застрахувати себе від можливих непорозумінь. Щоб упоратися з цією вимогою, треба підкреслити, що ставка Леніна на соціалістичну революцію у відсталій Росії не була рівнозначна відмові від «наукового соціалізму». Ленін піддав «науковий соціалізм» далекосяжній реінтерпретації, але ніколи не відмовлявся від легітимувannya своїх дій «науковим розумінням історії». Навпаки: він робив усе можливе, аби узаконити свої починання авторитетом Історії та Науки. Притаманна йому авторитарна упевненість у собі коренилася у глибокому переконанні, що в принципових питаннях «науковий соціалізм» не може помилятися. І саме в цьому полягав тісний, безпосередній зв'язок між ленінізмом і догматично-комуністичною частиною спадщини Енгельса. Бо саме Енгельс додав вождеві більшовиків непохитної упевненості, що пролетарська революція повинна означати «стрибок у царство свободи». Ленін ніколи не сумнівався, що Енгельс «науково довів», що завоювання влади робітничим класом визволить людей з-під влади «сліпих сил» і вперше в історії зробить їх свідомими господарями колективної долі. Таким чином саме Енгельсове бачення стрибка із «царства необхідності» виправдало авторитетом позірної науки волюнтаристську політику прямої реалізації соціалізму в Росії. Ця політика, відома під назвою «воєнного комунізму», аж ніяк не була прагматичною реакцією на ринкові дефіцити, створені громадянською війною; скоріше вона була гігантським суспільним експериментом, спробою здійснити комуністичну утопію, прямо інспіровану авторитетно висловлюваною вірою Енгельса в чудодійну силу влади над економікою — влади, покликаної визволити людей від «ринкової анархії», дати їм у руки знаряддя свідомого, раціонального контролю над своєю долею.

Німецькі соціал-демократи, переконані, що революцій не можна «зробити», оскільки вони є результатом об'єктивних процесів розвитку, репрезентували інше розуміння історичного матеріалізму. З їхньої точки зору енгельсівський аналіз зростаючого значення принципу централізованого планування *всередині* капіталістичного суспільства, у поєднанні з тезою Енгельса про анахронічність революціонізму давнього типу, був вагомим аргументом *проти* революційного волюнтаризму. Це узгоджувалося з «нецесаріанським» тлумаченням «наукового соціалізму». Адже для послідовних детерміністів (до таких відносили себе Каутський та інші теоретики німецької соціал-демократії) Енгельсове визначення свободи як «усвідомлення необхідності» мало означати, що не можна ігнору-

вати факти і що «суб'єктивний чинник» відіграє в історичному процесі дуже обмежену, скромну роль.

Як видно з викладеного вище, спадщина Енгельса і, зокрема, його історія свободи мала різні аспекти й могла служити для виправдання діаметрально протилежних політичних рішень. Сам Енгельс, пишаючись досягненнями німецького робітничого класу, на схилку життя схвалював соціал-демократичну інтерпретацію марксизму. Але іронія історії, яку він любив викривати в історичних подіях, виявилася в його випадку аж занадто гіркою. Внутрішня логіка сциєнтичного, антиволюнтаристського тлумачення історичного матеріалізму не узгоджувалася з улюбленими тезами Енгельсового «наукового соціалізму», зокрема з його прогностичною частиною, яка стосується переходу до соціалізму й комуністичного суспільства майбутнього. Вибух ревізіоністських ідей, який відбувся в Німеччині після смерті Енгельса, оголив цю суперечність і проклав шлях дедалі свідомішому відходу німецької соціал-демократії від комуністичної утопії. Кінцевим результатом цього прогресу стала, як відомо, повна відмова від марксизму²³.

Сприйняття ідей Маркса й Енгельса в партії Леніна і Сталіна було абсолютно інше. Протягом довгого часу його характеризувала просто-таки маніакальна вірність комуністичній «кінцевій меті», яку ганебно зрадили, як вважалося, західноєвропейські соціалістичні партії. Мобілізація всіх сил і засобів для реалізації цієї мети, здійснювана всупереч явному опорюванню соціальної матерії, стала основним джерелом тоталітарної динаміки російської революції.

Аналізуючи погляди Маркса, я намагався показати, яким чином його ідеї могли виправдати тоталітарні дії. Видимим парадоксом є той факт, що це стосується, зокрема, Марксової концепції свободи як найсерйознішої досі спроби дискредитації ліберальної спадщини. Іще більшим був непередбачуваний внесок Енгельса в комуністично-тоталітарну ідеологію. Це зробив його «діалектичний матеріалізм» як набір готових, авторитетних відповідей на всі можливі запитання, його концепція свободи як усвідомлення необхідності, а також, зрозуміла річ, концепція «стрибка із царства необхідності у царство свободи». Філософія Енгельса озброювала тоталітарних вождів небезпечно гнучкими, діалектичними формулами, за допомогою яких можна було виправдати як крайній волюнтаризм (як усемогутність тих, хто «по-справжньому зрозумів» закони Історії), так і крайній фаталізм (придатний для того, щоб ламати волю противників посиленням на авторитет невблаганної й абсолютно об'єктивної Історичної Необхідності).

Еволюція німецької соціал-демократії свідчить, що детермінізм як такий не є ворогом суспільно-політичної свободи. Найбільш небезпечним елементом Енгельсової теорії свободи є не її «нецесаріанство», а те, що вона вчить, як правильно «зрозуміти» необхідність, як зробити її «усвідомленою» і як згідно з цим усвідомленням діяти. Згадаймо висновок Енгельса, що неконтрольовані суспільні сили «діють сліпо, насильствено, руйнівню», отже, їх треба пізнати й запанувати над ними, перетворити їх із «демонічних повелителів» на «покірних слуг»²⁴.

Хоча під «суспільними силами» Енгельс розумів основні економічні сили, наведені вище слова давали чудове *rationale** для спроб перетворити все суспільство на «покірного слугу» тих, хто нібито «збагнув закони історії» й може говорити від їхнього імені, кому сама Історія дала мандат на здійснення влади. І чи можна сумніватися, що Ленін бачив себе й свою партію як вибраний інструмент Історії? Якщо свобода — це «усвідомлена необхідність» і свідомий контроль над суспільними силами, то більшовицька партія як свідомий авангард робітничого класу може вважати себе просто втіленням свободи. Її прагнення контролювати все, елімінувати ірраціональний плюралізм і сліпу хаотичну стихійність могло сприйматись як будівництво «царства свободи».

* Підставу (лат.).

Незважаючи на те, що Маркс і Енгельс часто бували зухвало самовпевнені, вони не вважали себе непогрішними. Але на практиці сама навіть їхня концепція «наукового соціалізму» була претензією на володіння єдино правильним й істинно науковим знанням не тільки про минуле суспільство, а й про напрямок майбутнього розвитку та кінцеву мету суспільної еволюції. Карл Поппер мав рацію, коли бачив у цьому перекреслення демократичних засад легітимації влади, а також виправдання упевненого в своїй правоті й звідси особливо репресивного та авторитарного керівництва²⁵. Справді-бо, володар єдино правильного знання про сенс і напрям розвитку історії не тільки має право не рахуватися з волею темної більшості, але й зобов'язаний цього не робити; якщо він володіє владою, то має право і навіть зобов'язаний реалізувати історичну необхідність усупереч усьому, навіть за допомогою поліції, багнетів і танків. Він може визнати свою помилку в тому чи іншому конкретному питанні, але, попри це, черпає з «наукового соціалізму» непохитну впевненість, що хід Історії невідворотний, що Історія — на його боці, а значить, що він у жодному разі не може відмовитися від влади.

Другим небезпечним наслідком Енгельсової теорії свободи є псевдораціоналістичний конструктивізм, який полягає в упевненості, що «пізнання законів розвитку» однозначно вказує обов'язковий напрямок дії. На практиці це дуже часто означало дію згідно з «теорією того, що історично необхідне», не рахуючись із тверезим розумом та нагромадженим досвідом. Такий підхід є догматичним апіоризмом, утискуванням багатства життя в прокрустове ложе теорії, тож його майже ніщо не поєднує зі справжнім детермінізмом, що, як елемент світогляду, грішить скоріше тенденцією до капітуляції перед фактами. «Науковий соціалізм» ігнорує опір життя стосовно теорії, бо він переконаний, що «пізнав» глибше закони історії й повинен керуватися саме цим пізнанням, а не опортуністичною повагою до емпірії. Таким чином Енгельсова формула про «усвідомлення необхідності» легко перетворювалася на суперечність історичного детермінізму — на вигідне знаряддя волюнтаристського свавілля. Досить було проголосити, що закони історії «пізнано» і що правляча група розуміє їх найкраще.

По-третє, *last but not least*, теорія свободи як «усвідомлення необхідності» виправдовувала спроби тотальної обробки суспільства в дусі прийнятої доктрини. У цьому відношенні внесок Енгельса у сталінський тоталітаризм був особливо вагомим. Бо саме Енгельс зробив найбільше для трансформації марксизму у всеоб'ємну теорію, тобто «науковий світогляд», який претендував на монополію на істину й політичну непогрішність. Свободу людей було поставлено в залежність від «справжніх знань», які дозволяли «усвідомити необхідність», ці знання мали всеосяжний характер; через те засвоєння їх усім суспільством, що було умовою комуністичного визволення, вимагало ґрунтовної і всеохоплюючої обробки в дусі прийнятої доктрини. На цій основі теоретики сталінізму подавали насильство над умами як підняття їх до «адекватної свідомості», звільнення від помилок і класової сліпоти, а значить, створення умов для свободи.

Такі спроби характеризувала певна логіка думки, хоча, — підкреслимо ще раз, — це не була логіка детермінізму. Автентичний детермінізм поклався б на автоматичну дію «об'єктивних законів», що зробило б обробку в дусі прийнятої доктрини непотрібною. У концепції Енгельса будь-яка перемога комунізму була поставлена в залежність від правильного «пізнання» законів історії, а отже, від суб'єктивного фактора. Це залишало багато місця для виправдання сумніву, для побоювання, що суспільство не підійметься до «усвідомлення необхідності» й не захоче стихійно взаємодіяти в побудові комунізму. Однак якщо не могло бути справжньої (комуністичної) свободи без справжніх (комуністичних) знань, то розповсюдження знань за допомогою масової обробки в дусі прийнятої доктрини

ставало необхідною умовою свободи. Згідно з відомою максимою, треба було «примушувати людей бути вільними».

Ясна річ, трансформування ідей Маркса й Енгельса у легітимацію тоталітаризму, а також в інструмент деспотичної влади над умами та совістю людей не було процесом, який міг би відбутися в історичній і суспільній порожнечі. Те, що воно відбулося саме в Росії, не є, поза всяким сумнівом, історичною випадковістю. Однак російська специфіка була тут тільки пасивним чинником, а не головною причиною. Без утопічного ідеалу (парадоксально ототожнюваного з «царством свободи»), а також фанатичної віри, що здійснення цього ідеалу санкціонували Історія і Наука, комуністичний тоталітаризм не міг би народитися, вижити, заволодіти умами мільйонів і запанувати над значною частиною світу. Якби він опирався тільки на голе насильство, то не зміг би мобілізувати маси, створити гротескний культ всевідаючого і всесильного Вождя, а також упродовж довгого часу гіпнотизувати прогресивних інтелектуалів Заходу. Якби він не прагнув здійснити утопічне видіння, то йому не довелося б поєднувати жорстокість з абсурдністю, свою легітимацію ставити у залежність від ідеологічних зобов'язань і тратити сили в сізифових потугах їх реалізувати.

Це, звичайно, сумнівний комплімент, але людські створіння взагалі відважуються чинити великі злочини в масовому масштабі тільки тоді, коли їх до цього спонукає могутня, фанатична віра. Незалежно від намірів Маркса й Енгельса їхня комуністична утопія стала джерелом найсильнішої й найнебезпечнішої світської віри нової доби. Сьогодні ця віра мертва (принаймні у сфері європейської культури), але її наслідки все ще супроводжують нас.

Спадщина Маркса й Енгельса не зводиться до скомпрометованої частини їхніх поглядів, як, приміром, концепція «наукового соціалізму» і програма ліквідації ринкової економіки. І все ж саме ця частина їхньої спадщини інспірувала міжнародний комуністичний рух і справила величезний вплив на всю історію нашого століття, що саме добігає кінця. Критичний аналіз цих ідей не повинен прибирати форму мстивого зведення рахунків із комуністичним минулим. Він повинен служити поглибленню усвідомлення трагічної долі всіх жертв комуністичної утопії — включно з тими людьми, які повірили у неї й присвятили її здійсненню своє життя.

ПРИМІТКИ

¹ Див.: G. Haupt. *Aspects of International Socialism, 1871—1914*, Cambridge, 1986, с. 12. Незважаючи на це, М. Рюбель звинуватив Енгельса у сприянні поширення терміна «марксизм»: мовляв, якби він виступив проти, то не дійшлося б до цього скандалу (див.: *Marx critique du Marxisme*, Paris, 1974, с. 18).

² Цит. за: G. Haupt. *Aspects*, с. 18.

³ МЕТ, т. 19, с. 171.

⁴ К. Маркс і Ф. Енгельс. *Werke*, т. 35, с. 160.

⁵ Див.: G. Haupt. *Aspects*, с. 23—47.

⁶ МЕТ, т. 22, с. 511.

⁷ Там само, с. 517.

⁸ МЕТ, т. 21, с. 166.

⁹ Цит. за: G. Mayer. *Engels*, с. 312. Цей факт обговорює Б.Д.Вольф у нарисі *From Peace to the Defense of Fatherland*, у вид.: *Marxism: One Hundred Years in the Life of a Doctrine*, Boulder—London, 1985, с. 72—82.

¹⁰ *Marks i Engels o Polsce*, т. 2, с. 135.

¹¹ Див.: B.D. Wolfe. *Marxism*, с. 73.

¹² Там само.

¹³ Цит. за: G. Mayer. *Engels*, с. 315—316. Мейер підкреслює, що підтримка Енгельсом воєнних кредитів була категорична: він хотів зміцнити обороноздатність країни без зміцнення офіцерського корпусу, в якому вбачав оплот суспільної реакції.

¹⁴ В.І.Ленін. Т. 35, К., 1952, с. 201. Далі при цитуванні за виданням: В.І.Ленін. Твори, К., Політвидав України, тт. 1—38, 1952—1962, вказується — ЛТ, відповідний том і сторінка.

¹⁵ Див.: В.Д.Волфе. Marxism, с. 90—91.

¹⁶ Там само, с. 75—76.

¹⁷ Там само, с. 41—42.

¹⁸ Див. статті на цю тему в: «Sozialistische Monatshefte», 1914, т. 2 і в «Die Neue Zeit», 1914, т. 2.

¹⁹ ЛТ, т. 24, с. 62—63.

²⁰ МЕТ, т. 22, с. 412—413. У «Державі і революції» Ленін виклав зміст першої частини цього міркування і процитував два останні речення.

²¹ Цит. за вид.: L.Kołakowski, Głównie party marksizmu, с. 444.

²² ЛТ, т. 24, с. 61.

²³ Однак це сталося тільки в 1959 році на партійній конференції у Бад Годесберзі.

²⁴ МЕТ, т. 20, с. 274, 275.

²⁵ Див.: K.R.Popper. Społeczeństwo otwarte i jego wrogowie (перекл. Г.Крагельська), Warszawa, т. 2.



**ВАРІАНТИ
«НЕЦЕСАРІАНСЬКОГО» МАРКСИЗМУ**



І. КАРЛ КАУТСЬКИЙ: ВІД «ІСТОРИЧНОЇ НЕОБХІДНОСТІ» КОМУНІЗМУ ДО «ІСТОРИЧНОЇ НЕОБХІДНОСТІ» ДЕМОКРАТІЇ

Енгельсова систематизація марксизму справила вирішальний вплив на так званий класичний марксизм періоду II Інтернаціоналу. Головним поняттям у цій інтерпретації марксизму була «історична необхідність». Лешек Колаковський слушно зауважив, що для головного марксистського теоретика того періоду Карла Каутського розуміння історичної необхідності й, зокрема, «об'єктивної необхідності» соціалізму було наріжним каменем марксизму й принциповою різницею між утопічним і науковим соціалізмом¹. Те саме можна сказати й про інших «ортодоксальних марксистів» тієї доби. Інакше й не могло бути, оскільки поняття «марксистська ортодоксія» остаточно окреслилося на сторінках журналу Каутського «Neue Zeit» — першого теоретичного марксистського журналу, заснованого в 1883 році з метою боротьби проти «еклектичного соціалізму» та забезпечення перемоги «послідовному марксизмові»². Саме Каутський був «батьком термінів “марксист” і “марксизм” у тому значенні, в якому вони ввійшли до нашого словника»³. Його авторитет як головного теоретика II Інтернаціоналу був загально визнаний, і його вплив справді був величезний. Для інтелектуального розвитку молодшого покоління російських марксистів, а також марксистів із Центрально-Східної та Південної Європи він часто був важливіший, аніж безпосередній вплив Маркса й Енгельса⁴. Як стверджує Борис Ніколаєвський, Каутський був у Росії найпопулярнішим західним мислителем того часу⁵. Свідчення незрівнянної популярності Каутського знаходимо також у працях Леніна⁶. Тому немає нічого дивного, що інтерпретація марксизму Каутським — залежна, в свою чергу, від інтерпретації Енгельса — так довго вважалася «ортодоксальною» і «класичною».

Проте детальніший аналіз творів інших теоретиків II Інтернаціоналу показує, що їхні погляди не завжди збігалися з поглядами Каутського. Попри спільний для всіх них наголос на історичній необхідності, вони часто істотно відрізнялися між собою, хоч у переважній більшості не усвідомлювали цього. Деякі з цих відмінностей мали певне значення, теоретичне або практичне, для концепції свободи. Щоб довести це, проаналізую проблему «свободи і необхідності» у поглядах трьох найчільніших представників «нецесаріанського* марксизму»: Каутського, Плеханова і Люксембург.

Перрі Андерсон зауважив, що після смерті Маркса й Енгельса «вся географічна вісь марксистської культури змістилася у напрямку Східної і Центральної Європи»⁷. Перелічені вище прізвища підтверджують це спостереження. Карл Каутський (1854—1938), який народився у Празі, втілював у собі (за його власними словами) всю етнічну суміш Габсбурзької монархії: його батько був чех із домішкою польської крові, а мати — німкеня з угорськими чи хорватськими зв'язками⁸. Незважаючи на це тільки перші роки його діяльності були пов'язані з Австрійською соціалістичною партією. На початку 1880 року він переїхав до Цюриха і зв'язався з гуртком німецьких соціалістів, які оселилися там через антисоціалістичний закон у Німеччині. Контакт із ними був у Каутського розширенням обріїв, яке привело до того, що він відважився працювати на нелегальну в той час Німецьку соціал-демократичну партію (СДПН).

* Нецесаріанці — християнська секта, яка заперечувала свободу волі і вважала, що моральні істоти діють з необхідності, а не згідно з власною волею (ред.).

Навернення Каутського до марксизму почалося в Австрії після прочитання «Анти-Дюрінга», якому (він згодом і сам це визнав) завдячував своє осягнення «Капіталу»⁹. Марксистську освіту продовжував у Швейцарії, де вивчав твори Маркса й Енгельса під керівництвом Едуарда Бернштейна, майбутнього теоретика ревізіонізму. У 1881 році Каутський особисто познайомився з Марксом і Енгельсом; хоч він і не справив на них доброго враження, однак контакт зберігся¹⁰. Коли Каутський уже як видавець «Neue Zeit» перебрався до Англії, Маркса вже не було в живих, але Енгельс був поблизу і став для нього порадиником та особистим наставником, з яким він часто консультувався. Перші великі книги — «Thomas More und seine Utopie» (1889), а також «Die Klassengesätze vom 1789» (1880) Каутський написав під опікою Енгельса¹¹. Та, попри це, він не став учнем Енгельса як філософ. Навряд чи це можна було приписати його «цілковитій відсутності розуміння філософських проблем»¹²; адже було багато «діалектичних матеріалістів», чия філософська культура, поза всяким сумнівом, була не краща. Серед причин байдужості Каутського до філософських вправ Енгельса велику роль відіграла відмінність їхнього інтелектуального складу: Каутський перебував під значним впливом натуралістичного еволюціонізму, зате для нього була абсолютно чужою гегелівська традиція. Але найважливішою причиною була точка зору Каутського, що марксизм можна застосовувати лише до суспільних наук і він не повинен претендувати на те, аби стати всеохоплюючою філософською доктриною. Цей погляд поділяла більшість німецьких соціал-демократів. Серед видатних теоретиків II Інтернаціоналу єдиний Плеханов прагнув перетворити марксизм у всеохоплюючу філософію, яка спирається на «діалектичний матеріалізм» Енгельса¹³. Як побачимо далі, це справило згубний вплив на долю марксизму в Росії.

Відсутність філософських амбіцій не могла, певна річ, урятувати Каутського від впливів інтелектуальних течій епохи. Прагнення дотримуватися суворо наукової точки зору зробило його особливо сприйнятливим до впливу позитивістського емпіризму. У підсумку він заклав основи так званого позитивістського марксизму, який був характерний для II Інтернаціоналу і який часто плутали з Енгельсовим марксизмом (хоча останній містив у собі чужий для позитивізму «гегелівський компонент», а також тенденцію до спекулятивного філософування на тему природи)¹⁴. Основні риси позитивістського тлумачення марксизму особливо чітко проявляються у книжечці Каутського «Етика у світлі матеріалістичного розуміння історії» (1906). І в цьому плані вона править за добру вихідну точку для знайомства з поглядами Каутського — незважаючи на порушення хронологічного порядку.

Каутський добре знав, що Маркс і Енгельс не любили виводити соціалізм із постулатів моральності. Моралістичний підхід до соціалізму був у їхніх очах «ідеологією» в зневажливому розумінні або утопізмом, характерним для тих теоретиків соціалізму (головним чином французьких), які не змогли піднятися до рівня ригористичної науки. «Нецесаріанська» інтерпретація марксизму посилювала цю тенденцію, але водночас наражала марксизм на закид у фаталізм. Реагуючи на це, деякі співчуваючі марксизмові — зокрема неокантіанці та австрійські марксистки, які залишалися під їхнім впливом, — сформулювали точку зору, що чисто каузальне обґрунтування соціалізму, зроблене Марксом, має бути доповнене етичним обґрунтуванням. Етика Каутського полемізувала з цією позицією. Вона відкидала неокантіанський «етичний соціалізм» в ім'я «науковості». Її головна теза, яка повністю узгоджувалася з Енгельсовою концепцією свободи, говорила, що вибір цілей повинен бути наслідком не вільного морального самовизначення, а чіткого усвідомлення історичної необхідності. «Матеріалістичне розуміння історії, — писав Каутський, — скинуло з трону моральний ідеал як основний фактор суспільного розвитку і дало нам урок, що суспільні цілі слід виводити тільки з пізнання даних матеріальних основ. І тому вперше у світовій історії було вказано спосіб, як можна уникнути відставання революційної дійсності від суспільного ідеалу, як можна уникнути ілюзій і розчарувань»¹⁵.

Але куди поділася думка про соціальне коріння пізнання, про свідомість, яку визначає буття, а отже, про те, що не існує безкласових, аксіологічно нейтральних знань? Каутський займав у цьому питанні позицію некритичної віри у «чисту науку», об'єктивність і нейтральність. Він визнавав, що й у Маркса «в його науковому вивченні іноді пробивається вплив морального ідеалу», але запевняв читача, що автор «Капіталу» завжди намагався виключити це зі своїх досліджень¹⁶. Бо наука «завжди повинна займатися тільки пізнанням того, що необхідне. Хоч вона іноді й може вказувати на те, що має бути, однак це повинно щоразу бути лише результатом розуміння того, що необхідне. Вона мусить відмовитися від пошуків такої повинності, яку не можна визнати принциповою необхідністю у "світі явищ". Етика завжди повинна бути тільки предметом науки, наука повинна досліджувати моральні спонуки та моральні ідеали й пояснювати їх; але вона не повинна приймати від них жодних рекомендацій стосовно результатів, до яких повинна прийти. Наука стоїть над етикою, її наслідки не є ні моральними, ні неморальними, подібно до того, як не є ні моральною, ні неморальною необхідність»¹⁷.

Етика в такому розумінні не може, ясна річ, бути нормативною галуззю науки. Її завдання — тільки пояснити генезис, функцію і відносний, перехідний характер моральних норм. Для Каутського специфічним було наголошування, що ці пояснення не повинні бути виключно історичними, такими, що відокремлюють людський світ від світу природи. Бо людське суспільство — це частина природи, і моральність не є чимсь виключно людським: «більшість типів людської поведінки — це витвір природної еволюції, й вони мають свої початки в тваринному царстві. Навіть найбільш альтруїстичні почуття не є чимсь виключно людським, бо можна, як довів Дарвін, знайти їх відповідники у тварин. По суті, «моральне право — це тваринний потяг [...] сумління і почуття обов'язку — результат тривалої переваги суспільних інстинктів у деяких видів тварин»¹⁸. Найтривкіші моральні норми ті, що вироблялися у боротьбі за існування на долюдській стадії еволюції. Специфічно людська моральність підлягає постійним змінам, отож якщо ми шукаємо норми великої тривкості, то повинні шукати їх у суспільних інстинктах, успадкованих людьми від їхніх тваринних предків.

Тож нічого дивного, що «етичні соціалісти» розцінили це як повну капітуляцію перед моральним скептицизмом¹⁹. Вони шкодували, що позиція Каутського не вказує на моральний імператив, який мав би обґрунтувати обстоювання соціалізму. Проте Каутський не ставив собі такого завдання, він обґрунтовував соціалізм виключно історичною необхідністю, і саме необхідність була для нього найсильнішим аргументом проти скептицизму. У відповіді Отто Байєрові він риторично запитав: «Яким чином можна вивести скептицизм із пізнання необхідності?»²⁰

Поняття необхідності, яким оперував Каутський, відрізнялося як від механічної необхідності фізики, так і від «раціональної необхідності» гегельянства. Він відрізняв «необхідність» від «неминучості» й так пояснював цю різницю:

«Коли ми говоримо про необхідність перемоги пролетаріату і соціалізму, то не маємо на увазі, що це неминуча перемога, яка має прийти сама собою з фаталістичною безсумнівністю, навіть якби робітничий клас нічого в цьому напрямку не робив. Необхідність означає для нас єдину можливість подальшого розвитку»²¹.

Інакше кажучи, соціалізм не з'явиться як неминучий, хоч і непередбачуваний результат історії. На відміну від інших суспільних устроїв він повинен бути предметом свідомого вибору і свідомої боротьби. Необхідність соціалізму полягає в тому, що він є необхідною умовою подальшого розвитку, його альтернатива — занепад цивілізації. Це не була імпровізована відповідь неокантіанським ревізіоністам, і про це свідчив той факт, що таку саму позицію сформулював Каутський у 1892 р. у своєму коментарі до «Ерфуртської програми». У ньому ми читаємо: «Залишатися

в капіталістичній цивілізації неможливо; ми можемо йти тільки вперед, до соціалізму, або назад, до варварства»²².

Якщо так, то навряд чи варто приписувати Каутському сліпий оптимізм і резюме його поглядів у словах: «Так чи інакше соціалізм нам гарантований історичними законами»²³. Крах капіталізму був для Каутського необхідністю, але з цього зовсім не випливало, що перемога соціалізму гарантована автоматично. Навпаки, Каутський *expressis verbis* робив її залежною від суб'єктивного чинника — волі й свідомості людей, які керуються у своїх діях строго об'єктивними, науковими знаннями.

Слід зауважити, що цей погляд поділяли далеко не всі партійні товариші Каутського. Едуард Бернштейн вважав, наприклад, що справжня необхідність не вимагає свідомого її прийняття. Капіталізм для нього був економічною необхідністю тільки і тільки тому, що він виник у результаті стихійних процесів, а не свідомих, цілеспрямованих дій. Якщо соціалізм вимагає свідомої боротьби за своє здійснення, якщо він може функціонувати, тільки спираючись на свідому своєї мети волю, бо він не виробляє механізмів стихійного саморегулювання, то це означає, що не можна виводити його з каузального детермінізму, що єдиним його обґрунтуванням є етичний ідеал²⁴. У такий спосіб теоретик емпіричного, прагматичного ревізіонізму знаходив спільну мову з неокантіанцями.

Прямим наслідком опрацьованої Каутським концепції «необхідності соціалізму» був погляд, що мета робітничої партії має бути сформульована на основі наукових знань, а отже, що свідомість робітників повинна формуватися ззовні — людьми, які такими знаннями володіють. У статті, яку ретельно процитував Ленін, Каутський сформулював це дуже однозначно:

«Сучасна соціалістична свідомість може виникнути тільки на основі глибокого наукового знання. Справді, сучасна економічна наука настільки ж є умовою соціалістичного виробництва, як і сучасна, скажемо, техніка, а пролетаріат при всьому своєму бажанні не може створити ні ту, ні другу, обидві вони виникають із сучасного суспільного процесу. Тим часом носієм науки є не пролетаріат, а буржуазна інтелігенція: адже в головах окремих членів цієї верстви виник і сучасний соціалізм, і тільки ними вже був переданий визначним щодо свого розумового розвитку пролетарям, які потім вносять його в класову боротьбу пролетаріату там, де це допускають умови. Таким чином соціалістична свідомість є щось ззовні внесене (*von Aussen Hineingetragen*) у класову боротьбу пролетаріату, а не щось (*urwüchsig*) стихійно виникле з неї»²⁵.

Однак користь, яку Ленін здобув із цієї цитати, не повинна вводити нас в оману. Неправда, що ідеї, розвинуті Леніним у праці «Що робити?», фактично повністю відповідали тодішній марксистській ортодоксії²⁶; ще менш відповідає правді твердження, що «теорія партії-авангарду в ленінському варіанті була обґрунтована доктриною, яку сформулював Каутський»²⁷. Адже треба бачити чітку відмінність між професіональними революціонерами, які прагнуть будь-якою ціною здобути політичну владу, і соціалістичними вченими, які прагнуть повністю досягти об'єктивного розуміння тенденцій розвитку, між Леніновим «революційним авангардом», якому загрожує поширення серед робітників тред-юніоністського способу мислення, і соціалістичною науковою елітою, яка захищає свою автономію, прагне зупинити революційний волонтаризм, координуючи діяльність партії з пізнанням об'єктивної необхідності. Спільною рисою тих позицій є захист професіоналізму від стихійності, але для Каутського йшлося про професіоналів у позитивістському розумінні, а для Леніна — про професіоналізм фахівців від революції.

Відмова від спонтанності сама по собі справді не була чимсь новим у марксізмі. Щиро кажучи, Маркс і Енгельс не формулювали ні теорії автономії наукових

знань у стилі Каутського, ні теорії революційного авангарду в стилі Леніна. І все ж обидві ці теорії, такі різні, між іншим, виводяться в останній інстанції з Марксо-Енгельсової концепції «стрибка у царство свободи». Адже ця концепція була ілюзією радикального подолання спонтанності, ототожнюваної з беспорядністю людини перед сліпими силами, завдяки свідомій думці і свідомій волі. Вона містила в собі як ідею визволення з допомогою думки, завдяки науковому пізнанню необхідності, так й ідею активного визволення шляхом революційного здобуття влади і взяття у свої руки керма історії. Каутський звернувся тільки до першої з цих ідей, другу, набагато радикальнішу, підхопив і послідовно розвинув Ленін.

У цьому місці слід відзначити істотну відмінність між марксизмом Каутського і поглядами Маркса та Енгельса. Колаковський виклав її так:

«В еволюціоністській доктрині Каутського, ясна річ, немає місця для есхатології і для віри в будь-який загальний "сенс" людської історії [...] Отже, в них немає чогось такого, як парадигма людської природи, що повертається до себе після століть душевної роздвоєності й віднаходить утрачену єдність суб'єкта і об'єкта історії. Ми спостерігаємо необхідний процес змін, які самі по собі не мають жодного "сенсу" й не можуть відкрити жодного сенсу для наукового вивчення, бо за природою речей процес цей нейтральний з погляду цінності і розкриває тільки необхідності чи природні "закони"»²⁸.

Цей всебічно схарактеризований контраст між Марксом і Каутським не зовсім підходить до Енгельса. У якомусь сенсі Енгельс був містком між цими двома мислителями. З одного боку, він не був уже есенціалістом у стилі Маркса, отже, не міг доводити, що сенс історії полягає в розвитку людських родових сил у процесі самозбагачувального відчуження, яке, в кінцевому підсумку, веде до поєднання людської есенції з людською екзистенцією. Але, з другого боку, незалежно від того, визнаємо ми в цьому філософський зв'язок чи ні, він не зміг та й не збирався відкинути гегелівську віру в мудрість історії, яку вбачав у її внутрішній, зростаючій раціональності. І тому термін «історична необхідність» у застосуванні до тривалих історичних періодів означав для нього не лише аксіологічно нейтральну «природну необхідність», але й «необхідність» реальну.

Натомість Каутський позбавив історію її «сенсу». Саме це і є головною причиною тієї крайньої зневаги, з якою до нього ставляться інтелектуали, котрі шукають у марксизмі обґрунтування сенсу історії. Як правило, вони не враховують того, що ця позитивістська стриманість дозволила Каутському зберегти тверезий розум й елементарну людську пристойність у період найбільших катастрофічних подій нашого століття.

Та повернімося до кар'єри Каутського у лавах Німецької соціал-демократичної партії.

У 1890 році, незадовго до закінчення терміну обов'язкового дотримання антисоціалістичного закону, Каутський повернувся до Німеччини і взяв активну участь у підготовці конгресу своєї партії. Під час роботи над партійною програмою, відомою під назвою «Ерфуртська програма», він мав репутацію провідного теоретика партії. Теоретична частина програми, автором якої він був, стала на багато років найвпливовішим документом міжнародного робітничого руху. Це була перша свідомо марксистська партійна програма; вагомості додав їй той факт, що її прочитав і схвалив Енгельс²⁹. Після офіційного прийняття програми партією в 1891 році Каутський написав ґрунтовний коментар до неї під назвою «Das Erfurter Program in seinem grundsätzlichen Teil erläutert» (1892). Ця книга, яку офіційно замовила партія, стала його «найвідомішим твором, який найбільше перекладався»³⁰.

Всебічний аналіз «Ерфуртської програми» випадає, звичайно, з кола питань, порушених у цій книзі. Тому я торкнуся лише трьох моментів: 1) погляду Каутського на необхідні закони капіталістичного виробництва, 2) його погляду на соціалістичне суспільство майбутнього і 3) сформульованої в «Програмі» концепції свободи.

Перша частина «Ерфуртської програми» присвячена занепаду дрібної промисловості. Слідом за Енгельсом Каутський змальовував розвиток капіталізму як процес централізації й концентрації капіталу, який неухильно веде до експропріації дрібних виробників. Він аподиктично стверджував, що «дні ремісництва, незалежного від капіталу, вже полічені»³¹, і тому промислові робітники не повинні захищати інтереси ремісників і селян. Вони повинні чітко усвідомлювати, що пролетаріат став «єдиним із трудящих класів, який постійно набирається розуму й усвідомлює свою мету»³², що справжніми поборниками соціалізму можуть бути виключно «буржуазні ідеалісти», якщо вони внутрішньо порвали з буржуазією «і мають достатньо сили та відваги, аби порвати з нею і зовні»³³.

Каутський охоче визнавав, що неминуча пролетаризація дрібних виробників — неймовірно болісний процес. Чорними фарбами він змальовував також становище промислових робітників, поведених капіталістами з допомогою жорстокої механізації праці. Умови життя найманих робітників він вважав значно гіршими у порівнянні з умовами життя середньовічних підмайстрів, бо останні жили в будинку майстра і їли разом з ним за одним столом, отже, не знали, що таке злидні й голод. Та, незважаючи на це, соціалісти не можуть допомагати дрібним виробникам у їхній боротьбі за виживання: «Допомога ремісникам і селянам як виробникам, при одночасному збереженні відсталих форм виробництва, суперечить напрямкові економічного розвитку і нездійсненна»³⁴. Їм можна допомагати тільки як споживачам (Каутський не пояснював, як саме), а також підвищуючи їхній інтелектуальний рівень. Із того моменту, коли їхні інтелектуальні горизонти розширяться, а матеріальні потреби розвинуться, найтямовитіші з-поміж дрібних виробників відмовляться від безнадійної боротьби з капіталом і вступлять у лави пролетарів, які своєю боротьбою прискорюють їхню перемогу³⁵.

Аналізуючи тенденції розвитку капіталізму, Каутський користувався «Капіталом» (зокрема, тезою про неминуче нібито падіння норми прибутку), але, в першу чергу, йшов слідом за Енгельсом. Подібно до Енгельса, він вважав виникнення трестів і синдикатів необхідним і прогресивним процесом централізації, який у кінцевому підсумку вів до «зосередження капіталістичних підприємств в одних руках — чи то в руках окремих капіталістів, чи в руках компанії, що в економічному відношенні також була однією особою»³⁶. Прогресивність цього процесу полягала, на його думку, не лише у підвищенні ефективності виробництва, а й — навіть у першу чергу — у раціоналізації господарського життя. Бо Каутський поділяв погляд Енгельса, а також Маркса, що великопромислове виробництво репрезентує принцип раціонального планування, а значить, що розширення його обмежує сферу дії «анархії ринку». Отже, він був переконаний, що зростаюча концентрація капіталу, а також об'єднання капіталістичних компаній у щораз більші корпорації прокладає шлях соціалізму, який завершить справу централізації, перетворюючи все суспільство в один великий концерн. При цьому він підкреслював, що «сучасна держава [...] є єдиною з існуючих нині суспільних організацій, яка володіє достатніми розмірами для того, щоб утворити рамки для соціалістичної спільноти»³⁷. Цю державу він уявляв собі як «одне величезне промислове підприємство», у якому все буде «наперед продумане і сплановане»³⁸.

Картина перетворення всього суспільства в один економічний об'єкт збігається з поглядами Маркса й Енгельса на заміну старого, спонтанного поділу праці новим, технічним поділом праці, який спирається на загальносуспільне планування і таким чином виключає «анархію ринку». Втілення її в життя відповідало б Марксовій ідеї

колективного Робінзона Крузо, який самостійно задовольняє власні потреби, а отже, тримає повний контроль над продуктами своєї праці. Але що сталося б із свободою працівників — можливістю довільно змінювати рід праці, розвиватися в усіх напрямках, робити сьогодні одне, а завтра інше?

Ми повинні пам'ятати, що «Німецька ідеологія», тобто твір, який найкраще формує такі ідеї, була тоді ще не опублікована. Інтерпретація марксизму в період II Інтернаціоналу спиралася, головним чином, на «Капітал» та «Анти-Дюрінг». При цьому не забували про закиди анархістів і тому до проблеми свободи в марксизмі підходили дуже обережно. Каутський присвятив цій проблемі окремих фрагмент «Ерфуртської програми». Він подав її в спосіб, який не залишив місця для утопічних ілюзій.

Соціалістичне суспільство гарантує своїм членам безпеку і комфорт, але воно не дасть їм такої свободи, яка можлива лише в умовах дрібнотоварного виробництва. Подобається це пам'ятати чи ні, а «соціалістичне виробництво не дозволить повної свободи праці, тобто можливості працювати, коли, де і як подобається робітникові. Але така свобода робітника виключається при будь-якому плановому співробітництві людей, незалежно від того, чи воно відбувається на капіталістичній, чи на колективній основі. Свобода праці можлива лише в дрібній промисловості і то тільки до певної міри»³⁹. Соціалізація виробництва шляхом поділу праці розвивається за рахунок свободи: «Свобода праці перестає бути свободою не лише на фабриці, але й як усяка праця, в якій індивід є часткою великого цілого. Вона не існує для робітників у майстернях і в кустарному промислі; не існує вона й для тих, хто працює розумово — не сам для себе, а на підприємствах у якості чиновників»⁴⁰. За капіталізму робітник ще володіє певною свободою, а саме: він може змінити роботодавця. Однак у соціалістичному суспільстві «всі засоби виробництва зосереджені в одних руках, там існує тільки один “роботодавець”, якого неможливо змінювати»⁴¹. Тому в цьому відношенні соціалістичний робітник матиме ще менше свободи, ніж робітник капіталістичний.

Для втіхи Каутський додавав, що це буде невелика втрата, бо свобода змінювати місце праці все одно не є справжньою свободою праці. Капіталістичний робітник також не розпоряджається своєю працею: «Хоч як часто він переходив би з однієї фабрики на іншу, свободи праці він не знайде ніде, бо в кожній фабриці функції кожного окремого робітника чітко визначені й відрегульовані. Це — технічна необхідність»⁴².

Тож у якому розумінні можна говорити, що соціалізм принесе збільшення свободи? Відповідаючи на це запитання, Каутський точно дотримувався фрагмента з третього тому «Капіталу», у якому йшлося про свободу. По-перше, він доводив, що праця в соціалістичному суспільстві буде організована раціонально й служитиме інтересам загалу, добре зрозумілих для кожного, і тому вона також перестане сприйматись як зовнішній примус. Каутський ілюстрував це твердження посиленням на тогочасні професійні спілки: вони визначають і суворо регулюють умови праці, а проте жодному робітникові навіть на думку не спадає трактувати це як нестерпну тиранію⁴³. По-друге, час, відведений для праці, за соціалізму буде значно скорочений, що дасть робітникам змогу всебічно розвиватися у вільний час. Цим скористається також інтелігенція, яка за капіталістичних умов не має «ні часу, ні потягу до безкорисливого шукання істини, не прагне до ідеалу»⁴⁴. Соціалізм збільшить свободу для всіх, хто нині повністю залежить від ринку й змушений виробляти тільки те, що принесе йому гроші. Каутський виходив із того, що альтернативою заробітків є навчання і що це потреба не лише інтелігенції, але й робітників. Бо вже тепер у робітників прокинулася жага до знань, яку зможе «вгамувати лише соціалізм»⁴⁵.

Підсумовуючи це розмірковування, Каутський змальовував соціалістичну свободу як відродження на вищому щаблі свободи стародавніх греків:

«Не свобода праці, а звільнення від праці, якому в високій мірі сприятимуть машини в соціалістичному суспільстві, забезпечить населенню свободу життя, свободу праці в галузі мистецтва й науки, свободу найблагородніших утіх.

Той щасливий, гармонійний розвиток, що досі тільки один раз мав місце в історії як привілей малої жменьки вибраних аристократів, стане долею всіх цивілізованих народів, і чим для тих були раби, тим для останніх будуть машини; вони відчують на собі всі облагороджуючі впливи звільнення від праці як джерела заробітку і водночас будуть вільні від принизливих впливів невільництва, яке спричинило суцільне звиродніння афілських аристократів. І як засоби нинішньої науки та мистецтва набагато перевершують ті, що були відомі дві тисячі років назад; як сьогоднішній цивілізований світ перевершує малу Грецію, так і соціалістичне суспільство у плані моральної величі та матеріального добробуту значно перевершить найславетніше суспільство, що досі відоме історії»⁴⁶.

Цей погляд на свободу, такий типовий для гуманістичного інтелектуала, був однією з улюблених концепцій Каутського. Він повертався до неї багато разів у своїх пізніших працях. У «Die soziale Revolution» (1902) він змалював соціалізм як поєднання комунізму в матеріальній продукції з анархізмом у духовній сфері⁴⁷. В «Етиці» він порівняв між собою три концепції свободи: 1) свободу первісного християнства як «звільнення від усякої праці», за аналогією до «водяних лілій, які не прядуть і не тчуть, а проте гарно вбрані і втішаються життям»; 2) буржуазну свободу, тобто свободу якнайприбутковішого використання власності в економічному житті згідно з індивідуальними преференціями, 3) соціал-демократичну свободу, тобто скорочення робочого часу, щоб дати кожному можливість «вільної мистецької і наукової діяльності, вільної втіхи життям»⁴⁸. До цього він додав, що особисту і суспільну свободу треба чітко відрізнити від свободи політичної.

Варто зауважити, що в наш час ідеал визволення культури з-під влади економіки, а також, завдяки цьому, поширення на всіх аристократичного привілею небагатьох (якому загрожує повна ліквідація з боку капіталізму), асоціювався з іменами антипозитивістських і антисцієнтичних «західних марксистів» Дьордя Лукача і Герберта Маркузе. Тому треба нагадати, що щось подібне було улюбленою ідеєю головного теоретика, якого так суворо оцінили ці мислителі марксизму II Інтернаціоналу.

Але повернімося до «Ерфуртської програми». В цій книзі Каутський не вагаючись підтримав ідею Маркса й Енгельса — ідею скасування товарного господарства. Розділ, присвячений «державі майбутнього», починається епіграфом із програми партії (5 ст.), у якому говориться, що соціалізм означає дві речі: усупільнення засобів виробництва і перетворення товарного виробництва у систему виробництва, орієнтованого на пряме задоволення потреб⁴⁹. Це була чітка вказівка на те, що замало ліквідувати приватну власність на засоби виробництва — треба також скасувати ринкову економіку. Ще чіткіше це підкреслювалося у підрозділі, присвяченому свободі. Каутський розпочав його полемікою з поглядом, що соціалізм запроваджує «деспотизм, у порівнянні з яким найрозгнужданіший поетичний абсолютизм є вільною формою правління, бо він панує тільки над однією стороною людини, тимчасом як перший — над усією людиною»⁵⁰. Цей «страх перед рабством комунізму» охопив навіть соціалістів; вони почали думати про способи поєднання комунізму з товарним виробництвом. Однак Каутський переконливо стверджував, що, з погляду теорії, це абсурд, а на практиці означало б капітуляцію перед лібералізмом⁵¹.

Ласло Самуелі, угорський вчений, який підтримував програму «ринковизації» соціалізму, звернув увагу на майже забутий факт, що вироблена в Ерфурті програма німецької соціал-демократії формулювала однозначні комуністичні цілі: вона зобов'язувала членів робітничої партії боротися за повну ліквідацію товарно-гро-

шового господарства, а отже, реалізувати (щоправда, лише в невизначеному близькому майбутньому) утопічну ідею відновлення натурального господарства у макромасштабі⁵². Це справило вирішальний вплив на російських більшовиків, які після здобуття влади поставили перед собою завдання прямого переходу до «централізованого натурального господарства»⁵³. Самуелі слушно підкреслив ретроспективний аспект цієї утопії, аспект, який, принаймні частково, усвідомлював сам Каутський, який охоче визнавав, що соціалістичне виробництво «матиме і повинно мати цілий ряд спільних принципів рис із давнішими формами комуністичного виробництва, оскільки як одна, так і друга є формами колективного виробництва для власних потреб»⁵⁴.

Глибоко «антимодернізаторський», просто-таки «реакційний» (у марксистському розумінні слова) характер цієї програми найчіткіше проявляється у його детальних конкретизаціях, таких, як, наприклад, підкреслення переваги оплат і послуг натурою, а також прямого обміну продуктами перед торгівлею. Це видається дивним, але такий тверезий, між іншим, і позитивістськи мислячий Каутський прямо писав, що першим кроком у будівництві соціалізму на селі буде заміна «грошових повинностей» «повинностями в натурі», тобто хліборобам буде запропоновано систему, в якій (так само, як за феодалізму) замість сплати податків вони поставляли б державі визначену кількість зерна, вина та худоби⁵⁵. Іншою ідеєю з подібним відтінком було проголошення необхідності економічної автаркії соціалістичної держави.

Резюмуючи, Самуелі так підсумовував тодішні концепції німецьких соціал-демократів:

«1) вони вважали аксіомою, що товарне господарство не можна примирити з соціалізмом, а значить, що воно має бути ліквідоване соціалістичною революцією;

2) вони інтерпретували соціалістичну економіку як контрольоване центром й автаркічне промислове підприємство;

3) вони заявляли, що в період переходу до соціалізму необхідна «натуралізація» економічних відносин»⁵⁶.

В аналізі Самуелі, між іншим, дуже глибокому і переконливому, бракує виведення цих поглядів з доктрини Маркса і Енгельса. Проте ретроспективний, «трайбалістичний» аспект марксистського ідеалу, який найвиразніше проявився в Енгельсовому «Походженні сім'ї, приватної власності і держави», досить детально проаналізували Карл Поппер та Фрідріх Гайєк.

Самуелі має, звичайно, рацію, коли підкреслює, що пропаговане Каутським максимальне скорочення торгового обміну з закордоном суперечило поглядові Маркса на прогресивне значення «уніфікації людства» через всесвітній ринок. Але правда й те, що Марксове бачення «колективного Робінзона Крузо» було ідеєю замкнутої автаркічної економіки. Ми знаємо, як Маркс розв'язував цю суперечність: він вважав, що діалектичний поворот до натурального господарства відбудеться у масштабі всього світу, а отже, не потягне за собою звуження сфери економічної взаємозалежності. Однак німецькі соціал-демократи мислили категоріями «соціалізму в одній країні» — принаймні в період у міру прогнозованого майбутнього. Якщо ж соціалістична держава мала скасувати товарне господарство, то виправданим було прагнення зробити його максимально автаркічним⁵⁷. Бо розширення міжнародного обміну значно утруднило б ефективний контроль над економічним життям. І тому Каутський бажав тільки такого обміну продуктів (не товарів!), який не загрожував би «економічній незалежності й безпеці держави». І тому він також заявляв, що всяка державна соціалістична спільнота повинна «сама виробляти все, що потрібне для її утримання»⁵⁸.

Нам слід, звичайно, пам'ятати, що це було чисто умовне міркування: якщо хотіли скасувати товарне господарство, то, власне кажучи, не було альтернативи ідеї максимальної автаркії. Але втім-то й уся річ, що сам ідеал безришкової економіки був у випадку німецьких соціал-демократів не результатом їхнього власного програмного мислення, а лише успадкованою від Маркса й Енгельса догмою. Некритичне прийняття цієї догми не могло тривати безмежно. Каутський виступав проти відвертого ревізіонізму Бернштейна, однак після смерті Енгельса і сам наважився думати набагато самостійніше. І першим його кроком у цьому напрямку було — знаменна річ! — відділення завдань соціалізму від комуністичної утопії скасування грошей. Уже в «Die soziale Revolution» він відкинув думку, що скасування грошового обміну має стати прямим завданням соціалістичної революції. По суті, це була дуже істотна ревізія «Ерфуртської програми» партії. Однак характерно, що в її теоретичному обґрунтуванні Каутський обмежився цілком тверезими аргументами. Він, зокрема, писав:

«Гроші, як і раніше, є найпростішим засобом стимулювання обігу продуктів, а також розподілу їх у складному механізмі сучасного способу виробництва. Вони є тим засобом, який дає змогу кожному індивідууму задовольнити потреби згідно з його особистими уподобаннями (звичайно, в межах його купівельної спроможності). Як знаряддя обігу продуктів, гроші можуть бути замінені лише тоді, коли ми винайдемо натомість щось краще. У майбутньому вони, ясна річ, утратять свої функції, принаймні в сфері внутрішнього обігу, в першу чергу, як мірило вартості»⁵⁹.

На думку Самуелі, ці міркування хоч і свідчили про «збільшення почуття реальності», однак вони були дуже вбогі, з погляду теоретичного змісту. Він писав:

«Чому, власне, гроші повинні залишитися? Та тому, що ми не придумали нічого кращого. Продукти мають ціну, але не вартість чи, радше, мають також і вартість, яка, проте, захована десь в історичному мисленні. Одне слово, хочемо ми цього чи не хочемо, продукт також є товар; а якщо ні — то ні (хоча поняття товару й товарного господарства взагалі відсутні в цій праці Каутського). Якщо раніше погляди Каутського виявляли подібність з ідеологією воєнного комунізму в Росії, то його пізніша аргументація нагадує нам, як із погляду рівня, так і з погляду змісту, прагматично-еклектичні «теорії» сорокових і п'ятдесятих років»⁶⁰.

З економічної точки зору до цього коментаря можна додати небагато. Однак слід пам'ятати, що еклектизму, як правило, важко уникнути при першому сповненому вагань розслабленні залізних лещат догматизму. Крім того, в сфері проблематики свободи мотивація Каутського не зводилася до вузького прагматизму. Бо він досить виразно констатував, що для нього важив захист свободи індивіда, що він бачив у грошах незамінну гарантію вільного вибору товарів споживання.

Однак до остаточного визволення Каутського від комуністичної утопії справа дійшла значно пізніше: лише після більшовицької революції й страхітливих експериментів воєнного комунізму в Росії⁶¹. У книзі «Die proletarische Revolution» (1922), яка повинна була стати синтезом досвіду європейського робітничого руху в роки війни та революційних переворотів, він окреслив комунізм як «добре побажання, подібне до ідеї Millennium». Він відкинув концепцію скасування грошей, а також модель суспільства як однієї великої фабрики. І зробив це, головним чином, в ім'я свободи, так підсумовуючи свої аргументи:

«Без грошей можливі лише два види економіки. Першим із них є згадуване вже первісне господарство. Застосувавши його до масштабів сучасної еконо-

міки, ми одержали б перетворення усієї виробничої діяльності в межах держави в одну фабрику під центральним управлінням, яке визначало б завдання для кожного підприємства, накопичувало б усі продукти праці всього населення, вирішувало б справу розподілу засобів виробництва для виробників та засобів споживання для споживачів.

Ідеальною реалізацією цієї моделі є тюрма або казарма»⁶².

Цього разу Каутський, як годилося для «ренегата», не пробував приховувати часткового розходження своїх доріг із Марксом. Він навів Марксові аргументи проти грошового господарства й скоригував їх, вказавши на їхню односторонність. Скасування грошей, вважав він, спричинило б величезний історичний регрес. Бо гроші

«полегшили розвиток поділу праці, а відтак розвиток продуктивних сил, сприяючи досягненню такого рівня цивілізації, який уможливило вирівнювання умов життя без потрапляння в інтелектуальне варварство й затримки подальшого прогресу.

Завданням соціалізму є ліквідація результатів грошового господарства, які применшують роль людини і спричинені приватною власністю на засоби виробництва та спільно створене багатство. Скасування приватної власності покладе край прокляттю, яке тяжіє над грішми.

Однак ми повинні уникнути перекреслювання великих досягнень, здобутих завдяки грошам: розширення поділу праці, диференціації виробництва, свободи індивіда.

Соціалізм має означати прогрес, а не регрес у порівнянні з капіталізмом. Відступу не стерпіли б сучасні люди, які пройшли школу капіталістичного виробництва з його диференціацією пропонованих благ і гарантуванням значної незалежності індивіда»⁶³.

Як бачимо, ця точка зору цілком збігалася з поглядами Зіммеля на взаємозв'язок між грошовим господарством й індивідуальною свободою⁶⁴.

Каутський, судячи з усього, про це не знав і не повинен був знати. Важливо те, що він зумів добачити джерело Марксового комунізму в ретроспективних утопіях минулого, які вивчав упродовж усього життя. Він наголосив, наприклад, на тому, що поселення анабаптистів ґрунтувалися на комунізмі не лише у виробництві, а й у споживанні, що тягло за собою повне знищення свободи індивіда: «бо старші розподіляли між індивідами не тільки працю і продовольчі пайки, але й утіхи, ба навіть жінок»⁶⁵. На таких самих засадах ґрунтувалася держава єзуїтів у Парагваї. Однак те, що було можливе в малих чи порівняно малих організаціях (держава єзуїтів у період своєї найбільшої експансії налічувала всього близько 150 тисяч жителів), які ґрунтувалися виключно на натуральному господарстві, не може бути моделлю для економіки соціалістичної. Радянська Росія — це «перша й безперечно остання спроба такого роду»⁶⁶.

Важко переоцінити серйозність цього аналізу. Уперше в історії марксизму до ідеалу скасування грошових господарств, який був самою сутністю Марксового комунізму, впливовий марксистський теоретик поставився як до скасування свободи споживання, інспірованого архаїчним ідеалом «споживацького комунізму». Диференціація «комунізму виробництва» і «комунізму споживання» була точним відповідником Марксового розрізнення «нижчої» фази комунізму і фази вищої, в якій принципи комунізму поширюються не лише на виробництво, а й на розподіл вироблених благ. Тим самим відкидання Каутським «комунізму споживання» було рівнозначне відкиданню ідеалу, що впродовж багатьох років трактувався як «кінцева мета» робітничого руху. Навіть більше: обґрунтування цього відкидання містило

в собі критику комунізму як глибоко реакційної утопії, застереження перед небезпекою ліквідації свободи, що таїлася в ньому, а також переконання, що після радянського експерименту ідея комунізму буде умертвлена назавжди.

Роль потужного каталізатора у класифікації поглядів Каутського відіграли не лише грубі й примітивні методи воєнного комунізму, але й факт розгону Леніним Установчих зборів. Каутський відреагував на це книгою «Die Diktatur des Proletariats» (1918), в якій намагався довести, що, говорячи про «диктатуру пролетаріату», Маркс не мав на увазі диктатуру в буквальному розумінні.

Для соціалістів, стверджував Каутський, демократія — це не лише засіб, але й мета, така ж важлива, як і сам соціалізм. Однак демократія без соціалізму можлива, тимчасом як соціалізм без демократії не може існувати. Всі відомі випадки усуспільнення виробництва при відсутності демократії, такі як держава сзуїтів у Парагваї чи голландська колоніальна система на Яві, були тільки прикладами патріархального деспотизму, що не поширювався на сучасність, а отже, не мав із соціалізмом нічого спільного. Крім того, поняття «недемократичного соціалізму» внутрішньо суперечливе, оскільки соціалізм передбачає «соціалістичну волю» більшості суспільства. Але така воля не може з'явитися до того, як «дозріють об'єктивні умови». Спершу вона з'являється серед мас у результаті перемоги великопромислового виробництва над дрібним виробництвом; вона міцніє внаслідок появи серед промислових робітників прагнення усуспільнити засоби виробництва і публічно ними управляти, а також внаслідок пролетаризації дрібних виробників, які поповнюють лави робітничого класу⁶⁷.

Хоч би що ми думали про цю аргументацію, не можна вважати справедливим твердження, що Каутський не зумів визначити, в чому саме має полягати «дозрілість» до соціалізму⁶⁸. Не зовсім переконливим є висновок Колаковського, що «критика революційного руху, який не рахується з «дозрілістю», не має сенсу, бо рух, коли він ефективний, демонструє цим самим дозрілість ситуації»⁶⁹. У Каутського на це була готова відповідь: він порівняв «нетерплячий» революційний рух із жінкою, яка прагне скоротити термін вагітності й зрештою досягає цього — але ціною народження нездатної до життя дитини⁷⁰. Іншим варіантом відповіді був, звичайно, класичний аргумент, що передчасна революція може перемогти тільки позірно, прикликаючи до життя репресивну форму деспотизму. Каутський вважав, що небезпека криється у всіх елітарно-конспіративних формах революційного соціалізму. Існує, — доводив він, — тісний зв'язок між масовістю руху і демократією: не можна організувати маси в таємний спосіб, а таємна організація не може бути демократичною. Якщо маси не дозріли і соціалісти бачать себе в ролі месіанських спасителів, то тут неможливі ні демократія, ні соціалізм⁷¹.

Однак чи означає Марксозна теза, що капіталізм і соціалізм розділяє період диктатури пролетаріату? Каутський визнавав термін «диктатура пролетаріату» незручним виразом, але був переконаний, що він не означає для Маркса диктатури як форми правління. Клас, аргументував він, може панувати, але правити не може⁷². Маркс і Енгельс визнавали Паризьку комуну як утілення диктатури пролетаріату, а це свідчить, що диктатура робітничого класу не суперечила, на їхню думку, повній політичній свободі демократичних сил суспільства. Каутський робив із цього висновок, що, пишучи про диктатуру, Маркс мав на увазі не диктаторську форму правління, а «стан речей», за якого робітничий клас завойовує панівне становище⁷³. Це мав бути перехідний стан, який не слід плутати з диктаторськими прерогативами влади, що править, а тим більше з диктатурою однієї партії. Партія, — пояснював Каутський, — «не те саме, що клас. Клас може розділитися на різні партії, а партія може складатись із членів різних класів»⁷⁴.

Ця проста констатація, яка віддзеркалювала парламентарну практику СДП, суперечила всьому в ленінській інтерпретації марксизму. Таким же антиленінським

було визначення диктатури пролетаріату, що його сформулював Каутський: «правління пролетаріату на базі демократії»⁷⁵. Але найгіршим було те, що Каутський до цього додав: демократія — це не тільки влада більшості, але й захист меншості⁷⁶. Замість тверезо висміювати поняття свободи, він визначав соціалізм як «свободу і хліб для всіх». Свобода, писав він, «не менш важлива, аніж хліб. Навіть заможні класи змушені боротись за свою свободу і тяжко розплачуються за свої переконання кров'ю та багатством. Потреба в свободі, в самовизначенні така ж природна, як і потреба в хлібі»⁷⁷.

Цікавим аспектом міркувань Каутського про свободу є його повне усвідомлення того, що демократична свобода в щоденному житті може видаватись не такою привабливою, як революційний героїзм, і що інколи вона приносить навіть небажані наслідки. Так, наприклад, він визнавав, що масові організації в умовах демократії приділяють надмірну увагу дрібним практичним деталям, звужують розумові горизонти робітників і викликають у них легковажне ставлення до теорії або й просто-таки явне нехтування нею. Саме це було причиною того, що німецькі робітники цікавилися теорією більше, ніж американські чи англійські, і поступалися в цьому відношенні тільки перед робітниками російськими⁷⁸. Ця констатація була певною поступкою на користь тези Леніна про негативні наслідки тред-юніоністського способу мислення. Однак Каутський сподівався, що цей «дегенеративний вплив демократії на робітничий клас» зникне після скорочення робочого дня. Цю надію він виразив у словах: «Сталося б воістину щось незвичайне, якби володіння свободою зробило людей обмеженішими, аніж її відсутність. Що більше демократія посприє скороченню робочого дня, то більше вільного часу вона залишить робітникам, то більшу змогу вони матимуть для того, щоб поєднати свої клоцоти дрібними справами з віддачею себе справам великим»⁷⁹.

У «Die Diktatur des Proletariats» Каутський не звинувачував більшовиків у лихих намірах, не приписував їм навіть бажання здобути для себе владу. Навпаки, він критикував їх за те, що вони піддалися анархістським імпульсам мас і виявили власну неспроможність створити сильний демократичний уряд⁸⁰. Наприкінці книги з'явився примирливий тон, бажання історично все пояснити, а також обережна надія: «Диктатура як форма влади в Росії така ж зрозуміла, як і анархізм Бакуніна. Але розуміння цього не означає його прийняття [...] Суттєві досягнення Революції будуть збережені тільки тоді, коли диктатуру замінить демократія»⁸¹.

Це була не та порада, до якої хотів би прислухатись Ленін. У своїй довгій і сповненій обурення репліці він назвав Каутського «рenegатом», а його «Die Diktatur des Proletariats» класифікував як найяскравіший приклад ганебного сикофантизму на службі у буржуазії, цивілізованої манери «плазувати на череві перед капіталістами і лизати їх чоботи!»⁸²

Каутський, у свою чергу, швидко втрачав рештки ілюзій. Він виразно усвідомив, що суспільна революція, на відміну від революції політичної, — це процес поступових змін, які не можна штучно прискорювати завдяки застосуванню політичного насильства⁸³. У своїй новій книзі про російську революцію під назвою «Terrorismus und Kommunismus» (1919) він проголосив повне банкрутство більшовицьких методів, визнав ці методи такими, що ведуть «лише до такої форми соціалізму, яку ми звикли називати азійською, але це несправедливо, бо Азія породила Конфуція і Будду. Тому краще цей соціалізм називати татарським»⁸⁴. «Завдання європейського соціалізму, на протигагу комунізму», згідно з цим діагнозом мало полягати в дистанціюванні від більшовизму й уникненні в такий спосіб ситуації, за якої моральна катастрофа більшовизму стала б «катастрофою соціалізму взагалі».

Крім морального осуду більшовизму, «Terrorismus und Kommunismus» містить також багато цікавих спостережень та теоретичних пояснень. Так, наприклад, Каутському належить першість у формулюванні тези, що в Росії виникло «нове класо-

ве суспільство». Робітничі ради були, на його думку, формою свавільної влади одного класу, тому вони не могли виконати роль «школи демократії», і водночас анархізація виробництва, спричинена «владою рад», примусила комуністів підпорядковувати робітничі ради «новому правлячому класові», який поступово зосередив у своїх руках усю владу. Таким чином свавільна влада рад, яка мала служити «експропріації експропріаторів», поступилася місцем «перед свавільною владою нової форми бюрократії». Робітнича демократія відтепер стала мертвою літерою, а поповнення робітників стало ще більшим, аніж воно було будь-коли до цього⁸⁵.

Та доля робітників у ленінській «робітничій державі» була не єдиною турботою Каутського. Як демократ, він цікавився також долею інших класів, доводив, що становище колишньої буржуазії, дрібної буржуазії та інтелігенції набагато гірше, ніж становище робітників:

«Політично безправних, позбавлених усяких засобів до існування, їх час від часу посилають на примусові, найогидніші роботи, і за це вони отримують продовольчі раціони, які є наймізернішими чи, точніше, голодними пайками. Пекло цього рабства можна порівняти хіба що з наймерзеннішими паростками, які будь-коли виростили на ґрунті капіталізму. Створення цього пекла є первородним, насильницьким актом більшовизму, його першим кроком на шляху до визволення людства»⁸⁶.

Як марксист, Каутський намагався, звичайно, дати соціологічне тлумачення перемоги більшовизму. Він погоджувався з російськими меншовиками, які тлумачили це війною — знищенням найбільш свідомих елементів російського пролетаріату і мобілізацією відсталих мас⁸⁷. Він писав: «Тих представників робітничого класу, яких було виховано в дусі марксизму, вбили або усунули раптово пробуджені до життя відсталі маси. Тому перемогу здобув домарксистський спосіб мислення, характерний для Блаккі, Вайтлінга і Бакуніна»⁸⁸. «У випадку більшовиків марксизм не контролював ситуацію. Ними заволоділа психологія мас, вони дозволили собі керуватися нею. Саме це спричинило те, що вони стали володарями Росії. А що з цього вийде, чим це має скінчитися, то вже інше питання»⁸⁹.

У цій праці Каутського ми знаходимо також зародки теорій, які не мають чіткого зв'язку з марксизмом. Одна з них стосується гносеологічного обґрунтування демократії. Диктатура, розмірковував Каутський, може бути виправдана тільки тим, що ті, хто її здійснює, репрезентують абсолютну істину. Однак це неможливо. «Бо що таке істина?» — запитував Понтій Пілат⁹⁰. Немає чогось такого, як абсолютна істина; є тільки «процес знання», процес нагромадження і обміну інформацією та думками, в якому демократично беруть участь усі громадяни. Без демократії прийняття рішення в складному нинішньому суспільстві серйозно хибувало б, оскільки спиралося б на неадекватні знання. Чи усвідомлював Каутський, що цей аргумент підриває саму сутність «наукового соціалізму» — зухвалу впевненість у «науковому пізнанні необхідності», яка дає мандат здійснювати владу іменем Історії? Ми цього не знаємо. Однак зрозуміло, що його позиція в цьому питанні не суперечила історичному детермінізмові, бо підривала не віру в існування історичних закономірностей, а тільки впевненість, що їх було пізнано до кінця і що знання про них — монополія однієї партії.

Інша ембріональна теорія Каутського стосувалася ролі мови та комунікації взагалі як засобів розуміння інших людей та стримування агресивності⁹¹. У цьому контексті Каутський підкреслював позитивну роль інтелігенції як свого роду фахівців від комунікації, а також демократизаційних процесів, що ламають бар'єри між станами і таким чином надають більшої ваги загальнонаціональній мові. Результатом цих процесів була сучасна нація або суспільство, в якому боротьба класів ведеться

цивілізованим способом, без бруталності й пам'ятаючи про спільне благо. Каутський згадував, що перший начерк цієї теорії гуманізуючого впливу демократії він зробив ще в «Die sociale Revolution» у 1902 році⁹². Він міг би також згадати свою працю «Die moderne Nationalität» (1887), котра окреслювала національність як мовну спільність, що охоплювала всі класи суспільства. З точки зору сучасного стану суспільних наук варто звернути увагу на збіжність думки Каутського про дедалі зростаюче значення міжлюдської комунікації з сучасними теоріями комунікації, такими як дуже авторитетна нині «комунікативна теорія нації» (*communications theory*)⁹³ чи теорія «комунікативної дії» Юргена Габермаса.

Остання праця Каутського, присвячена Радянській Росії, має назву «Von der Demokratie zur Staatsklaverei» (1921). З погляду розуміння проблеми свободи і необхідності вона є значним внеском у розвиток теорії історичної необхідності демократизації для сучасних індустріалізованих суспільств як капіталістичних, так і соціалістичних. Ця необхідність, на думку Каутського, впливала зі зростаючих завдань держави в дедалі складніших економічних та технічних процесах. Большевицька доктрина в Росії показала себе в цьому світлі історичною аномалією, яку можна було пояснити специфічними російськими умовами, але яка була приречена на неминучий крах у близькому чи далекому майбутньому. Найкращою альтернативою більшовизмові була б соціал-демократична республіка на зразок меншовицької республіки в Грузії, на жаль, поваленої внаслідок російської інтервенції⁹⁴. Соціалісти інших країн повинні енергійно боротися проти діяльності більшовиків на міжнародній арені, показуючи її як своєрідну змову проти європейського робітничого класу.

Незважаючи на відмову від комуністичного ідеалу і повну заангажованість на боці демократії Каутський не відкинув марксизм як метод, а також загальну теорію історії. Навпаки: 1927 року він опублікував об'ємну працю «Матеріалістичне розуміння історії». Він бачив у ній свій *magnus opus*^{*}, але вона так і залишалася майже невідомою. Як зауважив Колаковський⁹⁵, це легко пояснити: марксистська доктрина була тоді монополізована російськими комуністами; що ж до німецьких соціал-демократів, то вони, порвавши з комунізмом, втратили інтерес до теоретичних основ соціалізму і послабили свої зв'язки з марксистською традицією.

* Найбільший твір (лат.).

ПРИМІТКИ

¹ L. Kołakowski. Główne nurty marksizmu, London, 1988, s. 391.

² Див.: G. Haupt. Aspects of International Sozialism, 1871—1914, Cambridge, 1986, s. 11—13.

³ Там само, с. 13.

⁴ Пор. свідчення югославського соціаліста Ж. Топаловича «Mein geistiger Vater», у вид.: «Ein Leben für den Sozialismus» (колективна праця), Hannover, 1954.

⁵ Пор.: В. Nikolaevski. Karl Kautsky in Ruusland. Там само.

⁶ У «Державі і революції» Ленін писав: «У російській літературі перекладена, безсумнівно, незмірно більша кількість творів Каутського, ніж у будь-якій іншій. Недаром жартують деякі німецькі соціал-демократи, що Каутського більше читають у Росії, ніж у Німеччині» (ЛТ, т. 25, с. 432). Після здачі на виробництво англomовного варіанта цієї праці з'явилося монографічне опрацювання проблеми стосунків Каутського з російськими марксистами: M. Donald. Marxism and Revolution. Karl Kautsky and the Russian Marxists 1890—1924, New Haven—London, 1993. Ця книга, рекламована як абсолютно новий погляд на ленінізм, намагається довести, що Ленін, по суті, був учнем Каутського. Це, з одного боку, все одно, що вдиратися у відчинені двері, а з другого, свідчить про серйозне непорозуміння: адже Ленін, навіть тоді, коли прагнув зберегти вірність соціал-демократичній ортодоксії, інтерпретував Каутського по-своєму, що мало, як побачимо, далекосяжні наслідки, не лише практичні, а й теоретичні. Найвичерпнішою, ґрунтовною працею про Каутського на сьогодні є твір М. Вальденберґа *Wzlot i upadek Karola Kautskiego*, Kraków, 1972, тт. 1, 2.

- 7 P. Anderson. Considerations on Western Marxism, London, 1976, с. 7.
- 8 Пор.: M. Waldenberg. Wzlot i upadek, т. 1, с. 68.
- 9 Див.: F. Engels. Briefwechsel mit Karl Kautsky, В. Kautsky (ред.), Wien, 1955, с. 4; пор.: M. Waldenberg. Wzlot i upadek, т. 1, с. 74 і G.P. Steenson. Karl Kautsky. 1854—1938; Marxism in the Classical Years, Pittsburg, 1978, с. 35 і 45.
- 10 Пор.: G.P. Steenson. Karl Kautsky, с. 47—49.
- 11 Там само, с. 80.
- 12 L. Kołakowski. Głównie nurty marksizmu, с. 384.
- 13 Пор.: M. Waldenberg. Wzlot i upadek, т. 1, с. 611.
- 14 Пор.: I. Fetscher. Das Verhältniss des Marxismus zu Hegel, Tübingen, 1960, с. 89.
- 15 K. Kautsky. Etyka w świetle materialistycznego poimowania dziejów, перекл. А. Варський, Warszawa, 1959, с. 176.
- 16 Там само.
- 17 Там само, с. 177.
- 18 Там само, с. 95 і 97.
- 19 Див.: S. Lukes. Marxism and Morality, Oxford, 1985, с. 16.
- 20 Цит. за: там само, с. 17.
- 21 K. Kautsky. Allerhand Revolutionares, «Neue Zeit» 1903—1904, т. 22, №1, с. 655—656.
- 22 K. Kautsky. Zasady socjalizmu, з передм. і доповн. автора (перекл. «Das Erfurter Programm»), London, 1902, с. 82.
- 23 L. Kołakowski. Głównie nurty marksizmu, с. 402.
- 24 Див.: M. Waldenberg. Wzlot i upadek, т. 1, с. 444—445.
- 25 Цит. за: ЛТ, т. 5, с. 344.
- 26 Так стверджує британський марксист Н. Гардінг у праці: Lenin's Political Thought, т. 1, Atlantic Highlands, 1983, с. 166—196 (присвячений цьому розділ має назву «Reafirmacja ortodoksji»). Тезу Гардінга некритично повторює М. Дональд, див.: Marxism and Revolution, с. 29—31.
- 27 L. Kołakowski. Głównie nurty marksizmu, с. 399.
- 28 Там само, с. 395 і 398. Наведена оцінка Каутського свідчить про певну двозначність ставлення Колаковського до марксизму. В епілозі до Głównych nurtów (с. 1206) він назвав марксизм «найбільшою фантазією нашого століття». Водночас він критикує Каутського за відсутність розуміння пай-більшої фантазії Маркса — парадигми самозбагачувального відчуження. Критика Марксової міфології повинна була б, здавалося, привести до трохи вищої оцінки тверезих «позитивістських рис» складу розуму Каутського.
- 29 Пор.: M. Waldenberg. Wzlot i upadek, т. 1, с. 88—89.
- 30 G.P. Steenson. Karl Kautsky, с. 99.
- 31 K. Kautsky. Zasady socjalizmu, с. 15.
- 32 Там само, с. 143.
- 33 Там само, с. 105.
- 34 Там само, с. 145—146.
- 35 Там само, с. 146.
- 36 Там само, с. 47.
- 37 Там само, с. 74.
- 38 Там само, с. 93.
- 39 Там само, с. 97.
- 40 Там само, с. 98.
- 41 Там само.
- 42 Там само.
- 43 Там само, с. 99.
- 44 Там само, с. 100. Прикладом шкідливого впливу капіталістичного утилітаризму на культуру було для Каутського прагнення виключити латинську і грецьку мови з програм середньої школи.
- 45 Там само, с. 102.
- 46 Там само.
- 47 K. Kautsky. Die soziale Revolution, т. 2: Am Tage der Soziale Revolution, Berlin, 1907 (1 вид. 1902), с. 45.
- 48 K. Kautsky. Etyka, с. 172—173.
- 49 У польськ. вид. (цит. вище) цей епіграф опущено.
- 50 K. Kautsky. Zasady socjalizmu, с. 97.
- 51 Там само.
- 52 L. Szamuely. First Models of the Socialist Economic Systems. Principles and Theories, Budapest, 1974, розд. 2: The Ideology of War Communism.

⁵³ У советологічній літературі, на жаль, поширене твердження про неідеологічне походження воєнного комунізму як (нібито) прагматично обгрунтованої реакції на критичну ситуацію, в якій опинилася революційна Росія. Переконливу полеміку з цією точкою зору викладено у статті: P.I.Boettke. *The Soviet Experiment With Pure Communism*, «Critical Review», 1988, т. 2, № 2, а також у книзі цього ж автора: *The Political Economy of Soviet Socialism: the Formative Gears 1918—1928*, Boston, 1990.

⁵⁴ К.Кaутський. *Zasady socjalizmu*, див. також: L.Szamuely, *First Models*, с. 25.

⁵⁵ Там само, с. 90, див. також: L.Szamuely, *First Models*, с. 27.

⁵⁶ L.Szamuely. *First Models*, с. 27.

⁵⁷ Пор.: R.Selucký. *Marxism, Socialism, Freedom: Towards a General Theory of Labor-Managed Systems*, New York, 1979, с. 97.

⁵⁸ К.Кaутський. *Zasady socjalizmu*, с. 103.

⁵⁹ Цит. за: L.Szamuely. *First Models*, с. 27—28.

⁶⁰ Там само, с. 28.

⁶¹ Пор.: R.Selucký. *Marxism*, с. 97—98.

⁶² Цит. за англomовним перекладом: К.Кaутський. *The Labour Revolution*, London, 1924, с. 260.

⁶³ Там само, с. 280—281.

⁶⁴ Див. вище, с. 95—97.

⁶⁵ К.Кaутський. *The Labour Revolution*, с. 281.

⁶⁶ Там само, с. 282.

⁶⁷ Див. англomовний переклад: К.Кaутський. *The Dictatorship of the Proletariat*, Manchester, 1919.

⁶⁸ L.Kořakowski. *Głównie nurty marksizmu*, с. 399.

⁶⁹ Там само.

⁷⁰ К.Кaутський. *The Dictatorship of the Proletariat*, с. 99.

⁷¹ Там само, с. 17—21.

⁷² Там само, с. 45.

⁷³ Там само, с. 44—45.

⁷⁴ Там само, с. 32.

⁷⁵ Там само, с. 58.

⁷⁶ Там само, с. 30.

⁷⁷ Там само, с. 89—90.

⁷⁸ Там само, с. 38—39.

⁷⁹ Там само, с. 39—40.

⁸⁰ Там само, с. 121—122.

⁸¹ Там само, с. 148—149.

⁸² ЛТ, т. 28, с. 212 і 220.

⁸³ Див. його лист до сина — Б.Каутського, від 2 липня 1919 р., процитований Г. П. Стеенсоном у вид.: «Karl Kautsky», с. 226—227.

⁸⁴ К.Кaутський. *Terrorismus und Kommunismus*, Berlin, 1919, с. 152.

⁸⁵ Там само, с. 132—136.

⁸⁶ Там само, с. 133.

⁸⁷ Див.: Ю.Мартов. *Мировой большевизм*, Берлин, 1923.

⁸⁸ К.Кaутський. *Terrorismus und Kommunismus*, с. 107.

⁸⁹ Там само, с. 110.

⁹⁰ Там само, с. 119.

⁹¹ Там само, розд. 7: «Die Milderung der Sitten».

⁹² Там само, с. 100.

⁹³ До найвідоміших її представників належить К.W.Deutsch (див.: «Nationalism and Social Communication», New York, 1966), а також E.Gellner (див.: «Thought and Change», London, 1964 та «Nagody і націоналізм», перекл. Т. Голувка, Warszawa, 1991).

⁹⁴ Восени 1920 р. Каутський відвідав Грузію на запрошення її уряду. Грузинські меншовики трактували його як свого вчителя і наставника з поточних політичних питань.

⁹⁵ Пор.: L.Kořakowski. *Głównie nurty marksizmu*, с. 384.

2. ГЕОРГІЙ ПЛЕХАНОВ: «ІСТОРИЧНА НЕОБХІДНІСТЬ» ЯК УТОПІЧНИЙ ІДЕАЛ

Віра в «історичну необхідність» була наріжним каменем усієї будівлі «ортодоксального» марксизму II Інтернаціоналу — будівлі, спорудженої, головним чином, теоретиками німецької соціал-демократії. Однак інтенсивність цієї віри була різною, в інтерпретації «необхідності» проявлялися значні відмінності. З багатьох причин найбільш догматичним і непримиренним «нецесаріанцем» виявився не Каутський чи якийсь інший німецький теоретик, а Георгій Плеханов (1856—1918), прозваний «батьком російського марксизму».

Причини цього треба шукати в особливій ідеологічній ситуації, яка сформувала марксизм Плеханова. Специфіка цієї ситуації не була чимось виключно російським. У кожній країні, економічно відсталій, але культурно розвиненій прогресивна інтелігенція стояла перед нелегким вибором між необхідністю модернізації й вимогами соціальної справедливості. Для соціалістів XIX століття, схильних слідом за Марксом ототожнювати модернізацію з буржуазним розвитком за західною моделлю, це була надзвичайно важка і болюча дилема. Плехановська інтерпретація марксизму була спробою позбутися цієї дилеми доведенням, що проблеми вибору не існує взагалі, оскільки ніякі людські рішення не можуть змінити невблаганних законів історії.

Проблема ролі «суб'єктивних» і «об'єктивних» факторів в історичному розвитку з'явилася в Росії уже в 30-і роки XIX століття під впливом сприйняття філософії Гегеля. Молоді гегельянці з так званого Гуртка Станкевича, зокрема літературний критик Віссаріон Бєлінський і майбутній історик анархізму Михайло Бакунін, інтерпретували гегельянство як філософію «раціональної необхідності» і «примирення з дійсністю»¹. Як Бєлінський, так і Бакунін пройшли період такого «примирення», але не затрималися в ньому: терапевтичний ефект зрозуміння і прийняття необхідності поступився місцем перед усвідомленням, що ціна «філософських утішень» надто велика і що не можна заглушити елемент бунтівного «суб'єктивізму». Згодом, уже як ідеолог анархізму, Бакунін з нехиттю згадував період примирення, доводячи, що «теорія об'єктивістів, яка тлумачить усі історичні факти логічною необхідністю», є, по суті, вигідним «виправданням ганебної бездіяльності»². Це узгоджувалося з волюнтаристським духом народницького соціалізму. Головні теоретики народництва Петро Лавров і Микола Михайловський остаточно відмовилися від «об'єктивізму» на користь «суб'єктивізму». Їхня «суб'єктивна соціологія» намагалася показати, що т. зв. об'єктивні закони історії — це лише тенденція стихійного розвитку, якому можна і треба протиставити «суб'єктивний фактор» — критичну думку індивідів, діяльність революційної партії або державний інтервенціонізм³. У цьому знайшла своє вираження реакція на «об'єктивізм» позитивістських теорій прогресу, насамперед еволюціонізму Спенсера, що використовувався як аргумент на користь безальтернативної нібито необхідності переходу Росії через «капіталістичну фазу». Отже, це була велика дискусія про свободу вибору в історичному процесі: народницькі мислителі боролися з тезою, що такої свободи не існує взагалі і що соціалізм у відсталій країні — це тільки утопічна фантазія.

Однак існувала можливість підперти народницький соціалізм об'єктивними аргументами: можна було послатися на специфіку російських умов, зокрема, спробу-

вати довести, що соціалістична тенденція іманентно корениться в російській сільській общині, тобто становить у Росії «природну» тенденцію розвитку. Молодий Плеханов як один із керівників народницької організації «Земля і воля», а відтак керівник групи «Чорний переділ» займав саме таку позицію⁴. Він шукав об'єктивної передумови для соціалістичної революції в Росії, бо прагнув довести, що діяльність його партії може захиститись від закиду в «суб'єктивізм». Для нього це було важливо з трьох причин. По-перше, він був переконаний, що політичні рухи повинні мати не лише «суб'єктивні» ідеали, але й об'єктивно існуючу суспільну базу, по-друге, він прагнув максимально дистанціюватись від героїчного волюнтаризму терористів із «Народної волі», яких звинувачував у безвідповідальному авантюризмі; нарешті, по-третє, прагнув бути у згоді з марксизмом, який у його очах являв собою цілком наукове, а отже, цілком об'єктивне обґрунтування соціалізму в економічно розвинутих країнах Заходу. У такий спосіб схвалення народницької ідеї прямого переходу Росії до соціалізму Плеханов поставив у залежність від «об'єктивного чинника» — від живучості російської сільської общини. Саме тому він із такою глибокою тривогою вчитувався у зібрані статистиком Орловим цифрові дані, які характеризували проникнення в російське село капіталістичних відносин⁵; визначити, які процеси відбуваються в цей час усередині сільської общини, було для нього, як згадувала пізніше його дружина Розалія Марківна, «питанням життя і смерті»⁶. Дослідження Орлова, однак, незаперечно доводили, що сільську общину чекає розпад і що російське село невідворотно вступило на капіталістичний шлях розвитку.

Для мислителя, який відкидає думку про протидію «природним» і «об'єктивним» процесам розвитку, з цього випливала необхідність схвалення «капіталістичного шляху», а отже, рішучого розриву з народництвом. У цій ситуації марксизм виявився для Плеханова справжнім дарунком неба, бо він дозволяв прийняти «капіталістичну фазу» як шлях до соціалізму; отже, йому не треба було відмовлятися від соціалістичного ідеалу.

Прихильники Плеханова, зосереджені в народницькій організації «Чорний переділ», пройшли аналогічну ідейну еволюцію. Внаслідок цієї еволюції «Чорний переділ» перетворився у 1883 році на групу «Визволення праці» — першу марксистську російську організацію з чіткою програмою. Характерно, що ця група сформувалася у Женеві і не пробувала навіть пустити коріння в самій Росії: визнання перемоги соціалізму в Росії як справи досить далекого і невизначеного майбутнього виправдовувало її зосередження на теоретичній діяльності, яку найлегше можна було провадити в еміграції.

Організація Плеханова визначила свою програму як соціал-демократичну. Термін «соціал-демократія» мав бути навіть складовою частиною її назви, але до цього справа не дійшла тільки з тактичних міркувань: два члени групи Лев Дсйч і колишня терористка Віра Засулич застерігали, що цей термін дуже вже асоціюється з «мирною, парламентською» німецькою партією, яка майже повністю замовчує «рішучі революційні методи боротьби»⁷. Однак для Плеханова, хоч він і не хотів занадто виразно підкреслювати це на самому вже початку, німецька соціал-демократія була найвищим авторитетом, а прикметник «соціал-демократичний» означав, по суті, те саме, що й «марксистський». Отже, марксизм був для нього не лише теорією економічного розвитку, яка виключає можливість некапіталістичного розвитку Росії, але й свідомим політичним вибором. Бути марксистом вимагало, на його думку, займати чітку позицію стосовно належного зв'язку між соціалізмом і «політичною боротьбою», принципово відмінну від народницької. По-перше, доводив він, марксистки визнають політичну боротьбу як найвищу форму класової боротьби, а отже, як таку, що рішуче відкидає нігілістичний індиферентизм щодо політики, який пропагують анархопопулістські ідеології. По-друге, марксистки, які діють в умовах економічно відсталого абсолютної монархії, повинні укласти союз з лібера-

лами в боротьбі за політичну свободу — тим самим вони повинні радикально змінити точку зору народників, що політичне визволення було б перемогою хіба що буржуазії і фактичним погіршенням становища народу. Нарешті, по-третє, марксистки знають, що справжні революції — це суспільні процеси, а не результат змов жменьки конспіраторів, тому марксизм виключає бланкістську концепцію здобуття влади й побудови соціалізму «згори», адміністративними методами.

Найрадикальнішим бланкістом, який проголошував ідею здобуття соціалістами політичної влади, а також втілення в життя соціалістичної програми методом революційної диктатури, був у Росії Петро Ткачов. Як відомо, йому вдалося справити певний вплив на ідеологію «Народної волі». Плеханов виступив проти Ткачова і «Народної волі» і як народник, і як марксист⁸. Перехід на соціал-демократичні позиції був у його випадку розумінням політичної боротьби як боротьби за свободу, при одночасному відмежуванні від політичної боротьби у бланкістському розумінні. Це визначило погляди Плеханова як на «політичну революцію», що мала повалити самодержавство і прискорити в такий спосіб розвиток російського капіталізму, так і на більш віддалену в часі «соціальну революцію», що мала встановити диктатуру пролетаріату. Марксистська концепція диктатури класу, доводив Плеханов, не має нічого спільного з бланкістською диктатурою революційного авангарду: «Ніякий виконавчий, адміністративний чи якийсь інший комітет не може репрезентувати робітничий клас в історії»⁹.

Іншим аспектом програми Плеханова, викладеним у «Соціалізм і політичній боротьбі» (1883), у «Наших розбіжностях» (1885), а також в інших його працях вісімдесятих років, було послідовне західництво. Велика місія російських робітників, на його думку, полягала в доведенні до кінця реформ Петра Великого. Захоплення влади революційними соціалістами загальмувало б європеїзацію Росії, а значить, було б бідою, історичним регресом. Автентичний соціалізм можливий лише в умовах високого рівня розвитку продуктивних сил, а також високого рівня класової свідомості пролетаріату. Політичній владі, яка намагається згори організувати соціалістичне виробництво в умовах, що до цього не дозріли, довелося б «шукати рятунку в ідеалах патріархального й авторитарного комунізму, вносячи в ці ідеали тільки ті зміни, що замість перуанських Синів Сонця та їхніх чиновників національним виробництвом управлятиме соціалістична каста». Однак це був би невдалий експеримент, бо під такою опікою «народ не тільки не був би вихований для соціалізму, але або остаточно втратив би всяку здатність для подальшого прогресу, або зберіг би цю здатність тільки завдяки виникненню тієї самої економічної нерівності, ліквідація якої була б прямою метою революційного уряду»¹⁰.

Звідси випливає висновок, що треба обрати довгий і нелегкий шлях капіталістичного розвитку. Перехід Росії до соціалізму не може відбутись прямо, він не може також відбутись у процесі перманентної революції. Між революцією політичною (тобто поваленням абсолютизму) і революцією соціалістичною повинен минути порівняно довгий період, у якому розвинуться виробничі сили, а робітники пройдуть «політичну школу» в умовах правової парламентарної держави. Цей період може бути коротшим, ніж на Заході, бо в Росії соціалістичний рух розвинувся під впливом Заходу вже тоді, коли капіталізм був у зародковому стані. Але цей період не може бути надто короткий, бо надмірне скорочування природних процесів може призвести до небажаних «хімічних результатів»¹¹.

Ці думки були фундаментом плехановської інтерпретації марксизму. «Батько російського марксизму» залишався вірним їм аж до кінця. Він мав рацію, коли через чверть століття писав, що в його поглядах не сталося жодної істотної зміни, що в суперечках між більшовиками і меншовиками він незмінно репрезентував позицію, вироблену групою «Визволення праці»¹².

У революційних народницьких осередках програму «переходу через капіталістичну фазу» було визнано зрадою соціалізму. Лев Тихомиров, один із чільних ідеологів «Народної волі», потрактував її як психологічно неможливу, бо соціаліст не може схвалювати розвитку капіталізму, особливо тоді, коли він довідався з «Капіталу» Маркса, які великі страждання приносить масам капіталістичний прогрес. Плеханов нагадував Тихомирову християнського місіонера, який намагається переконати язичницьких «дикунів», що рабство є необхідною фазою розвитку і через те вони повинні добровільно стати рабами¹³.

Плеханов передбачав таку реакцію і не намагався опиратись їй на моральному ґрунті. Замість цього він посилався на науковий об'єктивізм, який цікавиться виключно тим, що є (*sein*), а не тим, що має бути (*sollen*) з точки зору якогось суб'єктивного ідеалу. Зрозуміла річ, він посилався, в першу чергу, на науковий авторитет Маркса. Але вся біда в тому, що Маркс не поділяв поглядів Плеханова на Росію. Плеханов про це знав, бо йому був відомий лист Маркса до Віри Засулич від 8 березня 1881 року, в якому автор «Капіталу» допускав можливість, що Росія буде розвиватися некапіталістичним шляхом, спираючись на сільську общину¹⁴. Однак про існування цього важливого листа, який зберігався в архіві групи «Визволення праці», знало кілька осіб (його було опубліковано лише в 1924 році). Чи можна вважати це випадковим упущенням, недоглядом?

У момент отримання листа від Маркса Засулич і Плеханов були ще народниками. Від опублікування листа (а це, як-не-як, був особистий лист) їх стримувала свідомість того, що Маркс працює над призначеною для друку спеціальною брошурою на цю тему. Однак чому вони цього не зробили після Марксової смерті? Найправдоподібнішою видається, на жаль, гіпотеза свідомого приховання, засвідчена після багатьох років російським меншовиком Юр'євським. Діагноз Маркса, стверджував він,

«суперечив усім ідеям, які Плеханов, відходячи від народництва, виробив під впливом “Капіталу”. Лист Маркса до Засулич жорстоко перекреслював усі його висновки, усі його теоретичні конструкції. Він позбавляв універсального значення тезу, що розвинені країни показують відсталим країнам картину їхнього майбутнього. Він ставив Росію немовби поза досягом процесу європеїзації. Він вибивав ґрунт з-під впевненості, з якою Плеханов відповідав на запитання: «Куди ми йдемо?» І тому в той момент, коли Засулич отримала листа від Маркса, Плеханов рекомендував їй «поки що» нікому його не показувати і нічого про нього не говорити. У 1885 році, після опублікування праць “Соціалізм і політична боротьба”, а також “Наші розбіжності”, в період гострого наступу на позиції народництва, Плеханов пішов іще далі: він переконав Віру Засулич (яка завжди йшла за “Жоржем”), що краще буде зовсім забути про Марксового листа, оскільки він підтримує народницькі ілюзії й ускладнює боротьбу з ними. Про все це я довідався від дружини Плеханова, Розалії Марківни»¹⁵.

Звичайно, Плеханов міг бути щиро переконаний, що його власна, продумана інтерпретація застосування марксизму до російських справ послідовніше і більше узгоджується з історичним матеріалізмом, аніж вимушене обставинами висловлювання самого Маркса. Та водночас він був свідомий того факту, що для російських соціалістів прийняття капіталістичного розвитку Росії було трагічним рішенням, яке могла виправдати лише об'єктивна необхідність. Він саме так це сприймав і саме тому робив такий великий наголос на «нецесаріанському» аспекті марксизму. Марксизм, згідно з формулою Енгельса, був для нього насамперед науковим розумінням необхідності. Посилання на необхідність дозволяло Плеханову таврувати народницький соціалізм ім'ям «суб'єктивізму» та моралістичного утопізму. Свідомість належного розуміння необхідності було джерелом його небаченої, просто-

таки зухвалої впевненості у собі, додатково підсиленої перейнятою від Енгельса гегельянською бацилою. Без ніякого перебільшення можна сказати, що з плином часу Плеханов почав приписувати собі монополію на єдино правильне, наукове розуміння історичної необхідності. Це була кульмінаційна точка інтелектуальної еволюції, під час якої саме поняття історичної необхідності дещо змінило своє первісне значення.

У початковий період плехановське поняття необхідності чітко поєднувалося з еволюціоністським детермінізмом епохи позитивізму. Воно містило в собі дорогу для Плеханова (дорогу вже в народницький період) ідею закономірності й стихійності розвитку — закономірності в значенні «нормальності», протиставленої «аномаліям», породженим зовнішнім втручанням у процес розвитку. В цьому розумінні капіталістичний розвиток був для Росії необхідний, але не неминучий, бо необхідність розвитку не виключала небезпеки вивиху «природної» лінії розвитку і катастрофічного історичного регресу. Проте іншого разу Плеханов посилався на необхідність у значенні неминучості, оптимістично припускаючи, що його власна програма збігається з об'єктивними, нібито невідворотними законами історії, що слушність прогнозу, який вона в собі містить, можна «довести з матеріалістичною точністю», і досягнення перерахованих у ній цілей таке ж реальне, як і завтрашній схід сонця¹⁶. У брошурі «Соціалізм і політична боротьба» та в «Наших розбіжностях» переважав перший тип аргументації, але в пізніших працях — зокрема філософських, таких як «До питання про розвиток моністичного погляду на історію» (1894), а також «Про роль особи в історії» (1898), — почав переважати другий тип. «Суб'єктивній соціології» народників Плеханов протиставляв свій «об'єктивізм», який мав полягати у цілковитій елімінації розмірковувань про те, що «повинно бути». «Наукові соціалісти», доводив він, прагнуть до соціалізму виключно тому, що цей устрій збігається з «об'єктивним ходом подій», санкціонованим невідвратною історичною необхідністю: «Соціал-демократ пливе за течією історії», а історичний розвиток завершується під впливом «причин, що не мають нічого спільного з людською волею і свідомістю»¹⁷.

Це багатозначне зміщення акценту було викликане специфічною функцією поняття необхідності в світогляді Плеханова. Адже він поділяв переконання народників, сформоване під впливом «Капіталу» Маркса, що капіталістичний розвиток Росії має бути оплачений експропріацією селян, тобто страхітливими стражданнями мас. Цей діагноз вимагав пояснення, в ім'я чого треба погоджуватися на таку високу ціну прогресу; а найкращим поясненням цього був доказ, що іншого вибору просто немає, що капіталістичний розвиток є для Росії абсолютною, невідвратною необхідністю. Посилання на чисто натуралістичну, «голу» необхідність було б, однак, моральним роззброєнням соціалістів, а не мобілізацією їх на свідоме сприяння об'єктивному прогресові. Тому треба було також довести, що необхідність капіталізму є раціональною необхідністю, яка має моральний сенс і прокладає шлях щасливому фіналові історії. Іншими словами, Плеханову потрібна була теодицея, і він її знайшов у концепції розуміння необхідності історії. Через те він не міг задовольнитися позитивістським детермінізмом Каутського, який не залишав місця для «сенсу історії». Він шукав натхнення у великих метафізиків: у Спінози, якого вважав предтечею марксизму, і насамперед у Гегеля. Необхідність, на яку він посилався, не могла мати чисто емпіричного характеру — бо упокорення перед звичайною емпірією (на відміну від покори перед Розумом Історії) було б скоріше актом конформізму, ніж героїчним самозреченням в ім'я вищої істини. Плеханову була потрібна онтологічна і розумна необхідність, яка випливає з раціональної структури світу. Він знайшов її у раціональній необхідності Спінози¹⁸, яку перейняв Гегель і якій надав наукового характеру Маркс. Примирення з такою необхідністю було для нього високим і мобілізуючим факто-

ром, бо додавало почуття впевненості в історичній місії, а також непохитної віри в остаточну перемогу.

І все ж Плеханов був далекий від того, щоб ототожнювати усвідомлення необхідності зі свободою. Він розумів, що необхідність може явитись індивідам як зовнішня сила, яка примушує до капітуляції погрозою знищення, а не внутрішньою логікою. Він здавав собі справу, що посилення на необхідність є ефективним засобом ідеологічної боротьби, знярядям морального залякування та інтелектуального тероризування противників. У нотатці про Гегеля він так висловився з цього приводу:

«Об'єктивізм Гегеля. Відмінність між розумом світу і розумом індивідуальним. Немає відповідності між особистими ідеалами і розумом світу. Гегель відповідав: ваші ідеали позбавлені сенсу. Наш суб'єктивний розум не може бути мірилом суспільного розвитку. Уся філософія Гегеля була спрямована на приборкання індивіда»¹⁹.

Не підлягає сумніву, що Плеханов також прагнув до «приборкання індивідів» у своїх безжально-їдких полеміках з народницькими «суб'єктивістами». Але очевидне й ще одне: він вважав, що ідея «розумної необхідності» надає сенсу його життю і збільшує доступну для нього свободу. Цей феномен він пояснив у своїх філософських працях, а також у серії важливих статей про Віссаріона Белінського. Його аргументація в цьому питанні промовисто свідчить про вирішення проблеми свободи в гегельянському варіанті «нецесаріанського» марксизму.

У трактаті «Про роль особи в історії» Плеханов навів критику «нецесаріанського» обґрунтування соціалізму, сформульовану неокантіанським філософом права Рудольфом Штаммлером: мовляв, якби соціалізм був такий же неминучий, як затемнення Місяця, то не було б потреби створювати соціалістичну партію²⁰. Плеханов вважав, що хоч діяльність осіб і не може змінити загального напрямку суспільної еволюції, вона все ж таки є необхідною ланкою причинного ланцюга, здатною прискорити або сповільнити темпи розвитку. Однак історична роль великих осіб не залежить від їхньої вільної волі, а якраз навпаки: важливу історичну роль можуть виконати тільки ті особи, чия воля чітко окреслена і детермінована, чії дії впливають із внутрішньої необхідності і які в зв'язку з цим можуть застосувати до себе слова Лютера: «На цьому я стою і не можу інакше»²¹. Ілюстрацією до цієї тези були для Плеханова кальвіністи, які вірили у переднакреслення, Мойсей і пророки Ізраїлю, а також Кромвель, котрий теж вважався знярядям Бога. Протилежністю такої сильної й однозначної детермінації волі були для нього люди з розхлябаною індивідуальністю, на яких лежить печать тиску протилежних сил, що нейтралізують одна одну, і саме завдяки цьому ці люди мають ілюзорне почуття вільного вибору. На думку Плеханова, такі люди були, по суті, Гамлетами, нездатними на будь-яке чітке рішення, їхня воля була ослаблена, енергія нерезалізована, що робило їх жертвами дезінтегруючого рефлексування, яке унеможливило самореалізацію в дії²².

Отже, справжня свобода, на думку Плеханова, полягає в інтерналізації необхідності, у свідомій ідентифікації себе з необхідністю, так, щоб необхідність була наповнена свободою, а свобода — необхідністю. Він писав:

«Коли свідомість несвободи моєї волі уявляється мені лише як повна суб'єктивна й об'єктивна неможливість діяти інакше, ніж я дію, і коли ці мої дії є водночас найбільш для мене бажаними з усіх можливих дій, тоді необхідність ототожнюється в моїй свідомості з свободою, а свобода з необхідністю, і тоді я не вільний тільки в тому розумінні, що не можу порушити цю тотожність свободи з необхідністю, не можу протипоставити їх одна одній, не можу відчутти себе об-

меженим необхідністю. Але подібна відсутність свободи є разом з тим її цілковитий прояв»²³.

Народники відкидали історичну необхідність з моральних міркувань. Плеханов відповідав на це аргументом, що етицизм, тобто «суб'єктивізм», веде завжди в «трясовину дуалізму» й унеможливує здобуття свободи. Особи, паралізовані моральними докорами сумління, ніколи не зможуть ідентифікуватися з необхідністю й перетворити її у свободу. Російські марксистки звільнилися від зв'язаності докорами сумління, тимчасом як народники залишилися їхніми в'язнями, втрачаючи здатність активно включатися у соціальну дійсність, яку роздирають суперечності. Резюме цього висновку звучало так:

«Але про яке ж обмеження, про яку зв'язаність може йти мова в цьому випадку? Це ясно: про те моральне обмеження, яке гальмує енергію людей, що не покінчили з дуалізмом, про ту зв'язаність, від якої терплять люди, що не вміли перекинути міст через прірву, яка відділяє ідеали від дійсності. Поки особа не завоювала цієї свободи мужнім зусиллям філософської думки, вона ще не належить самій собі і своїми власними моральними муками платить ганебну данину зовнішній необхідності, що їй протистоїть. Зате та сама особа народжується для нового, повного, їй доти невідомого життя, як тільки вона скине з себе ярмо цього болісного й ганебного обмеження і її вільна діяльність стане свідомим і вільним проявом необхідності. Тоді вона стає великою суспільною силою, і тоді вже ніщо не може перешкодити їй і ніщо не перешкодить

Над неправдою лукавою
Грянути як Божий грім...»²⁴.

Статті Плеханова про Белінського свідчать, що його власна ідентифікація з необхідністю була нелегкою навіть за передумови, що він досить швидко дав собі раду з моральними докорами сумління. Головна трудність полягала в тому, що він мусив примирити між собою дві історичні необхідності: в найближчій перспективі необхідність «капіталістичної фази», а в перспективі більш віддаленій — необхідність соціалізму. Для того, хто ідентифікувався із силами, які боролися за соціалізм, прийняття капіталістичної фази могло бути «примиренням з дійсністю», тільки продиктованим розумом, рівнозначним чіткому обмеженню власної свободи дій.

Важливість ідейної еволюції Белінського для зрозуміння полеміки між народниками і марксистами в Росії показав у 1894 році Микола Михайловський. У дискусії з «легальним марксистом» Петром Струве, якого він звинувачував в «агресивному презирстві до людської особи», Михайловський порівняв марксистський «об'єктивізм» із гегельянством і з поглядами, які проголошував Белінський у період «примирення з дійсністю»²⁵. Під впливом тези Гегеля «все, що реальне, розумне» Белінський у тридцяті роки визнав за необхідне примиритися з дійсністю, тобто з російським самодержавством, скоритися перед Розумом Історії, раз і назавжди зречтися «суб'єктивно-моральної точки зору» та «абстрактного героїзму». Цитуючи тодішні висловлювання Белінського, Михайловський наштотував на думку про існування аналогії між його «філософією примирення» і поглядами російських марксистів, які проголошували своєрідне примирення з капіталізмом: і тут, і там суперечка між «індивідуальністю» й «історичною дійсністю» була розв'язана на користь останньої, і тут, і там справа дійшла до капітуляції перед дійсністю в ім'я її «необхідності» й «розумності». Однак Белінський (на відміну від російських марксистів) отямився, прокляв «нікчемне примирення», збунтувався проти позірної необхідності, відмовився від згоди на принесення в її ім'я людських жертв²⁶.

Стаття Плеханова «Белінський і розумна дійсність» (1897)²⁷ була, в певному розумінні, відповіддю Михайловському. На протигагу ідеологові народництва, Плеханов був зачарований не «бунтом» Белінського, а його «філософією примирення». В інтерпретації Плеханова ця філософія була гідною уваги спробою перемогти ідеалістичний суб'єктивізм шіллерівського типу, «абстрактний розум» епохи Просвітництва та утопічність раннього соціалізму. Белінський був тоді, на його думку, «геніальним соціологом», який у «науці Гегеля про розумність усього дійсного» «інстинктом відчув єдино можливу основу суспільної науки»²⁸. Помилка Белінського полягала в тому, що він зрозумів дійсність статично, ототожнюючи «розумну дійсність» із дійсністю, яка вже існує. Однак виправленням цієї помилки в його інтерпретації був не бунт проти гегелівської «необхідності», навпаки, це був «теоретичний первородний гріх», пониження рівня думки, спричинене вибухом усвідомлених, з другого боку, пристрастей²⁹. Проте Плеханов із задоволенням додавав, що сам Белінський не вважав емоціональний протест теоретичним вирішенням проблеми: адже він висловив погляд, що головна ідея «філософії примирення» — думка про законність усіх історичних фаз розвитку — була глибоко справедлива і що треба було тільки доповнити її «через розвиток ідеї заперечення»³⁰.

Інтелігентні читачі статті Плеханова повинні були зробити з цього висновок про чітку аналогію між програмним антиволюнтаризмом Белінського, який відкидав осуд дійсності в ім'я «абстрактного ідеалу», і програмним антиволюнтаризмом Плеханова, який відкидав утопічний ідеал «прямого переходу Росії до соціалізму». Адже марксизм Плеханова та його товаришів також був своєрідним «примиренням з дійсністю» (дійсністю російського капіталізму) в ім'я її історичної необхідності, примиренням, вільним уже від помилок Белінського, тобто прийняттям дійсності в аспекті її розвитку, поєднанням з «ідеєю заперечення». У цьому контексті слід відзначити знаменну деталь: у своїй незакінченій «Історії російської суспільної думки» Плеханов збирався провести паралель між «примиренням з дійсністю» Белінського і російським марксизмом³¹.

Отже, Белінський в інтерпретації Плеханова був попередником російського марксизму — точніше кажучи, плехановського марксизму. Це твердження не заперечувало принциповості звернення до Белінського з боку народницьких «суб'єктивних соціалістів». Белінський, на думку Плеханова, не зміг, попри все, до кінця перемогти утопічність і тому іноді переставав бути діалектиком, скочуючись на позиції суб'єктивістського, просвітницького раціоналізму. Російський марксизм звернувся до сильної сторони Белінського-теоретика, натомість «суб'єктивна соціологія» звернулася до його слабкої сторони — до «теоретичного первородного гріха», яким був його бунт проти гегелівської тези про розумність історії. Згодом із цього «теоретичного первородного гріха» Плеханов намагався вивести волюнтаристську тактику більшовиків. Велике значення має той факт, що навіть в останній рік свого життя — після Жовтневої революції та розгону комуністами демократичних Установчих зборів — Плеханов усе ще посилався на боротьбу Белінського з утопічністю і застерігав Леніна від «абстрактного ідеалу»³². Переконливим, із цього погляду, було побажання Плеханова, щоб його поховали в Петрограді, поряд із могилою Белінського.

Перейдімо тепер до головної філософської праці Плеханова — «До питання про розвиток моїстичного погляду на історію», опублікованої під псевдонімом «Н. Бельтов». Ця праця була спробою подати історію європейської думки як чергові шаблі на шляху до марксизму. По суті, Плеханов поділив цю історію на такі самі фази, які він вирізняв у поглядах Белінського. Першою з них — фазою «абстрактного ідеалу» — був просвітницький раціоналізм, який прикладав до суспільної дійсності суб'єктивну мірку розуму індивіда. Другою фазою — фазою відкриття історичної необхідності — стала антипросвітницька, ідеалістична німецька філософія, яка досягла своєї кульмінації в гегельянстві. Третю, й останню фазу, яка історизує ідеал і

в такий спосіб узгоджує його з об'єктивною необхідністю, відкрив Маркс. Решта розділів книги стосувалися утопічних соціалістів і французьких істориків епохи Реставрації. І перших, і других Плеханов вважав попередниками марксизму: перших — за те, що вони сформулювали соціалістичний ідеал, а других — за те, що вони витлумачили історію як процес, керований об'єктивними законами, а також підкреслили значення класової боротьби.

З точки зору проблематики свободи найважливішим є розділ про німецький ідеалізм, а також, певна річ, розділ про Маркса. Німецькі ідеалісти, доводив Плеханов, підхопили й розвинули глибоку думку Спінози про те, що «свобода передбачає необхідність, необхідність повністю переходить у свободу»³³. Вони зрозуміли, що для розумних істот глибоко принизливою є залежність від випадку, а не залежність від необхідних законів, без яких світ був би зовсім непередбачуваним, а отже, його не можна було б примирити з раціональною свободою. Вони дали свободі філософську основу, показавши, що історія — не турніри випадковостей, а раціональний і розумний розвиток. Гегель, найбільший серед німецьких ідеалістів, визначив історію світу як «прогрес в усвідомленні свободи — прогрес, який ми повинні зрозуміти у його необхідності»³⁴.

У своєму викладі марксистської доктрини Плеханов повністю спирався на Енгельса. Хоча розвиток продуктивних сил, доводив він, і визволив людей із ярма природи, але він водночас породив нову залежність, новий вид рабства — економічну необхідність. Так сталося через те, що дедалі складніші процеси виробництва і обміну вирвалися з-під контролю виробників і зробили їх рабами власних витворів. Але внутрішня логіка розвитку виробництва допомогла зрозуміти причини цього поневолення. Усвідомлення цього — як досягнення марксизму — створило можливість для нового й остаточного торжества свідомості над необхідністю, розуму над сліпим законом.

Таким чином, чітка «нецесаріанська» інтерпретація історії, як і в Енгельса, закінчувалася «пізнанням необхідності» й волонтаристським «великим фіналом».

Процитуймо:

«Таким чином, діалектичний матеріалізм не тільки не прагне, як це приписують йому противники, переконати людину, що безплудно повставати проти економічної необхідності, але він уперше вказує, як упоратися з нею. Так усувається неминучий фаталістичний характер, властивий матеріалістичній метафізиці. І точнісінько так само усувається всяка основа для того песимізму, до якого, як ми це бачили, неухильно доводить послідовне, ідеалістичне мислення. Окрема особа — тільки піна на поверхні хвилі, люди підпорядковані залізному закону, який можна тільки пізнати, але який неможливо підпорядкувати людській волі, говорив Георг Бюхнер. Ні, відповідає Маркс, якщо ми пізнали цей залізний закон, від нас залежить скинути його ярмо, від нас залежить зробити необхідність слухняною рабинсю розуму.

Я — хробак, — каже ідеаліст. Я — хробак, доки я неосвічений, — заперечує матеріаліст-діалектик, — але я Бог, коли я знаю. *Tantum possumus, quantum scimus!* [...]

Діалектичний матеріалізм говорить: людський розум не міг бути деміургом історії, оскільки він сам є її продуктом. Але якщо з'явився цей продукт, він не повинен і за самою природою своєю не може підкорятися дійсності, залишеної нам історією, яка пішла вперед; у силу необхідності він прагне перетворити її на свій образ і подобу, зробити її розумною.

Діалектичний матеріалізм говорить подібно до гетевського Фауста: «*Im Anfang war die Tat!*»*

* Спочатку була дія (нім.).

Дія (згідно з визначеними законами діяльності людей у суспільно-виробничому процесі) пояснює матеріалістиво-діалектикові історичний розвиток розуму суспільної людини. До дії ж зводиться вся її практична філософія. Діалектичний матеріалізм є філософія дії»³⁵.

На думку Колаковського, позиція Плеханова виражала його переконаність у «відсутності всякої принципової різниці між вивченням природи і суспільства»³⁶. Подібно до Каутського, Плеханов був переконаний у тому, що «суспільні процеси можна зважувати так само, як "природні" явища, тобто цілком об'єктивізовано і за передумови, що існують універсальні закони перетворень, котрі стосуються в цьому самому розумінні як людської історії, так і геологічних формацій»³⁷. Однак насправді ці спостереження тільки частково з'ясовують істину. Хоча Плеханов і підкреслював, що «науковий дух» «абсолютно однаковий» у Дарвіна і в Маркса, але він не забув додати, що «Марксові вивчення логічно починаються якраз там, де закінчується вивчення Дарвіна»³⁸. Так було через те, що людство як біологічний рід, будучи об'єктом вивчення Дарвіна, розвивалося під впливом фізичного середовища, тимчасом як його історичний розвиток, що був об'єктом вивчення Маркса, був детермінований суспільними відносинами, які виникали внаслідок впливу суспільної людини на зовнішню природу. Отже, предмет суспільних наук для Плеханова дуже чітко відрізнявся від предмета, скажімо, геології, оскільки в його концепції це була якісна відмінність. Тому можна констатувати, що російський мислитель, подібно до Енгельса, вважав закони історії скоріше «природоподібними», аніж просто природними³⁹. Очевидним є також і те, що Плеханов, подібно до Енгельса і на відміну від Каутського, приписував законам історії іманентну раціональність і розглядав хід історії як розумну структуру. Крім того, незважаючи на відмову від поняття «сутності людства» і чітко негативного ставлення до надто великого зосередження уваги на ранніх працях Маркса⁴⁰, плехановська філософія історії зберегла певні риси Марксової схеми самозбагачувального відчуження. Але Плеханов сприймав історію як процес, у якому індивіди втрачають контроль над своїми продуктами і стають їхніми рабами, а пізніше, внаслідок тривалого розвитку в структурах поневолення, доходять до наукового пізнання власного становища, що дає їм змогу перейти від виробленої ними ж самими необхідності до «царства свободи»⁴¹.

Усі ці ідеї належали, ясна річ, Енгельсові, а не Каутському. Енгельс полегшив Плеханову пряме звернення до Гегеля, завдяки якому Плеханов розвинув свою концепцію необхідності в діалектичному й раціонально-телеологічному дусі, в свідомій опозиції до механістичного детермінізму природничих наук. У статті, написаній з нагоди шістдесятої річниці смерті Гегеля, Плеханов закликав марксистів залишитися вірними духові філософії Гегеля, визначаючи цей дух як «нестримне поривання до великої історичної мети, поривання, яке ні перед чим не зупиняється»⁴². А те, що видіння «великої ходи історії» принципово відрізняється від природної концепції необхідності, яка управляє геологічними формаціями, річ, мабуть, очевидна.

Під «вірністю духові Гегеля» Плеханов розумів і дещо інше. Провівши паралель між Марксовою концепцією місії пролетаріату і поглядами Гегеля на місію визначних особистостей та «історичних націй», він погодився з Гегелем у тому, що всі носії нових історичних принципів мають повне право зруйнувати все, що стоїть їм на заваді. Він із задоволенням процитував слова Гегеля, що не минає безкарно опір «світовому духові»⁴³.

Як видно з викладеного вище, гегельянський марксизм Плеханова був набагато небезпечніший для свободи особи, аніж позитивістський марксизм II Інтернаціоналу. Навіть дуже поверхове ознайомлення із гегельянством схиляє прийняти тезу, що справжнє знання має бути цілісним, тотальним знанням; саме тому

Плеханов прагнув будь-якою ціною перетворити марксизм у цілісну, всеохоплюючу систему діалектичного й історичного матеріалізму. А якщо визволення людства ставиться в залежність від знання, від наукового пізнання необхідності, то логічним був висновок, що в інтелектуальній сфері не можна допускати анархії. Відхилення від «належного» знання не можна було допускати ні в теперішності, ні навіть у комуністичному майбутньому, тому що дорога до визволення тільки одна, а сама свобода завжди залежатиме від адекватної свідомості. Бо якщо свобода полягає в раціональному, свідомому контролі над власною долею — контролі, можливому «тільки завдяки належним науковим знанням», — то стає зрозуміло, що свобода дій індивіда не може обійтися без «наукового» керівництва. З тактичних міркувань Плеханов не розвивав далі цієї думки, але не вагаючись висловлював її у приватних розмовах. Російський письменник Олександр Воден описує це так:

«Мушу зізнатися: Плеханов часто говорив мені, що коли “ми” будемо при владі, то, певна річ, визнаємо свободу тільки “для самих себе” [...] У відповідь на запитання, хто саме, за логікою, мав би розпоряджатися монополією на свободу, Плеханов відповів: робітничий клас, під керівництвом партійців, які належно засвоїли науку Маркса й зробили з неї правильні висновки. Коли я після цього запитав, що становитиме об’єктивний критерій належного засвоєння науки Маркса і слухності зроблених із неї висновків, Плеханов обмежився констатацією, що все це вже було “достатньо роз’яснено” у його власних працях»⁴⁴.

Легітимування власної політичної позиції в робітничому русі нібито безпомилковим розумінням історії не можна зв’язувати зі свободою цього руху, бо свобода робітничого руху має передбачати його незалежність від опіки доктринерів. Не можна також поєднати віру у володіння мандатом від Історії зі щирою повагою до принципу суверенності народу. Це пояснює примирення Плеханова з Леніним на II з’їзді Російської соціал-демократичної партії у 1903 році. Плеханов підтримав тоді позицію Леніна в двох важливих питаннях: у питанні введення у робітничий рух «свідомості ззовні» і в питанні ставлення до «формальної демократії». В емоційній промові, яку назвали «якобінською», він тоді сказав:

«Якби для успіху революції треба було тимчасово обмежити сферу дії того чи іншого демократичного принципу, то було б злочинним будь-яке зволікання з цим. Якщо йдеться про мою особисту думку, то я повинен сказати, що навіть до принципу загального виборчого права треба підходити з точки зору згаданого вже головного принципу демократії. Гіпотетично можливий випадок, що ми, соціал-демократи, висловимося проти загального виборчого права [...] Революційний пролетаріат міг би обмежити політичні права вищих класів, подібно до того, як вищі класи обмежували колись його політичні права. Про те, чи даний метод придатний, можна було б судити тільки з точки зору правила: *salus revolutionis suprema lex**.

Таку саму позицію ми мали б зайняти стосовно терміну повноважень парламентів. Якби народ у якомусь пориві революційного ентузіазму вибрав дуже добрий парламент — свого роду *chambre introuvable* (незрівнянну палату), то ми повинні були б докласти зусиль, щоб зробити його довгодіючим парламентом; а якби, навпаки, вибори виявилися невдалими, то ми мали б докласти зусиль, щоб розігнати його не через два роки, а, якщо це можливо, через два тижні»⁴⁵.

* Благо революції — найвищий закон (лат.).

Нічого дивного, що Ленін визнав за доречне нагадати ці слова в січні 1918 року у відповідь на протести Плеханова з приводу більшовицького терору. Напередодні розгону вибраних у вільних виборах Установчих зборів він повністю передрукував процитований уривок із коментарем, що цей уривок має такий вигляд, ніби його написано «спеціально з думкою про сьогоднішній день»⁴⁶.

Однак союз Плеханова з Леніним тривав не довго. Незабаром після II з'їзду Плеханов приєднався до своїх давніх друзів, яких тепер називали меншовиками, і став суворо критикувати Леніна. Він здав собі справу, що критикувати «спонтанність» робітничого руху Леніна спонукав не так захист об'єктивізму марксистської «науки» (яка в російських умовах висувала аргумент на користь стриманості і терплячості), як обґрунтування неподільного керівництва партійного авангарду (що вело до перебільшення ролі «суб'єктивного фактора» і до волюнтаристського авантюризму). Усвідомивши цей факт, Плеханов засудив ленінізм як новий і особливо небезпечний варіант «теоретичного первородного гріха» революційної російської інтелігенції.

Більшість відмінностей, які розділяли Плеханова і Леніна, чітко пов'язувалася з проблемою свободи в Росії. Предметом суперечки було питання «капіталістичної фази» в розвитку Росії та характеру майбутньої російської революції.

До 1917 року Ленін погоджувався з Плехановим у тому, що Росія повинна пройти через капіталізм і що російська революція матиме «буржуазно-демократичний характер». Адже це була головна догма марксистської ортодоксії в Росії. Однак Плеханов під капіталізмом розумів не лише економічний базис, але й надбудову. Тому істотною рисою капіталістичної фази він вважав парламентарну форму правління; у своїх полеміках з народниками він із самого початку підкреслював, що без буржуазного парламентаризму капіталістичний розвиток Росії був би неповноцінний⁴⁷. Характерно, що цей погляд він розвивав без наголошування на автономну цінність парламентарних інститутів; навпаки, він недвозначно підкреслював нібито специфічно буржуазний характер парламентаризму. Всі форми правління, доводив він, є, по суті, формами класового панування; усі вони дають змогу панівному класові «користуватися організованою силою для захисту власних інтересів, для придушення всіх суспільних рухів, які цим інтересам прямо чи посередньо загрожують»; і тому всяка політична влада є, по суті, формою диктатури⁴⁸. Але саме тому буржуазна революція в Росії неможлива без встановлення політичної диктатури буржуазії. Іншими словами, якщо російська революція повинна мати «буржуазний зміст», то вона повинна прокласти шлях класовому пануванню капіталістів та політичній владі буржуазних лібералів. Однак Ленін рішуче відкинув цей висновок. У 1905 році він протиставив йому погляд, що керівною силою російської буржуазної революції буде пролетаріат у союзі з селянством і що цей союз революційних сил буде політично спрямований проти лібералів. З точки зору Плеханова це був або цілковитий нонсенс, або ж замасковане прагнення перескочити через кінцеву стадію розвитку.

Ця позиція зміщувала Плеханова на крайнє праве крило російського марксизму. Навіть найпоміркованіші меншовики дистанціювалися від його тактики, вважаючи її доктринерською і капітулянтською⁴⁹. До ізоляції Плеханова в лавах його власної партії спричинилася, зокрема, його публічно висловлена думка про те, що повстання московських робітників у 1905 році було політичною помилкою. Натомість серед лібералів Плеханов здобув визнання завдяки цій позиції. Керівник партії кадетів Павло Мілюков так писав із цього приводу:

«Коли б то всі партійні товариші Плеханова розуміли те, що так добре розуміє їхній найвидатніший лідер, коли б то всі так, як він, не давали збити себе з пуття похвалами “ліберальної буржуазії”! Боже мій, як це спростило б наші сьогоднішні політичні проблеми і як це полегшило б їх розв'язання»⁵⁰.

Іншою важливою рисою політичної тактики Плеханова була рішуча опозиція щодо ідеї революційного робітничо-селянського союзу. Виправданням цієї позиції був для нього не лише ортодоксальний марксизм (представники якого заявляли, що дрібні товаровиробники репрезентують найвідсталішу форму виробництва)⁵¹, але й — до того ж щораз більшою мірою — вироблена ним концепція певних своєрідних рис розвитку Росії.

На всіх знайомих Плеханова велике враження справляв його бездоганно західний спосіб життя. Однак разом з тим звертали увагу на монгольські риси його обличчя. Про це говорив і сам Плеханов, приписуючи це татарському походженню своєї родини⁵². Щось подібне спостерігаємо і в ставленні Плеханова до історії Росії: він прагнув, щоб Росія стала бездоганно «західною», але зовсім не замовчував орієнтальних рис її спадщини.

На думку Плеханова, середньовічна Русь вагалася між Сходом і Заходом. Перенесення політичного центру з Києва до Москви, татарське іго, а відтак консолідація московського самодержавства свідчили про перемогу азійських впливів. Московська Росія стала типовим прикладом «східного деспотизму». У суспільному житті, державному управлінні і ментальності жителів вона стала чужою для Європи і, як дві краплі води, схожою на Стародавній Єгипет, Халдею, Китай, Персію та Індію⁵³.

Характерною рисою устрою Росії було повне підпорядкування індивіда державі, рабське підданство не лише селян, але й вищих станів. Економічною основою цього деспотизму були сільські общини. Селянин — член общини, яка приковувала його до землі й зв'язувала колективною відповідальністю за данину і податки — не був власником землі, а вважався тільки її користувачем. Це переконання міцно в ньому вкоренилося, тільки наука поки що не встановила, скільки нагаїв було поламано з цією метою на селянських спинах. Не був власником землі й дворянин, бо це давало б йому надто велику незалежність: вся земля, а отже, й основний засіб виробництва, вважалася власністю царя. Ця своєрідна «націоналізація» землі виразно відрізняла московський абсолютизм від абсолютизму західноєвропейського; Людовік XIV, який казав про себе: «Держава — це я!», не був східним деспотом саме тому, що не міг ні узурпувати прав на дворянську землю, ні примусити дворян служити державі⁵⁴.

Реформи Петра Великого підштовхнули Росію до Заходу, однак вони не зачепили селянство, яке так і залишилося головною соціальною базою російського «азійства». Своєрідним парадоксом був факт, що цар, який європеїзував Росію, черпав фінансові засоби із розширення і поглиблення кабали селян і цим самим укріплював «азійські» підвалини своєї влади. Інше велике досягнення вестернізації — аграрна реформа Олександра II — також виявилось половинчастим, бо воно не ліквідувало головної підпори азійського устрою: сільської общини⁵⁵. Царська влада дала селянам землю не як індивідуальним власникам, а як членам общин, бо вона боялася швидкого процесу пролетаризації. Пієтизм щодо «самостійних» селянських інститутів був для царизму неймовірно вигідним: із поваги до «мирського» самоуправління можна було вивести селян з-під загальнодержавної юрисдикції, ба навіть далі застосовувати на селі тілесні покарання; «кругова порука» прекрасно полегшувала стягувати податки і платити за викуп, а прив'язання індивідуальних хліборобів до общини дозволило реально обмежувати і контролювати міграцію населення. Російська інтелігенція, своєю чергою, дошукувалася в общині зародкової форми соціалізму, не розуміючи того, що селянський «соціалізм» був лише пережитком азійського деспотизму.

З цими думками гармоніювала оцінка Плехановим революції 1905 року. На його думку, вона була результатом короткотривалої синхронізації руху двох абсолютно різних сил: російської селянської Азії і російської робітничої Європи. Перша сила

була консервативною навіть тоді, коли виступала як сила революційна; друга була революційна за самою своєю сутністю навіть тоді, коли стримувалася від актів насильства⁵⁶.

Мотивування, яке вирішило саме таку оцінку революційних виступів російських селян, визначило також позицію Плеханова у питанні соціал-демократичної аграрної програми. Ленінській програмі націоналізації землі Плеханов протиставив проєкт муніципалізації; у разі, якщо її важко буде реалізувати, він допускав навіть розподіл землі між індивідуальними власниками. На користь цього він висував такі аргументи:

«Розподіл, з нашої точки зору, був би без сумніву в багатьох відношеннях несприятливим. Однак у порівнянні з націоналізацією він мав би ту вслішчезну перевагу, що завдав би останнього удару нашому старому устроєві, в якому і земля, і хлібороб були власністю держави і який є не що інше, як московський варіант економічного ладу, що лежить в основі всіх великих деспотій Сходу. Натомість націоналізація землі була б спробою відновлення того економічного ладу, якому багато серйозних ударів завдано в нас уже в ХУІІІ ст. і який сильно розхитався під впливом економічного розвитку другої половини ХІХ ст.»⁵⁷

Це була повна протилежність поглядам Плеханова періоду народництва, коли збереження сільської общини було для нього «питанням життя або смерті». Як марксист, Плеханов став західником, більш послідовним, аніж ліберали з партії Мілюкова. Він міг дозволити собі винятково гостру критику селянства, оскільки почувався вільним від «буржуазних докорів сумління» і як політичний емігрант не мусив рахуватися з реакцією електорату. З тих самих причин він здатний був оцінити прогресивність аграрної реформи Столипіна, яка намагалася ліквідувати «общину» законодавчим шляхом. Між іншим, на таку послідовність не відважилися кадети: як ліберали, вони не могли не бачити шкідливості «общини», однак Столипіна сприймали як «ката революції» і, дбаючи про власну репутацію, боялися підтримати будь-яке з його починань⁵⁸.

Під час війни Плеханов не вагався виступити на «захист вітчизни», доводячи, що перемога Німеччини була б катастрофою для пролетарської революції. У березні 1917 року, після повалення царизму, він вирішив повернутися до Росії. Його привітали натовпи під червоними прапорами, але його політична позиція виявилася занадто слабкою, позбавленою суспільної бази. Від лівих його відділяла точка зору, що владу в післяреволюційній Росії повинні здійснювати ліберали, проте марксистська гордість заважала йому стати в лави лібералів; у результаті він тільки керував малою, другорядною групою, згуртованою навколо журналу «Єдинство» (секретарем його тоді був лівий ліберал Сергій Гессен)⁵⁹. Нездатність російських соціалістів до справжнього союзу з лібералами він вважав трагедією революції. Меншовиків трактував як «напівленінців»; гостро критикував їх за брак послідовності — за обстоювання тези про буржуазний характер революції при одночасному прагненні відсторонити буржуазію від влади, так наче був можливим «капіталізм без капіталістів»⁶⁰. Він звинувачував уряд Керенського у нездатності протиставити себе «хвилям анархії»; навіть партія кадетів була, на його думку, занадто поступливою щодо радикальних лівих, просякнутою «духом Ціммервальда—Кентала» і недостатньо рішучою в захисті вітчизни⁶¹. «Квітневі тези» Леніна, які закликали до перетворення буржуазної революції в революцію соціалістичну, він оцінив як «маячно божевільного»⁶². Ленін, звичайно, не залишився перед ним у боргу: він зарахував Плеханова до учасників «сумного процесу» «перскручення марксизму» і цілковитого опощлення його⁶³. Позиція Плеханова була така несприятлива і водночас так добре відома, що йому запропонували посаду міністра й навіть прем'єра у контр-

революційному уряді. Він відкинув цей оферт, але швидше з моральних, аніж із політичних міркувань: «Я сорок років присвятив пролетаріатові й не стрілятиму в робітників, якщо вони пішли хибним шляхом»⁶⁴. У глибині душі він був переконаний у тому, що більшовицька революція — це історична катастрофа, і замислювався над своєю власною відповідальністю за неї: «Чи не занадто рано розпочали ми пропаганду марксизму у відсталій, напівазіатській Росії?»⁶⁵. Помирав Плеханов із болісним усвідомленням того, що діяльність, якій було віддано все життя, принесла непередбачувані й небажані наслідки. Він відчував ошуканим себе з боку свого ідола — Історії.

Трагедія Плеханова була трагедією російського західника, який бажав для своєї країни «нормального», «європейського» прогресу, раціональної послідовності фаз, гармонізації політичних дій із внутрішнім, економічним і культурним розвитком суспільства. І все ж слабкістю Плеханова як мислителя було саме те, в чому він бачив свою найбільшу силу: розуміння «об'єктивної необхідності», яка мала гарантувати здійснення цього ідеалу в Росії. З історичної перспективи нам чітко видно, що це була ілюзія: ідеал соціалізму, який будували в Росії після закінчення процесу європеїзації, на базі всіх матеріальних і культурних досягнень високорозвинутої, демократичної капіталістичної цивілізації, виявився не менш утопічним, аніж народницька ідея врятування російського селянина від високої плати за індустріалізацію. Навіть із психологічної точки зору програма Плеханова була сформульована невдало і її неможливо було реалізувати, бо, з одного боку, він вимагав розвитку класової свідомості пролетаріату, тобто свідомості антагонізму між пролетаріатом і буржуазією, а з другого, вимагав від робітників, щоби в ім'я наукової теорії розвитку вони змирилися з необхідністю класового панування над собою своїх антагоністів упродовж двох чи трьох поколінь. Плеханов вважав, що це можливо, оскільки «суб'єктивні фактори», включно зі свідомістю мас, повинні підпорядковуватися в кінцевому результаті «об'єктивній» і раціональній необхідності. Таким чином, розуміння «раціональної необхідності», яке мало раз і назавжди вберегти російський соціалізм від утопічності, виявилось плехановською утопією.

Ми не повинні забувати про те, що «батько російського марксизму», попри своє інтелектуальне зухвальство та моральний цинізм, щиро бажав більшої свободи для рідної країни. Однак його діяльність у цьому напрямку не принесла сподіваних результатів, тимчасом як його педантична систематизація марксистської філософії — перстворення марксизму в «цілісний світогляд», у якому «кожний елемент тісно поєднується з усіма іншими»⁶⁶ — стала прямим, вагомим внеском у ленінізм і сталінізм. У післяреволюційний період Ленін полишив без уваги політичне «рenegатство» Плеханова й так оцінив його заслуги: «Не можна стати свідомим, справжнім комуністом, не простудіювавши всього того, що написав Плеханов у галузі філософії, бо це найкраще в усій міжнародній марксистській літературі»⁶⁷. Згідно з цією рекомендацією праці Плеханова про «діамат» та «істмат» (діалектичний та історичний матеріалізм) стали, зокрема, в період сталінізму обов'язковою складовою частиною офіційної обробки мас у дусі прийнятої доктрини. Їхня сутність інтерпретувалася, певна річ, у такий спосіб, щоб приховати конфлікт між «об'єктивізмом» Плеханова і волюнтаризмом Леніна.

Про незамінну цінність праць Плеханова для сталінської обробки мас у дусі прийнятої доктрини промовляв і їхній авторитарний тон — дух абсолютної самопевненості, який випливає з переконання, що він репрезентує «єдино правильну, наукову точку зору», належне пізнання законів історії. Цей дух добре служив тим, хто вважав себе втіленням історичної необхідності й для кого свобода інших людей була тільки перешкодою у «нестримному пориванні до великої мети історії»⁶⁸.

Це була пародія на ідею Плеханова, але Плеханов на цю пародію заслужив. Адже він ніколи не визнавав свободу як цінність саму по собі. Навпаки, навіть у

своїй останній статті-протесті проти розгону демократичних Установчих зборів він посилався тільки на історичну необхідність. Нагадав «знамениту думку Енгельса», що «без стародавнього рабства не було б сучасного соціалізму», вважаючи її як аргумент на користь необхідності переходу Росії через капіталістичну фазу⁶⁹. Замість того, щоб прямо виступити на захист свободи, він ще раз суворо застеріг своїх земляків від небезпеки опиратися на необхідність. Незабаром виявилось, що історична необхідність може виправдовувати не лише капіталізм, але й тоталітарне невільництво, реалізоване людьми, які вважають себе учнями і спадкоємцями Плеханова.

ПРИМІТКИ

¹ Див.: A. Walicki. *Rosyjska filozofia i myśl społeczna od Oświecenia do marksizmu*, Warszawa, 1973, розд. 7.

² М. Бакунін. *Наука и насущное революционное дело*, Женева, 1870, с. 32.

³ Див.: A. Walicki. *Rosyjska filozofia*, розд. 12.

⁴ Див.: S. Baron. *Plekhanov: The Father of Russian Marxism*, London, 1963, розд. 1—5. Про еволюцію Плеханова від народництва до марксизму див.: A. Walicki. *The Controversy Over Capitalism: Studies in the Social Philosophy of the Russian Populists*, Oxford, 1969, ч. 3; пор.: A. Walicki. *Wstęp*, у вид.: *Filozofia społeczna narodnictwa rosyjskiego*, т. 1, Warszawa, 1965, с. CXVII—CXXX.

⁵ Праця Орлова називалася: «Формы крестьянского земледелия в Московской области» (М., 1979).

⁶ Див.: Група «Освобождение труда», Л. Дейч (ред.), т. 4, М., 1928, с. 94.

⁷ Цит. за вид.: В. Ваганян, Г. В. Плеханов. *Опыт характеристики социально-политических воззрений*, М., 1924, с. 94—95.

⁸ Плеханов посилався у цьому питанні на уривки з «Маніфесту Комуністичної партії», які критикували німецьких «істинних соціалістів» за доктринерське відкидання ідеї союзу з лібералами. На думку Плеханова, виникла повна аналогія між «істинними соціалістами» у Німеччині й народниками у Росії.

⁹ J. Piechajow. *Pisma wybrane*, перекл. К. Кренковський, І. Отродович і Р. Рудницькій, т. 1, Warszawa, 1959, с. 459.

¹⁰ Там само, с. 357—358.

¹¹ Г. В. Плеханов. *Избранные философские произведения*, т. 4, М., 1958, с. 140.

¹² Див.: Г. В. Плеханов. *Сочинения*, т. 19, М., 1927, с. 283.

¹³ Стаття Л. Тихомирова «Czego mamy oczekiwać od rewolucji?» приступна у вид.: «*Filozofia społeczna narodnictwa rosyjskiego*», т. 2, с. 521—561.

¹⁴ Див. там само, с. 692—693. Лист Маркса до Засулич був дуже короткий, однак збереглися широкі чорнові начерки цього листа, які свідчили, що він був результатом серйозних роздумів (польськ. перекл. там само, с. 658—691). Аналіз змісту цих начерків містить мій вступ до «*Filozofii społecznej narodnictwa rosyjskiego*», с. CXLVII—CLX, а також книжка «*The Controversy Over Capitalism*», с. 188—191. Переклад цієї книжки на японську мову сприяв зацікавленню лівих японських учених можливістю використати думку Маркса в обґрунтуванні концепції некапіталістичного розвитку відсталих країн, див. статтю С. Гінади (перекл. «*The Controversy Over Capitalism*») «*On the Meaning in Our Time of the Drafts of Marx's Letter to Vera Zasulich*», «*Suvaru Kankyu*», 1975, № 20.

¹⁵ Е. Юрьевский. *Мысли о Плеханове*, «Социалистический вестник», Нью-Йорк—Париж, 1957, № 4, с. 67. З цією статтею полемізував Б. Ніколаєвський. Проте він не висунув жодних вагомих аргументів; обмежився, по суті, міркуванням, що висновки Юр'євського принижують групу «Визволення праці», а тим самим генеалогію меншовизму, чого не можна допустити (див.: Легенда об «утаєному письме» К. Маркса, там само, 1957, № 5, с. 94—97).

¹⁶ Г. В. Плеханов. *Избранные философские произведения*, т. 2, М., 1956, с. 360

¹⁷ Там само, т. 1, с. 392; т. 4, с. 113—114.

¹⁸ Там само, т. 2, с. 360.

¹⁹ *Литературное наследие Г. В. Плеханова*, т. 6, М., 1938, с. 178.

²⁰ Г. В. Плеханов. *Про роль особи в історії*, К., 1957, с. 6.

²¹ Там само, с. 6.

²² Там само.

²³ Там само, с. 8.

²⁴ Там само, с. 9.

²⁵ П. Струве. Критические заметки по вопросу об экономическом развитии России, Спб., 1894, с. 288. Михайловського схвилював висновок книжки: «Признаёмось у бракові культури й ходімо по науку до капіталізму». Полеміка Михайловського зі Струве доступна у вид.: «Filozofia społeczna narodnictwa rosyjskiego», т. 2, с. 615—645.

²⁶ Див.: «Filozofia społeczna narodnictwa rosyjskiego», т. 2, с. 628—631.

²⁷ Див.: Г.В. Плеханов. Избранные философские произведения, т. 4, с. 417—468.

²⁸ Там само, с. 271 і 458.

²⁹ Див.: Литературное наследие Г.В. Плеханова, т. 6, с. 177.

³⁰ Пор.: W. Bieliński. Pisma filozoficzne, перекл. В. Анісімов-Беньковська, т. 1, Warszawa, 1956, с. 292.

³¹ Див.: Г.В. Плеханов. Сочинения, т. 20, М., 1925, с. XXVIII.

³² «Абстрактним ідеалом» була, звичайно, народницька ідея «безпосереднього переходу до соціалізму», яку воскресив Ленін у своїх «Квітневих тезах», див.: Г.В. Плеханов. Год на родине, т. 2, Париж, 1921, с. 260.

³³ Г.В. Плеханов. Избранные философские произведения, т. 1, с. 592.

³⁴ Там само, с. 569.

³⁵ Там само, с. 691.

³⁶ L. Kołakowski. Głównie party marksizmu, с. 639.

³⁷ Там само, с. 638.

³⁸ Г.В. Плеханов. Избранные философские произведения, т. 1, с. 690.

³⁹ Див. вище, с. 105—106.

⁴⁰ Г.В. Плеханов. Сочинения, т. 18, М., 1925, с. 334.

⁴¹ Г.В. Плеханов. Избранные философские произведения, т. 1, с. 690.

⁴² Там само, с. 450.

⁴³ Там само, с. 439.

⁴⁴ Gespräche über Russland mit Friedrich Engels. Nach Aufzeichnungen von A.M. Woden, у вид.: Internationale wissenschaftliche Korrespondenz, M. Rubel (ред.), Berlin, 1971.

⁴⁵ Г.В. Плеханов. Сочинения, т. 12, М., 1925, с. 418—419.

⁴⁶ LD, т. 42, Warszawa, 1970, с. 12.

⁴⁷ Г.В. Плеханов. Сочинения, т. 4, М., 1923, с. 226.

⁴⁸ Там само, т. 11, М., 1928, с. 319.

⁴⁹ Див.: S. Baron. Plechanov, с. 265.

⁵⁰ Там само, с. 277. Див. також: П. Милуков. Год борьбы, Спб., 1907, с. 222.

⁵¹ «Антиселянський» мотив марксистської думки детально аналізується у вид.: D. Mitrany. Marx Against the Peasant, Chapel Hill, 1951.

⁵² За словами Плеханова, на татарське походження його родини вказувало звучання прізвища «Пле-хан-ов». Див.: Л. Дейч. Молодость Г.В. Плеханова, «Былое», 1918, № 13, с. 125.

⁵³ J. Plechanow. Historia rosyjskiej myśli społecznej, т. 1, с. 107—108.

⁵⁴ Там само, с. 123—124. (Легко помітити, що це повністю збігається з поглядами, викладеними у відомій книзі: R. Pipes. «Rosja carów» (перекл. Є. Браткевич, П.П. Вчоркевич), Warszawa, 1990.)

⁵⁵ Там само, с. 186—188.

⁵⁶ Там само, с. 171—172.

⁵⁷ Г.В. Плеханов. Сочинения, т. 19, М., 1926, с. 31.

⁵⁸ На цій підставі Л. Шапіро визнав кадетів скоріше радикалами, аніж лібералами, див.: «Russian Studies», London, 1986, с. 89—90.

⁵⁹ Див.: A. Walicki. Filozofia prawa rosyjskiego liberalizmu (перекл. Є. Ставінський), Warszawa, 1995, с. 424.

⁶⁰ Г.В. Плеханов. Год на родине, т. 1, Париж, 1921, с. 233.

⁶¹ Там само, т. 2, с. 193—198.

⁶² Там само, т. 1, с. 21.

⁶³ ЛТ, т. 25, с. 431 («Держава і революція»).

⁶⁴ Цит. за вид.: S. Baron. Plechanov, с. 359. За словами дружини Плеханова Розалії Марківни, ген. Краснов пропонував Плеханову посаду прем'єра, а трохи раніше ген. Корнілов пропонував йому портфель міністра в кабінеті, який повинен був замінити Тимчасовий уряд Керенського (там само, с. 351 і 382).

⁶⁵ Е. Д. Кускова. Давно минувшее, «Новый журнал», 1958, №46, с. 139.

⁶⁶ Г.В. Плеханов. Сочинения, т. 16, М., 1928, с. 294.

⁶⁷ Цит. за вид.: A. Schaff. Wstęp do «Przyczyunki» Plechanowa, с. VII.

⁶⁸ Див. вище, прим. 42.

⁶⁹ Г.В. Плеханов. Год на родине, т. 2, с. 260.

3. РОЗА ЛЮКСЕМБУРГ І РЕВОЛЮЦІЙНА *AMOR FATI**

Роза Люксембург (1871—1919) відома в світі як головна постать радикальних лівих німецького революційного руху: спершу в Соціал-демократичній партії Німеччини (СДП), а відтак, після розпаду II Інтернаціоналу, в революційному Союзі Спартака, який став ядром німецької комуністичної партії. Однак її належність до німецьких партій була тільки вираженням інтернаціоналізму, а не національним вибором. Як слушно констатував її біограф Нетл, хоч вона й жила в Німеччині, однак увесь час відчувала себе «людиною Сходу», а своїм справжнім рідним краєм вважала міжнародний робітничий клас¹. До СДП Люксембург примкнула тільки тому, що бачила в ній найсильнішу і найбільшу марксистську партію II Інтернаціоналу. Їй здавалося, що Німеччина стоїть на порозі пролетарської революції, яка вирішить долю соціалізму в усій Європі. Цю думку поділяли, як відомо, всі вожді марксистського робітничого руху в Центральній і Східній Європі, з Леніним включно.

Люксембург народилася в Замосці, в заможній полонізованій єврейській родині. Батьки розмовляли між собою по-польському, а батько жваво цікавився польськими проблемами². Закінчивши варшавську гімназію, Роза Люксембург навчалася у Цюрихському університеті, захистила там докторську дисертацію на тему розвитку промисловості в Королівстві Польському. У період її молодості в Королівстві Польському розвинувся масовий стихійний робітничий рух, кульмінацією якого став так званий Лодзький бунт 1892 року, дев'ятиденна жорстоко придушена страйкова боротьба кількох десятків тисяч робітників Лодзі, яку вони розпочали в день травневого свята. Ця подія спонукала соціалістичну інтелігенцію заснувати Польську соціалістичну партію, яка поєднувала класові цілі з прагненнями незалежності. Проти програми незалежності виступила група польських соціал-демократів із Цюриха, згуртована навколо Рози Люксембург (яка користувалася у ній найбільшим авторитетом), Леона Йогіхеса (Яна Тишки), Юліана Мархлевського та Адольфа Варшавського (Варського). Ця група почала видавати журнал «Sprawa robotnicza», а невдовзі по тому — у липні 1893 року — створила партію під назвою «Соціал-демократія Королівства Польського» (СДКП), яка проголосила програму загальної боротьби багатонаціонального пролетаріату Королівства та російського пролетаріату. Роза Люксембург була головним теоретиком цієї партії. Вона залишилася в ній і тоді, коли перебралася до Берліна (1898 року), а також після перетворення партії (1900 року) в соціал-демократів Королівства Польського та Литви (СДКПіЛ).

На відміну від Плеханова Люксембург виявляла деяку зацікавленість філософією і не прагнула перетворити марксизм у всеохоплюючу впорядковану систему, однак, поза всяким сумнівом, була винятково талановитим теоретиком, погляди якого відрізнялися як від німецької соціал-демократичної ортодоксії, так і від революційного марксизму в Росії. Хоча про свободу вона писала рідко, проте усі її концепції були пов'язані, прямо чи опосередковано, з комуністичною ілюзією визволення людства. Це стосується і її поглядів на національне питання. Аналіз цих поглядів необхідний для глибшого розуміння однієї з найглибших помилок марксистської концепції свободи як індивідуальної, так і колективної.

* Пристрасть до фатальних пророцтв (лат.).

Несистематичний і переважно полемічний характер праць Люксембург (за винятком праць економічних, які я розглядаю тільки другим планом) не дозволяє до кінця зрозуміти внутрішню логіку і послідовність її поглядів. Тому виникає потреба здійснити реконструкцію цих поглядів, яка дозволила б побачити в них чітку світоглядну структуру, зв'язану в аксіологічному плані, хоч і не завжди когерентну на теоретичному рівні. Для більшої ясності я виділив у цій реконструкції три розділи:

- 1) загальну теорію історичного розвитку,
- 2) теорію міжнародного робітничого руху, а також
- 3) національне питання.

Кожний із цих розділів я розглядатиму виключно в тому обсязі, в якому він поєднується з проблематикою даної книги, а отже, з комуністичним ідеалом свободи.

Свобода в історії

За Лешеком Колаковським, думку Розі Люксембург заповонила «непохитна доктринерська перекопаність у залізних законах історії, яких жодна людська сила не в змозі ні замінити, ні відвернути»³. В загальних рисах це міркування слушне, однак воно вимагає додаткового роз'яснення і певної корекції. Бо стандартне звинувачення Люксембург у фаталізмі й приписування їй віри в «автоматизм прогресу» помилкове.

У найбільш поширеній інтерпретації наукове пізнання об'єктивних законів історії мало застерігати марксистський робітничий рух від надто радикальних, передчасних волюнтаристських дій. Однак Роза Люксембург не сприймала цих застережень серйозно — вона не погоджувалася стримувати революційність через страх перед поразкою. Їй досить було упевненості в тому, що кінцева мета руху не суперечить законам історії і рано чи пізно її буде досягнуто. В одному з її листів, написаних під час війни у німецькій в'язниці, читаємо:

«Історія завжди найкраще знає, що робити в умовах, які здаються нестерпними. Я не проголошую тут вигідного фаталізму. Навпаки: людська воля має бути максимально напружена, наше завдання — боротися з повним усвідомленням і з усіх сил. Ось що я маю на увазі: нині, коли все здається таким абсолютно безнадійним, успіх цього свідомого впливу на маси залежить від стихійних, глибоко захованих і стиснутих пружин історії. А з історичного досвіду (а також із власного досвіду в Росії) я знаю, що саме тоді, коли зовні все здається таким жалюгідним і безнадійним, саме тоді наближається кардинальна і раптова зміна. Найперше нам не можна забувати про одне: ми зв'язані з історичними законами розвитку, а вони ніколи не підводять — навіть тоді, коли їхня дія не зовсім збігається з нашими планами»⁴.

Було б спокусливо інтерпретувати цей лист як звичайний *nil desperandum** — як спробу потішити себе думкою, що пережита поразка не є остаточною поразкою. Однак ширший контекст свідчить, що позиція Люксембург стосовно поразки була набагато складніша. Вона вірила в історичну неминучість поразок і зовсім цього не приховувала. Вже в 1900 році у своїй класичній праці «Соціальна реформа чи революція?» вона відкидала аргумент, що революційна ситуація повинна «визріти»: пролетарські революції, вважала вона, повинні відбуватися надто рано, бо без «передчасних» атак робітничого класу на буржуазну державу ніколи не визріють політичні умови для остаточної перемоги⁵. «Пролетаріат не спроможний захопити політичну владу, інакше, ніж “надто рано”, або, іншими словами, він повинен раз або кілька разів неодмінно захопити її “надто рано”, щоб зрештою міцно завоювати

* Не треба втрачати надії (лат.).

її»⁶. Отже, треба приготуватися до цілої низки самопожертв і поразок, треба примиритися з тим, що шлях до класового визволення — це Голгофа, а не безпечна мандрівка.

Інтерпретація «пізнання законів історії» як гарантії від ризику була в очах Люксембург звичайним опортунізмом. Вона протиставляла їй свою героїчну позицію і пристосовувалася до цього в своєму особистому житті. Напередодні війни вона з презирством відкинула дружню пропозицію покинути Німеччину і таким чином уникнути ув'язнення. «Я не втечу, — писала вона, — навіть під загрозою шибениці, з тієї простої причини, що вважаю за необхідне, аби наша партія призначувалася вважати жертви складовою частиною соціалістичного ремесла»⁷. Останнім актом її життя була участь у робітничому повстанні в Берліні у січні 1919 року, повстанні, яке, на її переконання, не мало шансу на перемогу й мало бути жорстко придушене. Після поразки повстання вона не сховалася у безпечному місці, що саркастично приписували їй «дрібнобуржуазному» почуттю честі. Цей діагноз (опускаючи прикметник «дрібнобуржуазний») містив у собі слушну думку: у розумінні Люксембург класова боротьба також була справою честі. У статті «Порядок панує в Берліні» — останній, яка вийшла з-під її пера, — вона писала відверто, що взятися за зброю було «справою честі революції» і що поразка повстання — це «моральна перемога»⁸. Вона перелічувала попередні поразки робітників, від поразки повстання ліонських ткачів у 1831 році до розгрому Паризької комуни, і коментувала свою «філософію поразок» такими словами:

«Увесь шлях соціалізму, — оскільки мова йде про революційні бої, — всіяний самими поразками. І все-таки сама історія веде нас невимовно крок за кроком до остаточної перемоги! Де були б ми сьогодні без цих “поразок”, з яких черпали історичний досвід, пізнання і силу, ідеалізм! Сьогодні, коли ми безпосередньо підійшли до вирішальної битви пролетарської класової боротьби, ми просто-таки спираємося на ці поразки, жодної з яких ми не могли уникнути, бо кожна з них — частина нашої сили і ясності мети»⁹.

Такі самі аргументи висувалися і висувуються ще й досі на захист польських національних повстань: хоч усі вони й зазнали поразки, але кожне з них було моральною перемогою, яка посилювала національну свідомість і прокладала шлях до національного визволення. Така думка глибоко закорінена в культурній спадщині польського романтизму. Найвидатніший представник цієї спадщини Адам Міцкевич був улюбленим постом Рози Люксембург¹⁰. Як відомо, Міцкевич протиставляв «розумним людям» «людей навіжених», хвалив героїчні й відчайдушні вчинки, стверджуючи, що жертви і страждання допомагають переважити шальку Провидіння, змінити Божі переднакреслення. Подібні ідеї проголошував і Юліуш Словацький: його слова про тих, що йшли на смерть, «як каміння, кидане Богом на шанець», стали невід'ємною частиною польської політичної культури. Чи не дає це нам підставу припускати, що проголошувана Люксембург «історіософія героїчної поразки» була в якійсь мірі результатом впливу на неї польської культури? Таку гіпотезу, мабуть, не слід було б надто поспішно відкидати.

Так чи інакше, річ очевидна, що віра Люксембург у безсумнівну реалізацію кінцевої мети мала більше спільного з месіанством, аніж із позитивістським детермінізмом. Тому її погляди не слід трактувати як граничний варіант концепції «об'єктивних законів історії у тому вигляді, в якому її визнавали всі тодішні марксистки»¹¹. Колаковський влучно зауважив, що в марксизмі Каутського не було місця для «віри в будь-який загальний “сенса” історії людства»¹², натомість у Люксембург марксизм був власне «універсальним ключем» до сенсу історії, «релігією інтелектуалів», відповіддю на запитання про сенс індивідуальних і колективних дій¹³. Іще

іншим був *casus* Плеханова, який (подібно до Люксембург) глибоко вірив у сенс історії, але (на протигагу їй) рішуче відкидав віру в сенс героїчних поразок. Як видно з викладеного вище, поняття «історичної необхідності» марксистки інтерпретували по-різному, і ці інтерпретації важко звести до спільного знаменника.

Шукання сенсу історичного процесу в цілому спрямовувало увагу Люксембург на класичну модель діалектичної тріади. Її приваблювала Енгельсова ідеалізація первісної общини, а також концепція революційної ретроспекції, яка проголошувала, що ідеї соціалізму — це діалектичний поворот до архаїчного колективізму¹⁴. Особливо виразно це звучить у її лекціях, прочитаних у німецькій соціал-демократичній школі у 1914 році й опублікованих посмертно як «Вступ до політичної економії». Авторка детально розглядає в них історію послідовного відкриття різних форм примітивного комунізму: відкриття Маурером німецької *марки*, праця Гакстгаузена про російську общину, а також роль *общини* у народницькій ідеології (яку він називає «революційним слов'янофільством»), відтак відкриття примітивного комунізму в індійців, арабів та берберів, значення цих відкриттів для вивчення давньої держави інків у Перу і т.д. Усьому цьому вона надає величезної ваги, бо бачить у ньому наукове спростування буржуазної тези про споконвічну приватну власність, а також «гігантський наріжний камінь для споруди, зведеної Марксом-Енгельсом»¹⁵. Особливу роль у закладенні цього фундаменту вона, звичайно, приписує Морганові: називає його «батьком соціал-демократичної церкви» і (слідом за Енгельсом) наводить його думку про відновлення у вищій формі рівності та братерства давніх родів. Свої розмірковування Люксембург підсумовує словами:

«Таким чином благородна традиція сивої давнини подає свою руку революційним прагненням прийдешнього, коло пізнання гармонійно замикається, і в цій перспективі сучасний світ з його класовим пануванням та експлуатацією, який видає себе за сутність і єдиний зміст культури, за вищу мету історії світу, виявляється просто незначним перехідним етапом у великій культурній ході людства»¹⁶.

У цих словах ми, звісно, впізнаємо міркування Енгельса з «Походження сім'ї, приватної власності і держави». Елемент оригінальності в новій інтерпретації цих думок з боку Люксембург полягає насамперед у підкресленні ролі планування в «стародавньому суспільстві». Діалектичне повернення до початку було в її розумінні не лише поверненням до спільної власності та безкласовості, а й поверненням до планування, концепція ж соціалістичної планової економіки прибирала форму натурального господарства у макромасштабі. В окремих нотатках до «Вступу» ця концепція подавалася у вигляді ось такої історіософічної схеми¹⁷:

1. Первісне суспільство: організація і планування, основане на колективному інстинкті. «Несвідома плановість», яка нагадує працю бджіл над будівництвом щільника.

2. Класове суспільство: зростаюча індивідуалізація й приватизація дій веде до відмирання «інстинктивного планування» у суспільному житті. Кульмінація цієї тенденції у капіталізмі призводить до цілковитої анархізації економічного життя.

3. Соціалістичне суспільство майбутнього: діалектичний поворот до планування, однак уже не «інстинктивного» і «несвідомого». Іншими словами, запровадження цілком свідомого, раціонального планування. Це буде «повторний вихід із тваринного царства», остаточна гуманізація людства. Ми вже не будемо ні бджолами, як у первісному суспільстві, ні кровожерними хижакками, як за капіталізму. «Перехід до соціалізму буде останнім стрибком із тваринного царства у людські умови життя»¹⁸.

Подібно до Енгельса Люксембург була далека від молодомарксистського есенціалізму, а тим самим від концепції розвитку «видової сутності» людини шляхом самозбагачувального відчуження. І все ж її думки досить чітко (хоч іноді не прямо) вміщуються у рамки історіософічних схем, пов'язаних із цією концепцією. Перша з них — це схема «повторного визволення» людини через «усуспільнення спільнот», тобто шляхом гуманізації колективної людини, друга — це схема «віднайденого раю», або концепція розвитку від несвідомої гармонії («утрачений рай»), через дисгармонію, до поєднання зі свідомістю. Обидві ці схеми користувалися великою популярністю серед соціалістів доби романтизму, бо вони підтримували хіліастичну віру в колективне спасіння на землі.

Хоч би що ми думали про цю історіософію, її роль для зрозуміння поглядів Люксембург на необхідність і свободу важко переоцінити. Вона свідчить, що Люксембург розуміла перехід від капіталізму до соціалізму як радикальний перелом, рубіж у процесі еволюції, який можна порівняти хіба що з виходом людини із тваринного царства. Сенсом цього перелому мало стати припинення влади сліпої необхідності, яку символізували неконтрольовані закони ринку, політична економія як наука про ці закони повинна була зникнути разом із своїм предметом. Тож нічого дивного, що Люксембург бачила перехід до соціалізму як раптовий стрибок, а не як поступову еволюційну зміну, і що водночас вона прагнула, аби настання соціалістичного (точніше, комуністичного) земного раю було гарантоване залізними законами історії. Звичайно, в своїй концепції вона використовувала більш традиційні аргументи, доводячи, що без оперття на закони необхідності соціалізм не міг би бути «науковим». Однак не підлягає сумніву, що її найглибша мотивація мала аксіологічний характер, бо без виведення ідеалу з необхідності віра в іманентний сенс історії була неможлива. Бо спасіння не могло бути справою випадку. Однак висновок про необхідність спасіння дещо відрізняється від механічної необхідності еволюційно-історичного детермінізму. Тлумачення необхідності в працях Люксембург нагадувало скоріше секуляризоване Провидіння, яке гарантує щасливу розв'язку драми історії.

Це тлумачення кидає світло на теорію неминучого краху капіталізму, розвинуту Люксембург у її основній теоретичній праці «Акумуляція капіталу» (1913). Згідно з цією теорією, капіталізм був приречений на загибель не через свої «внутрішні» суперечності (котрі, як доводив Бернштейн, могли навіть «ослаблюватись»), а через «зовнішні суперечності», тобто суперечності між капіталістичними країнами і їхніми зовнішніми ринками. Капіталізм, стверджувала Люксембург, не може розвиватися без некапіталістичного середовища, котре служить йому як ринок і об'єкт експлуатації¹⁹. Та водночас глобальна експансія капіталізму знищує некапіталістичні структури і тим самим позбавляє капіталізм необхідної основи його існування. Бо в сучасному світі не існує «самостійного розвитку»: капіталізм розташований у центрі країн «живиться» за рахунок некапіталістичного оточення країн периферійних, унеможлиблюючи тим самим їхній внутрішній автогенний розвиток і водночас знищуючи їх як свої власні ринки збуту. Скорочення ринків збуту для капіталістичного виробництва у поєднанні з загостренням суперечностей між розвиненими і відсталіми країнами веде до краху капіталізму у світовому масштабі.

У даному контексті нас не цікавить наукова цінність цієї теорії. Зате важливо підкреслити, що Люксембург не вважала передбачуваний нею крах капіталізму чимсь таким, що відбудеться автоматично, без участі людської волі й свідомості. Навпаки — вона рішуче заперечувала проти такого розуміння її думки. Була переконана, що робітничий клас не відкладатиме революцію аж до того моменту, коли капіталізм стане економічно неспроможним. Адже вона завжди була на боці героїзму, а не квітизму.

Свобода у робітничому русі

Як теоретик робітничого руху Люксембург розвивала свої погляди органічно, постійно їх збагачувала, не піддаючи, однак, принциповій ревізії. Різні аспекти її поглядів висувалися на перший план у залежності від конкретних проблем та завдань, які поставали перед нею в різні періоди її життя.

Ім'я Рози Люксембург стало відоме світові після її першої великої битви — невтомної полемічної кампанії проти ревізіонізму в лавах СДП. Знаменитим словам Бернштейна: «Кінцева мета для мене ніщо, рух — усе» Люксембург протиставила тезу, що «все» саме і є кінцевою метою, а «ніщо» — рух як самоціль²⁰. Під «кінцевою метою» вона розуміла, ясна річ, завоювання робітничим класом політичної влади і запровадження соціалістичного устрою. Однак це не виключало поступових реформ, за умови, що їх не супроводжуватиме ілюзія про можливість пристосування капіталізму до потреб пролетаріату; справжньою метою боротьби за реформи мало бути зміцнення робітничого класу і підготовка його до революційного повалення капіталізму. У праці «Соціальна реформа чи революція?» (1900) Люксембург визнала це як проблему «бути чи не бути» соціал-демократичному рухові. Бо якби Бернштейн мав рацію, — якби капіталізм міг пристосуватися до вимог прогресу, обмежуючи експлуатацію та поліпшуючи матеріальне становище робітників, — то не було б необхідності у революційній катастрофі, а ідея соціалізму виявилася б утопією²¹.

Зосередження на кінцевій меті пояснює погляди Люксембург на взаємозв'язок між науковою теорією і робітничим рухом. «Наукова теорія» (або марксизм) була, на її думку, джерелом сили сучасного робітничого руху, але не аргументом проти «передчасних» революцій; бо основною функцією теорії була не осторога перед волюнтаризмом, а нагадування робітникам про пріоритет кінцевої мети, осторога перед реформістським опортунізмом. Люксембург надзвичайно наполегливо підкреслювала, що йдеться не про більшу «справедливість» у рамках товарного господарства, а про ліквідацію товарного господарства як такого. Звідси випливало, що авторитет «наукової теорії» підтримує революціонерів і безжально розбиває ілюзії реформістів.

Як і Ленін, Люксембург приписувала опортуністичний реформізм професійним спілкам і саме проти них спрямовувала вістря своєї критики. Вона дуже негативно ставилася й до кооператизму. Тред-юніонізм і кооператизм були в її очах за своєю суттю реакційними рухами, такими, що намагалися відновити докапіталістичні відносини²².

Гарантією остаточного визволення робітничого класу, на думку Люксембург, була теорія об'єктивної необхідності краху капіталізму (*Zusammenbruchstheorie*). Однак вона нічого не гарантувала сучасному поколінню, а, навпаки, виправдовувала необхідність принесення його в жертву на вівтарі майбутнього. Це незаперечно свідчить, що суб'єктом «визволення» у концепції Люксембург був робітничий клас як індивідуальне ціле, а не поодинокі, суцільні нині робітники. У цьому відношенні вона була вірніша марксизмові, ніж прагматичні (а значить, емпірично мислячі) керівники німецької соціал-демократії.

Кількома роками пізніше Люксембург доповнила свої погляди критикою ленінізму як хибного і небезпечного способу протиставлення себе опортунізму. У статті «Організаційні питання російської соціал-демократії» (1904) вона доводила, що соціал-демократія повинна оберігатися від двох небезпек: не тільки від небезпеки опортунізму, але й від небезпеки «бланкістського централізму», тобто відриву від мас і перетворення у революційну секту. У Росії — країні деспотичного уряду, амбітних інтелектуалів та недосвідчених мас — «деспотичний централізм» був найпростішим вибором. Але саме тому ленінізм можна вважати російським варіан-

том опортунізму — якщо під опортунізмом розуміти підкорення «природній тенденції» і вибір найлегшого шляху²³. Однак із точки зору кінцевої мети найлегший шлях завжди є шляхом найгіршим. Звідси випливало, що «організаційна концепція» Леніна становить собою найбільшу загрозу для робітничого руху в Росії. Бо ніщо так легко й безповоротно не віддає молодий іще робітничий рух на поталу панським замашкам інтелігентів, як надівання на цей рух кайданів бюрократичного централізму, котрий зводить войовничий пролетаріат до ролі слухняного знаряддя «Комітету»²⁴.

Критика ленінізму з боку Люксембург — винятково глибока і далекоглядна — мала багато аспектів. Одним із них було класичне звинувачення в тому, що рух робітничого класу віддано під оруду професійних революціонерів. Ленін, доводила Люксембург, базував свою концепцію партії на двох засадах: «на сліпому підпорядкуванні до найменших деталей усіх партійних організацій та їхніх дій центральній владі, яка думає, творить і вирішує за всіх», а також на «суворому відгородженні організованого ядра партії від довколишнього революційного середовища»²⁵. Це було «механічне перенесення організаційних засад бланкістського руху змовницьких гуртків у соціал-демократичний рух робітничих мас». У відповідь на такі закиди Ленін підкреслював, що більшовики, на відміну від бланкістів, працюють серед мас, будячи і регулюючи їхню революційну енергію. Однак Люксембург, погоджуючись у цьому питанні з синдикалістами, з якими, між іншим, вона рішуче боролася, визнала, що це ще гірше: бо маси повинні бути вільними від опіки професійних політиків, як парламентаріїв, так і конспіраторів. Вона також підкреслила, що в початковій стадії робітничого руху суворий централізм — найкраще знаряддя «панських замашок буржуазної інтелігенції, яка прагне паралізувати самостійний класовий рух»²⁶.

Наприкінці розглядуваної статті ленінізм подано як нову форму «суб'єктивізму», що характеризує домарксистський революційний рух у Росії. Цей діагноз вартий того, щоб його процитувати:

« [...] Із цього несміливого прагнення частини російської соціал-демократії застерегти від помилок російський робітничий рух, який розвивається так багатообіцяюче і так бурхливо завдяки всевідаючій і повсюдній оцінці Центрального комітету, здається, проглядає той самий *суб'єктивізм*, який не раз уже пожартував із соціал-демократичної думки в Росії [...] Зламана й розпорошене російським абсолютизмом “я” мститься тим, що в своїй революційній думці садить само себе на престол і проголошує себе всевладним — у вигляді змовницького комітету від імені неіснуючої “волі народу”. Одначе “об'єкт” виявляється сильнішим, незабаром торжествує батіг як “законний” вираз даної стадії історичного процесу. Кінець кінцем на поверхні, як іще “законніше” дитя історичного процесу, з'являється російський робітничий рух, що бере максимальний розгін для створення нарешті справді народної волі. Але тепер “я” російського революціонера похапливо стає на голову й знов проголошує себе всемогутнім стерничим історії — цього разу у власній величч центрального комітету соціал-демократичного робітничого руху. Відважний акробат випускає при цьому з уваги, що єдиний суб'єкт, якому припадає тепер роль цього стерничого, — це *масове* “я” робітничого класу, який упирається *partout**, маючи право робити власні помилки і вчитись історичної діалектики. Зрештою, будьмо відвертими, помилки, що їх допускає справжній революційний робітничий рух, з історичного погляду незрівнянно плідніші і цінніші за непогрішність найкращого “центрального комітету”»²⁷.

* Скрізь (фр.).

«Воля народу» — це, звичайно, натяк на партію «Народна воля», «суб'єктивізм» якої так гостро засуджував Плеханов. Однак, на думку Люксембург, Плеханов репрезентував тільки іншу форму суб'єктивізму, бо прагнув тримати маси під патерналістською опікою інтелігентних теоретиків. Люксембург відкинула цю позицію в ім'я незалежності масового «я», в ім'я колективної суб'єктивності революційних мас. Прикметник «революційний» у цьому контексті дуже важливий, бо тут не йшлося про такі форми прояву суб'єктивності мас, як чисто економічна боротьба чи організаційна профспілкова діяльність. Люксембург ідентифікувала себе з революційними масами, які боролися за цілі, що «виходили за рамки усього теперішнього устрою»²⁸. Вона цінувала спонтанність мас, але застерігала від «стихійності» у значенні відсутності напрямку і далекосяжних цілей, обмеження завдань руху до дрібних реформ та боротьби за платню. Отже, вона була не ідеологом «стихійності» (як це хотіли подати сталіністи)²⁹, а теоретиком революційного самовизволення пролетаріату. Мали слухність ті, хто казав, що її характеризувала «майже містична віра у революційний потенціал робітників»³⁰. Це чітко відрізняло її від усіх напрямків російського марксизму: «об'єктивізму» і «суб'єктивізму», «економізму» й «авангардизму», меншовизму і більшовизму.

Наступна фаза інтелектуальної еволюції Рози Люксембург пов'язується з революцією 1905 — 1906 років. Її погляди формувалися переважно під впливом ситуації в Польщі. Наприкінці 1905 року вона нелегально прибула до Варшави, щоб узяти участь у подіях. У березні наступного року її заарештували; через три місяці її випустили на волю під заставу, і вона виїхала до Фінляндії, звідки робила виїзди до Петербурга. У вересні 1906 року повернулася до Німеччини.

Якщо говорити про безпосередній революційний досвід Рози Люксембург, то найважливішим у цьому відношенні було її перебування у Варшаві. Це треба підкреслити, бо революція на польських землях була парадигматичним прикладом спонтанного руху мас. Елемент спонтанності виразно домінував над політичними розбіжностями: «На фабриках і в фабричних організаціях розпливчаті відмінності між СДКПІЛ і ПСП, здавалося, втрачали будь-яке практичне значення»³¹.

З німецької точки зору це виглядало як перехід до анархії. Однак Люксембург дивилася на це інакше. У брошурі «Масовий страйк, партія і професійні спілки» (1906) вона доводила, що стихійність революційного страйкового руху в російській імперії аж ніяк не є результатом відсталості робітників Росії; якщо цей рух розвивався стихійно, а не «за наказом партії та професійних спілок», як того бажали б німецькі теоретики, то так було через те, що події набрали справді революційного характеру, і «один рік революції був для російського пролетаріату „школою“, якої німецькому пролетаріатові не могли дати й тридцять років парламентської та профспілкової боротьби»³². Масовий страйк не можна «прогнозувати», «схвалити» і штучно «зробити»³³, але це обурює тільки педантів, які прагнуть зберегти для себе роль учителів «недозрілих мас», і це правда. Але неправда, що страйкарі прагнули досягти виключно економічних цілей, навпаки, революція створила умови для «прямого перетворення економічної боротьби у політичну»³⁴, і це зняло звинувачення зі стихійного робітничого руху в опортуністичній короткозорості та анархістській зневазі до політики. Із перспективи цього досвіду практика чіткого розмежування політичної боротьби і боротьби економічної та протиставлення їх одна одній виявилась анахронізмом, пережитком періоду, в якому політична боротьба соціал-демократії переважила (в Німеччині) парламентарні методи. Той факт, що держава царів вступила у стадію капіталізму без здійснення буржуазної революції, висунув робітничий клас Росії (і російської частини Польщі) в авангард міжнародного пролетаріату. Досвід Росії мали осмислити і використати німецькі робітники.

Вожді німецької соціал-демократії не погодилися з цим висновком. Вони доводили, що метод масового страйку не може бути використаний у Німеччині. Ка-

утський висував аргумент неконтрольованості масових страйків, а стратегії фронтальної атаки протиставляв стратегію свого роду партизанської війни³⁵. Певна річ, ці обґрунтування він підкріплював «заповітом Енгельса». Але Люксембург класифікувала його аргументацію як ганебне боягузтво. Згідно зі своєю «історіософією поразки», вона не боялася програних битв, вважала їх необхідною ланкою у реалізації великої місії робітничого класу. Цілком справедливо при цьому вона підкреслювала: масовий страйк — не одне й те саме, що повстання і битви на барикадах, про які сказано у «заповіті» Енгельса³⁶. Ці погляди привели Люксембург до повного розриву з Каутським (у 1910—1911 роках) і зробили її ідейним лідером крайнього лівого крила німецької соціал-демократії.

У російському контексті Люксембург також зайняла місце серед крайніх лівих. Хоча вона й критикувала більшовиків за підбурювання робітників до збройного повстання, але ще суворішою була в оцінці меншовицької тактики сприяння лібералам та утримування руху в рамках буржуазної революції³⁷. На лондонському з'їзді РСДРП у 1907 році вона звинуватила меншовиків у тому, що вони забули, що марксизм включає в себе не лише «елемент критичного аналізу», але й «елемент активної волі»³⁸. Ця її позиція була близька, по суті, до позиції Троцького, який протиставляв меншовицькому марксизмові ідею «перманентної революції»³⁹.

Голосування німецьких соціал-демократів за воєнні кредити у серпні 1914 року було в очах Люксембург зрадою соціалізму, моральною капітуляцією. Отже, остання фаза ідейної еволюції вивела її з рядів СДП. Подібно до Леніна, вона відкинула саму назву «соціал-демократія» й замінила її старим терміном «комунізм». Можна навіть сказати, що вона фактично відмовилася від «наукового соціалізму» на користь не скутого історизмом та сцієнтизмом комунізму; це знайшло свій вираз у тому, що свою організацію вона назвала Союз Спартака (Маркс і Енгельс вважали стародавніх рабів нездатними створити вищий суспільний устрій, а значить, не включали повстання рабів у генеалогію сучасного соціалізму).

Один із ранніх документів Союзу Спартака (за квітень 1918 року) вимагав створення нового робітничого Інтернаціоналу — цілком наднаціонального, покликаного ефективно боротися з усіма формами й видами націоналізму⁴⁰. У цьому відбилася характерна двоїстість позиції Люксембург: готовність удатися в боротьбі з націоналізмом до авторитарних методів при одночасній відмові від усіх авторитарних методів стосовно робітничого руху. Така сама двоїстість характеризує видану по смертю брошуру Люксембург «Російська революція», яка вихваляє більшовиків за «врятування честі міжнародного соціалізму» і водночас критикує їх за надмірну повагу до принципу самовизначення націй. Більшовики, як писала авторка, трактували право на самовизначення націй як надбання демократичної політики, в ім'я якого прирікали всі практичні кроки реальної політики на замовчування. Не розуміли, що це славнозвісне право — «не що інше, як порожня дрібнобуржуазна фраза і містифікація», внаслідок чого воно тільки сприяє «банкрутству та розпаду Росії»⁴¹.

Про погляди Люксембург на національне питання мова йтиме у наступній частині цього розділу. А поки перейдімо до її критики більшовизму з точки зору демократії та свободи. Найвідоміші її висловлювання в цьому питанні звучать так:

«Звичайно, кожний демократичний інститут має свої межі і свої вади, і це властиве, мабуть, усім людським інститутам. Але ліки, винайдені Троцьким і Леніним, — ліквідація демократії взагалі, — ще гірше, ніж хвороба, якій ці ліки мали запобігти, бо саме вони засипають єдине живе джерело виправлення всіх природжених суспільних недосконалостей. Цим джерелом є активне, нічим не обмежене, енергійне політичне життя найширших народних мас [...] Поза всяким сумнівом, потрібний громадський контроль. Інакше обмін досвідом обме-

житься замкнутим колом службовців нового режиму [...] Без загальних виборів, без необмеженої свободи преси і зборів, без вільної боротьби поглядів завмирає життя у всякому громадському інституті, перетворюючись на позірне життя, причому єдиним активним елементом залишається бюрократія».

Це не означає, що треба схилитися перед «кумиром формальної демократії» й забувати про соціальну сутність устрою. Соціалістична демократія — це диктатура пролетаріату:

«Так, диктатура! Але ця диктатура полягає в способі застосування демократії, а не в її ліквідації [...] Ця диктатура повинна стати справою класу, а не малої прогресивної меншості, яка виступає від імені класу, тобто вона повинна на кожному кроці виникати з активної участі мас, стояти під їхнім прямим впливом, підлягати контролю всього суспільства, впливати з інтенсивного політичного навчання народних мас»⁴².

І нарешті знамените *dictum**:

«Свобода тільки для прибічників режиму, тільки для членів однієї партії, — навіть якби їх було хтозна-скільки, — це не свобода. Свобода — це завжди свобода для інакодумця»⁴³.

Однак демократичні переконання, відбиті у цих цитатах, не могли насправді бути послідовними. Непохитна віра Люксембург у революційність мас заважала їй передбачити можливість конфлікту між демократією і комунізмом. Але що було б, якби вона такий конфлікт передбачила і була б змушена зробити однозначний вибір? Можна сумніватися, чи в такій ситуації вона стала б на бік Каутського проти Леніна. Адже німецьку соціал-демократію вона категорично засудила, а російською революцією, попри всі її помилки, захоплювалася за «безприкладний радикалізм і вперту послідовність»⁴⁴. Чимало рис цієї революції вона свідомо включила до своєї комуністичної програми німецької революції⁴⁵.

Ця програма, викладена у брошурі Люксембург «Чого хоче Союз Спартака?» (грудень 1918 року), а також у її промові на установчому з'їзді Комуністичної партії Німеччини (30 грудня 1918 року), заслуговує на пильну увагу. Спробуємо перерахувати її основні пункти⁴⁶.

Відмова від поділу на програму-мінімум і програму-максимум, бо соціалізм становить єдине ціле і повинен бути реалізований відразу й у всьому обсязі. Повна свобода для трудящих мас, які повинні визволитися шляхом надання своєму життю «свідомого напрямку». Організація Робітничих і Солдатських Рад. По змозі уникати терору, але крушити «залізним кулаком» опір контрреволюційної буржуазії. Замінити приватну власність і найману працю системою загальної власності та колективної праці. Товарне ринкове господарство має поступитися місцем перед плановим господарством як у галузі виробництва, так і в розподілі. Органи класового панування буржуазії — парламенти, збори і муніципалітети — мають поступитися місцем перед органами класового панування пролетаріату, тобто влади Рад. На фабриках буде ліквідовано зовнішню, авторитарну дисципліну праці, її замінить сповнене ентузіазму зусилля реалізувати загальне благо. Старий апарат репресії буде зруйновано, місце поліції займе народна міліція, місце буржуазних судів — народні трибунали, що керуються революційним сумлінням.

З метою забезпечення харчовими продуктами народу будуть конфісковані всі продовольчі надлишки. Капіталістів, міських і сільських, буде експропрійовано, буде

* Сентенція (лат.).

визначено максимум особистої власності, керівництво підприємствами буде доручено заводським радам. Класову боротьбу буде перенесено на село, будуть мобілізовані безземельний пролетаріат і малоземельні селяни, завдяки їхній підтримці також буде створено систему «соціалістичних сільськогосподарських колективів під об'єднаним і централізованим керівництвом усього народу». І нарешті найважливіше міжнародне завдання: встановлення тісного зв'язку з братніми партіями в інших країнах з метою «забезпечення миру» через міжнародну солідарність і революційне повстання пролетаріату у всесвітньому масштабі⁴⁷.

Усе це передбачалося здійснити «не за одним заходом», а «крок за кроком», не шляхом фронтального наступу на режим (який тільки зміщив би контрреволюцію), а страйковим методом⁴⁸.

Люксембург не намагалася приховувати, що ця програма суперечить «заповітові Енгельса»; вона тільки стверджувала, що Енгельс написав цей текст під тиском соціал-демократичної фракції у рейхстазі і не передбачав його наслідків; якби він жив довше, то напевне «зупинив би воза від скочування в болото»⁴⁹. Щоб відродити робітничий рух, треба повернутися до забутих ідей «Маніфесту Комуністичної партії»⁵⁰. Однак у своїй суті програма Люксембург ішла значно далі, бо вона пропонувала перехід до комунізму без проміжних стадій, без будь-яких тактичних союзів із буржуазією. Вона нагадувала більшовицьку програму своєю утопічністю цілей (виразний вплив праці Леніна «Держава і революція») та радикалізмом методів (схвалення політики воєнного комунізму), при цьому вона не забувала про тон моралістичного фундаменталізму, який свідчив, що авторка не змогла б наслідувати хитрий прагматизм і тактичну гнучкість ленінізму. Так чи інакше, але ясно, що Люксембург намагалася наслідувати більшовиків і фактично забрала назад багато закидів на їхню адресу в «Російській революції», бо важко узгодити її недавній захист російських Установчих зборів із визнанням парламентів органами буржуазного панування і програмою заміни їх владою рад.

Люксембург була глибоко переконана, що кінцева мета революції — свобода. Соціалізм, — пояснювала вона, — це перший народний рух у світовій історії, метою якого є надати суспільному життю людей свідомого напрямку, визначеного плану, а значить, підпорядкувати його вільній волі. На цій підставі Енгельс називав остаточну перемогу соціалістичного пролетаріату «стрибком із тваринного царства у царство свободи»⁵¹. Але вона не пояснила, як досягти цієї мети без ліквідації свободи в скромнішому, зате суттєвому значенні цього слова. Вона чітко, з усією ясністю не усвідомлювала того, що прості люди, а також робітники, розуміють свободу як життя згідно зі своїми власними, особистими планами, а не як вимушене служіння ідеалові визволення свого класу і всього людства.

Задекларувавши готовність вести робітників до героїчної поразки, вона виконала цю місію і спокійно чекала своєї долі. Вночі з 15 на 16 січня 1919 року їй було жорстоко вбито, разом із Карлом Лібкнехтом, загонами *Freikorps*. Напередодні цієї трагедії (14 січня) вона надрукувала статтю в «Die Rote Fahne», у якій іще раз заявила, що «неминучі поразки дають найпевнішу гарантію майбутньої остаточної перемоги»⁵².

Важко заперечити, що Роза Люксембург була великою людиною. Але бути — це не одне й те саме, що мати рацію.

Національна свобода

Перейдімо тепер до поглядів Люксембург на національне питання.

Немає потреби доводити, що аргументація Люксембург у дискусіях, присвячених національному питанню, суперечила її критиці вузького «економізму» як опортуністичної «філософії пристосування», бо те, що їй закидали у механістичному де-

термінізмі, а також у применшенні ролі свідомості та волі історії (ба навіть волі та свідомості мас), не було безпідставним. Із її докторської дисертації «Die industrielle Entwicklung Polens» (Лейпциг, 1898) випливало, що незалежність Польщі — реакційна утопія, яка суперечить «економічному включенню Польщі до складу російської держави»⁵³. Програмна стаття Люксембург «Соціал-патріотизм у Польщі» (опублікована на сторінках «Neue Zeit» і «Sprawy Robotniczej» у зв'язку з лондонським конгресом Інтернаціоналу в 1896 році, обґрунтовувала цю тезу аргументами з арсеналу крайньої «об'єктивістської» й «економістичної» інтерпретації марксизму: «Це об'єктивний історичний процес, який не залежить ні від волі індивідуумів, ні від волі будь-якої партії і який насамперед є результатом умов виробництва та обміну в Польщі»⁵⁴.

Проте один із дослідників ідеології Люксембург влучно зауважив, що її заперечення ідей незалежності, які вона окреслила як «націоналізм», не було логічним продовженням її схвалення механістичного детермінізму, що було скоріше навпаки: однібічне трактування національного питання схилило її до спрощених, механістичних трактувань капіталістичного розвитку в Польщі⁵⁵. Міркування Люксембург були, зрештою, внутрішньо суперечливі. З одного боку, вона намагалася довести, що буржуазія Королівства конгресового* була класом, що його російський уряд створив з метою економічного об'єднання Польщі з Росією⁵⁶; з другого боку, вона вважала цей уряд пасивним знаряддям наднаціональних процесів капіталістичного розвитку.

Крім того, «економічний аргумент» був для Люксембург тільки одним із багатьох. Сукупність виробленої нею аргументації, спрямованої проти незалежності, можна підсумувати в таких пунктах:

По-перше, твердження про «органічне включення» польських земель до складу трьох анексіоністських держав як уже доконаний і невідворотний факт, що відбувся нібито внаслідок дії об'єктивних законів економічного розвитку. Це твердження було підкріплене загальною теоретичною тезою, яка проголошувала, що капіталізм сприяє національним поривам тільки тоді, коли антагоністичні форми виробництва (наприклад, натуральне господарство і промислове господарство) представлені ворогами національності, що у випадку Польщі й Росії було відсутнє.

По-друге, аргументація, що навіть якби «включення» Польщі до складу чужих економічних організмів і не було повне, то незалежність Польщі все одно суперечила б загальному закономірному історичному розвитку, який у всьому тяжіє до дедалі більшої централізації в існуючих межах, — чим ширших, тим краще, — державних кордонів. У цьому питанні Люксембург поділяла негативне ставлення Маркса й Енгельса до сепаратистських прагнень малих «неісторичних» націй, але, — всупереч їхнім поглядам, — поширювала його також на Польщу. Як виняток із принципу нероздроблювання існуючих держав вона визнала тільки ті багатонаціональні держави, котрі, як, скажімо, Туреччина, не зробили ще важливих кроків на шляху капіталістичної модернізації. Ця лінія розвитку думки вела до висновку, що незалежність Польщі слід вважати реакційним ідеалом навіть тоді, якщо існуватиме можливість його реалізації.

По-третє, ідеал незалежності Польщі, який проголошує «соціал-патріотична» частина інтелігенції, не має бази у будь-якому суспільному класі. Це був ідеал Польщі «феодалної», шляхетської, повстанської і ніколи не був об'єктом прагнень багатонаціональної буржуазії Королівства — класу без минулого, «чужого і зневажаного в країні», імпортованого ззовні, класу, якому штучно протегував царський уряд і який, по суті, був ланцюгом, що приковував Польщу до Росії⁵⁷. Під впливом капіталістичного розвитку всі польські заможні класи змирилися з утратою незалежності;

* Мова йде про Королівство Польське у складі Російської імперії, утворене внаслідок Віденського конгресу 1814—1815 рр. (ред.).

навіть дрібна буржуазія, яку репрезентувала «національна демократія», не захотіла більше бавитись ідеалами незалежності і (в цьому розумінні) перестала бути «націоналістичною»⁵⁸. А від пролетаріату, який є продуктом капіталістичної формації, не можна очікувати відродження прагнень до свободи часів феодалізму.

По-четверте, поривання поляків до незалежності Люксембург вважала такими, що суперечать загальноєвропейській революційній стратегії. Бо з того часу, як Маркс і Енгельс формували свої погляди на польське питання, ситуація в Європі радикально змінилася. Поділ Польщі перестав бути наріжним каменем реакційного Священного союзу. У Росії вишик могутній революційний рух, від перемоги якого залежить доля соціалізму в Європі. Тому польські робітники повинні діяти в рамках цього руху, а не ослаблювати його своїм національним партикуляризмом.

Нарешті, по-п'яте, включення вимоги національної незалежності до програми соціалістичної партії скаламутило б класову чистоту цієї програми. Соціалізм утратив би свою ідентичність, обернувся б на знаряддя націоналізму, як це й сталося у випадку з ППС. Здається, що саме це побоювання й мало для Люксембург вирішальне значення. У боротьбі з усякого роду сепаратизмами вона займала надзвичайно послідовну позицію, яка не раз межувала з утратою почуття реалізму. Наприклад, її ставлення до Бунду було таке ж негативне, як і ставлення до ППС. Вона засуджувала навіть створення окремих єврейських організацій усередині польських партій, а сіонізм вважала надзвичайно шкідливим і водночас смішним.

Антисепаратистська практика Люксембург була така ж екстремістська, як і її теорія. Між іншим, вона полягала у впертому дотриманні принципу, що на міжнародних соціалістичних конгресах поляки не повинні творити окремої делегації, а виступати в рамках делегацій російської, австрійської та німецької; вона заперечувала проти будь-яких програм з різних частин Польщі, що перебували під владою Німеччини, Росії та Австро-Угорщини, з підозрою ставилася навіть до таких елементарних форм співробітництва соціалістів з різних анексованих територій, як спільні публікації чи обмін виданнями, співучасть у просвітницьких акціях і т.д. Навіть із точки зору Леніна це була свого роду сектантська манія.

Часто підкидають думку про те, що психологічні причини цієї манії слід шукати у єврейському походженні Люксембург. В одному з можливих трактувань цього закиду таке припущення цілком слушне, але в іншому воно абсолютно хибне.

Досить очевидним є факт, що безкомпромісне відкидання всякого націоналізму, яке характеризує позицію Люксембург, «можна зрозуміти тільки в світлі проблем єврейської емансипації»⁵⁹. Бо Люксембург була типовим прикладом так званої «червоної» асиміляції, яка полягала у відмові від усіх партикулярних лояльностей в ім'я вселюдського визволення. І тому, між іншим, вона виявляла просто-таки дивовижну байдужість до проблеми антисемітизму, у якому бачила необхідний, але перехідний продукт капіталістичного розвитку. В одному з листів до Матільди Вурм вона картала свою кореспондентку за надмірне переймання специфічно єврейськими справами, а свою власну позицію виклала у словах: «Я не менше потерпаю з приводу нещасної долі індіанців у Путамайо і негрів у Африці [...] Я не можу знайти в своєму серці осібного місця для (єврейського) гетто. Мій дім — увесь світ — будь-де є хмари, птахи і людські сльози»⁶⁰.

Певна річ, було б несправедливо підозрювати, що ворожість Люксембург до ідей польської незалежності відбивала якоюсь мірою її неприязне ставлення до Польщі та поляків. Якраз навпаки: найінтимніші автентичні особисті листи Люксембург переконливо свідчать про те, що вона вважала себе полькою, незатишно почувалася серед німців, любила польську культуру, польську мову і навіть сільські польські пейзажі. Польський колорит Верхньої Сілезії, куди німецькі соціал-демократи послали її вести агітацію, викликав у неї настрій справжньої ейфорії. В листі до Тишки вона писала:

«Визначальне і найсильніше враження на мене справила тутешня місцевість: пшеничні поля, луки, ліси, широкі простори і польська мова, польські селяни довкола. Тобі просто не зрозуміти, як мене все це ошчасливлює. Я почуваю себе так, немовби знову народилася на світ, немовби знову відчула ґрунт під ногами»⁶¹.

Що ж до політичного аспекту діяльності Люксембург у Сілезії, то він був цілком однозначний: її туди послав секретар Соціал-демократичної партії Німеччини Ігнац Анер, який не приховував погляду, що «найбільша послуга, яку можна виявити польським робітникам, то це германізувати їх»⁶². Люксембург із цим не погоджувалася, але абсолютно пріоритетною справою вважала боротьбу з «націоналізмом» ППС на польській території, анексованій Пруссією. Іншими словами, сентимент до польського характеру не завадив їй служити ефективним знаряддям політики германізації.

Як я вже згадував, найзгубнішою формою націоналізму, на думку Люксембург, був політичний націоналізм, тобто прагнення нації до незалежності. Натомість вона дуже прихильно ставилася до націоналізму культурного. У передмові до антології «Польське питання і соціалістичний рух» вона писала:

«Для робітничого класу національне питання не є і не може бути в нас чужим, йому не може бути байдужим найнестерпніший у своєму варварстві гніт, бо він спрямований на *духовну* культуру суспільства. До честі людства, в історії всіх часів зафіксовано факт, що навіть найжорстокіше ущемлення *матеріальних* інтересів не здатне викликати такого фанатичного, полум'яного протесту і ненависті, як гніт, що поширюється на сферу духовного життя: гніт релігійний і національний»⁶³.

Немає підстав ставити під сумнів щирість цих слів. Зате важко не помітити, що зразу ж після цього висловлювання національний гніт, щойно названий «найнестерпнішим гнітом», був класифікований як «крапля в морі» — у величезному океані кривд пролетаріату⁶⁴.

Як і Енгельс, але з діаметрально протилежною метою, Люксембург чітко відрізняла політичне поняття «нації» від культурного поняття «національності». У великому трактаті, написаному польською мовою, «Національне питання й автономія» (1908), вона констатувала, що марксизм відкинув «поняття про "націю" як про одне ціле, як про однорідну суспільну й політичну одиницю»⁶⁵. У суспільстві, яке розривають класові антагонізми, цього роду монолітне ціле існувати не може, а отже, розмови про «право націй» є тільки повторюванням «метафізичних гучних фраз»⁶⁶. Така фразеологія неприйнятна ще й через те, що вона спонукає підпорядкувати себе волі більшості, а це рівнозначне було б смертному вирокові для революційної партії⁶⁷. Нації — це продукт економічних процесів і класових битв, а не демократичного голосування. Визнання права націй на самовизначення як загального для всіх принципу, а отже, незалежного від конкретної ситуації й наднаціональних інтересів пролетаріату, повністю суперечить антисентиментальному, антиутопічному духові марксизму.

Однак від принципу політичного самовизначення націй Люксембург відрізняла «захист *національності* як певної окремої духовної культури, що має своє право на існування і розвиток»⁶⁸. Націю як гомогенну суспільно-політичну одиницю вона вважала фікцією, але признавала реальність за національностями як окремими формами культури, що проявляють себе у мові, літературі та мистецтві. Їхнє право на існування не повинно було виходити з територіального розмежування та політичної суверенності. Тут керівниця СДКПІЛ була схильна погоджуватися з теоретиками

«австромарксизму» Карлом Реннером та Отто Бауером, які намагалися позбавити національне питання політичного характеру, розв'язати його шляхом визнання для кожної національності екстериторіального права на культурну автономію. Але подібність теорії не тягла за собою подібність практики. На відміну від австромарксистів, Люксембург рішуче була проти поділу соціалістичного руху за національними критеріями; вона також не збиралася обтяжувати свою партію боротьбою за польський характер шкіл та інших культурних інститутів. Адже це відволікало б пролетаріат від його класових завдань, а також надавало б СДКПіЛ — партії, яка репрезентує увесь багатоетнічний пролетаріат Королівства Польського і Литви — характеру специфічно польської партії. Крім того, Люксембург була переконана, що в межах капіталізму не можна виключити національного утиску, а в соціалізмі не буде потреби спеціально захищати права національності.

Однак реальності польського життя у Російській імперії свідчили про те, що національний утиск вимагає пом'якшення вже сьогодні і що культурну автономію не вдасться повністю відокремити від автономії територіальної. І тому, хоча і з великою нехиттю⁶⁹, Люксембург прийняла, зрештою, вимогу обмеженої територіальної автономії Королівства. Але характерно, що розмірковуючи глибше, вона відкинула (всупереч позиції СДКПіЛ) вимогу аналогічного рішення цього питання і для Литви. Головним аргументом на користь цього рішення була констатація відмінності між обома країнами, яка полягала в тому, що Королівству, на відміну від багатонаціональної, історичної Литви, був притаманний «власний буржуазний розвиток, своє міське життя, своя інтелігенція, своє літературне і наукове життя»⁷⁰. Ще негативнішою була позиція Люксембург у питанні незалежності України, котру вона трактувала як країну без самостійної історичної традиції та без самостійної культури⁷¹. У її висловлюваннях на адресу України звучали відгомони бруталних узагальнень Енгельса на тему «неісторичних націй».

Свого роду «останнім словом» Люксембург у національному питанні була оцінка вільсонівського принципу самовизначення націй як цинічної, шаблонної імперіалістичної фрази, а також звинувачення Леніна в тому, що він допустив територіальний розпад Росії.

Не викликає сумніву той очевидний факт, що непримиренний осуд з боку Люксембург усіх форм «соцпатріотизму» дуже зашкодив справі соціалізму в Польщі. Не допоміг він і соціалізові в Росії, оскільки, хоч як це й парадоксально, став головною перешкодою в інтеграції її партії з партією Леніна. Виставлені Люксембург умови співробітництва з більшовиками, а в рамках Королівства — з ППС-Лівими, зводилися до вимоги безумовного осуду прагнень поляків до незалежності. Це не була раціональна вимога; її не можна було виправдати побоюванням, що Ленін підтримає на практиці «польських сепаратистів», а ППС-Ліві відмовляться від пріоритету класових завдань пролетаріату. Георг Ліхтгайм назвав це звичайнісіньким «божевіллям». У статті про книгу Нетла він прокоментував це так:

«То була головна проблема у політичній біографії Рози Люксембург [...]. І це також було єдине питання, в якому вона ладна була захищати свою позицію навіть ціною припинення стосунків з найближчими співробітниками і підриву всіх авторитетів, у тому числі й авторитету Маркса. Польща мертва. Вона вже ніколи не відродиться! Розмови про польську націю, про незалежну Польщу — це політичне й економічне безумство, відрив від класової боротьби, зрада соціалізму! [...] До уваги береться тільки одне: вірність пролетарському інтернаціоналізові у її власному розумінні цього девізу (бідолашний Маркс, очевидно, цього не розумів). Однак Люксембург була тут непримиренна [...]. Це одна з найдивовижніших аберацій, які будь-коли сталися з видатним політичним розумом»⁷².

Біограф Рози Люксембург Нетл бачить це інакше — як аберацію, але як винятково послідовне перенесення лояльності з нації на клас. Свою книгу він закінчує словами:

«Роза Люксембург досягла кульмінаційного пункту в спробах застосувати на практиці марксистське розуміння класу як головної суспільної структури, у прагненні вирватися з пазурів альтернативної лояльності — національної. З цього погляду її внесок не має собі рівних»⁷³.

У принципі я погоджуюся з цим діагнозом, хоча й не поділяю наявних у ньому оціночних суджень. Я подав би це трохи інакше. Безкомпромісність Люксембург у національному питанні випливала з її відчайдушної боротьби за душі польських робітників. Вона пишалася ними, не вірила в ендемічність їхніх національних почуттів, отож боролася, як левиця, щоб захистити чистоту їхньої класової свідомості перед зовнішнім впливом націоналістичних інтелектуалів. Але вона глибоко помилялася, вважаючи, що розвиток класової свідомості робітників відсуне на другий план їхню національну свідомість. Навпаки: пробудження ізольованої класової свідомості у вузькому розумінні цих слів, було, як правило, першим кроком у напрямку суспільної свідомості вищого типу, котра поєднує класовість із міцним почуттям національної ідентичності. Це слушно відзначив і Казимеж Келлес-Крауз, головний марксистський теоретик ППС і найпроникливіший критик поглядів Люксембург на національне питання. Попри сувору критику сектантського догматизму СДКПіЛ, він проявив дивовижну великодушність в оцінці фактичних результатів діяльності цієї партії. Партія Рози Люксембург, як писав він, будила в польських робітників почуття людської гідності й сприяла, незалежно від своїх цілей, пробудженню в них і почуття національної гідності, а значить, допомогла їм стати свідомими поляками⁷⁴.

Тісний зв'язок почуття людської гідності з національною свідомістю підкреслював також Станіслав Бжозовський. Він писав:

«Робилися спроби обґрунтувати, чому робітничий рух є, можливо, рухом національним. Я не знаю, чи це обґрунтування було потрібне. Польща — це сплетіння мотивів, що спрямовують у рух польське життя, і засобів, якими воно розпоряджається. Вважати, що рух робітничого класу може бути незалежний від долі національного життя, означає стверджувати, що байдуже, до якого мірила чи мотивів та засобів він буде вдаватися. Доки Польща буде упослідженим суспільством, доти наш трудовий клас буде не четвертим, а п'ятим, шостим безіменним станом злидарів, який штовхають у небуття. Про що тут можна говорити? Відмовитися від національного буття означає відмовитися від впливу на формування гуманістичної дійсності, означає знищити власну душу, бо вона живе й діє лише через націю. І тому запитань стосовно національного існування не ставлять, бо вони означають те саме, що й запитання, чи хочемо ми деградувати нижче людської гідності»⁷⁵.

Можна не погоджуватися з думкою Бжозовського, що душа живе і діє тільки через націю. Так було не завжди й не скрізь. Однак це не суперечить глибокій правдивості його погляду в принциповому питанні: повністю сформована національна тотожність не є стосовно нас чимось зовнішнім, чого ми можемо позбутися, не перестаючи бути самими собою. Вона — частка нашої особистої тотожності, нашої внутрішньої сутності.

Із цього випливає висновок, що не можна відділяти національну свободу від свободи взагалі і що це проблема не лише колективної, але й індивідуальної свободи.

Бо свобода невід'ємна від тотожності; вона — нічим не обмежена реалізація, нічим не обмежена експресія тотожності, змога повністю бути самим собою, дією, відповідною до того, що визначає нашу сутнісну тотожність. Якщо я вважаю себе поляком, то польський характер є частиною моєї тотожності, сферою ідентифікації. А право на тотожність має універсальний і фундаментальний характер. Без тотожності немає свободи й гідності. Індивідуум, позбавлений власної тотожності, — не суб'єкт, а порожня шкаралупа. Люксембург була близькою до розуміння цього, коли стверджувала, що національний гніт — найнестерпніший у своєму варварстві гніт духовний. Однак вона не зробила із цього належних висновків. Із неймовірною впевненістю вона підтримувала одну з найменш реалістичних ідей Маркса — ідею, що справжня свобода — це свобода людей як родових сутностей, а не як конкретних індивідів, котрі сформувалися суспільно й історично. Всією душею вона підтримувала Марксове розуміння пролетаріату як універсального класу, позбавленого абсолютно всього і саме тому покликаного повністю повернути собі людську сутність. Вона розуміла це, мабуть, дуже буквально, і саме тому стала жертвою страшної помилки. Біограф її перебільшує, стверджуючи, що їй була абсолютно чужа сама ідея віднесення себе до певної культури⁷⁶. Якби це було так, то її не ошаслилювали б звуки польської мови і для неї не було б так важливо розмовляти саме цією мовою зі своїм коханим⁷⁷. Їй довелося ще й подолати неабиякий опір, щоб до кінця ідентифікуватися з «міжнаціональним братерством пролетаріату». Завдяки своєму героїчному зусиллю Люксембург більше, ніж будь-хто інший, наблизилася до цього ідеалу. Пролетарський інтернаціоналізм став її сферою ідентифікації, основою її гідності, свідомим самовизначенням, а отже, й способом реалізації свободи. Однак вона помилялася, припускаючи, що польські робітники, частка роз'єднаної і гнобленої нації, наслідують її приклад. Її наполеглива боротьба за «чистоту» їхньої класової свідомості базувалася на хибних засадах. Немезида історії перетворила цю боротьбу в нав'язування робітникам сектантської догми. У кінцевому підсумку поборниця максимальної свободи масового робітничого руху зробила спробу повстати проти природної тенденції розвитку цього руху в своїй вітчизні.

ПРИМІТКИ

¹ J.P.Nettl. Rosa Luxemburg, т. 1, London, 1966, с. 32—33.

² Там само, с. 51. Незрозуміло, чому видавець листів Люксембург англійською мовою С.Е.Броннер назвав її «польською єврейкою, яка вдома розмовляла по-німецькому» (див.: R.Luxemburg. Letters, S.E. Bronner (red.), Boulder, 1978, с. 4). Адже видані ним листи містять інформацію, що німецька мова була для неї чужою (там само, с. 59).

³ L.Kołodkowski. Główne nurty marksizmu, с. 417.

⁴ R.Luxemburg. Letters, с. 168—169.

⁵ Роза Люксембург. О социализме и русской революции, М., 1991, с. 67.

⁶ Там само, с. 68.

⁷ R.Luxemburg. Letters, с. 153.

⁸ R.Luxemburg. Wybór pism, т. 2, с. 518.

⁹ Роза Люксембург. О социализме и русской революции, с. 381.

¹⁰ Див. статтю Люксембург, опубліковану в «Leipziger Volkszeitung», 1898, з нагоди сотої річниці від дня народження Міцкевича (там само, т. 1, с. 107—114). Міцкевича там названо «одним із найбільших поетів у світі», який забезпечує Польщі «достойне місце [...] поряд із найпереводішими культурними націями» (там само, с. 107).

¹¹ L.Kołodkowski. Główne nurty marksizmu, с. 417.

¹² Там само, с. 395.

¹³ Там само, с. 433.

¹⁴ Про ідею революційної ретроспекції у марксистській польській традиції я пишу докладно у книзі: «Polska, Rosja, marksizm. Studia z dziejów marksizmu i jego recepcji», Warszawa, 1983, с. 165—178.

- 15 Роза Люксембург. Вступленіє в политическую економию, М., 1960, с. 127.
- 16 Там само.
- 17 R.Luksemburg. Wstęp do ekonomii politycznej (вид. opr. 1925), Warszawa, 1959, с. 111.
- 18 Там само, с. 326.
- 19 Люксембург здавала собі справу, що подібні думки до неї розвивали російські «легальні народники» В.Воронцов і Н.Даніельсон, які робили з цього висновок про неможливість повторення західного капіталістичного розвитку у відсталих країнах. Вона відзначила це в своїй книзі, стверджуючи, що перемога марксистів над народниками у російській громадській думці була «занадто велика», не зовсім заслужена (див.: Akumulacja kapitału. Przyczynek do ekonomicznego wyjaśnienia imperializmu, перекл. Є.Малиняк, Warszawa, 1963, с. 412).
- 20 R.Luksemburg. Wybór pism, т. 1, с. 101.
- 21 Там само, с. 178—188.
- 22 Див.: R.Luxemburg. Selected Political Writings, D.Howard (ред.), New York, 1971, с. 106.
- 23 Див.: R.Luksemburg. Wybór pism, т. 1, с. 352.
- 24 Там само, с. 352—353.
- 25 Там само, с. 339.
- 26 Там само, с. 351.
- 27 Там само, с. 357—358.
- 28 Там само, с. 356.
- 29 Сталінську інтерпретацію «Люксембургізму» піддала критиці М.Шлезінгер у розвідці «Podstawy filozoficzne doktryny społecznej Róży Luksemburg»... Studia Socjologiczno-Polityczne, 1963, № 15.
- 30 E.Ettinger. Introduction, у вид.: Comrade and Lover Rosa Luxemburg's Letters to Leo Jogiches, Cambridge, 1979, с. XXXII.
- 31 J.P.Nettl. Rosa Luxemburg, т. 1, с. 319.
- 32 R.Luksemburg. Wybór pism, т. 1, с. 558, 559.
- 33 Там само, с. 500.
- 34 Там само, с. 539.
- 35 Див.: M.Waldenberg. Wzlot i upadek, т. 2, розд. 7, пор. також: R.Dunayevskaya. Rosa Luxemburg, Women's Liberation, and Marx's Philosophy of Revolution, Atlantic Highlands, 1982, с. 17—24.
- 36 R.Luksemburg. Wybór pism, т. 2, с. 191—193.
- 37 Там само, т. 1, с. 598—599.
- 38 Там само, с. 601.
- 39 Згодом це відзначив сам Троцький, див.: В.Кней-Паз. The Social and Political Thought of Leon Trotsky, Oxford, 1978, с. 171—172.
- 40 Див.: R.Luxemburg. Selected Political Writings, с. 350.
- 41 R.Luksemburg. Rewolucja rosyjska, у вид.: A.Ciołkosz. Róża Luksemburg a rewolucja, rosyjska, Paryż, 1961, с. 198—199.
- 42 Там само, с. 208, 213 і 216.
- 43 Там само, с. 211.
- 44 Там само, с. 185.
- 45 Пор.: R.Dunayevskaya. Rosa Luxemburg, с. 72.
- 46 Брошуру «До чого прагне Союз Спартака?» не включено в «Вибрані твори» Люксембург. Користуюся текстом, опублікованим у «Selected Political Writings».
- 47 Див.: R.Luxemburg. Selected Political Writings, с. 372, 374—375 і 405.
- 48 R.Luksemburg, Wybór pism, т. 2, с. 493.
- 49 Там само, с. 479—480.
- 50 Там само, с. 473—475.
- 51 R.Luxemburg. Selected Political Writings, с. 333.
- 52 R.Luksemburg. Wybór pism, т. 2, с. 520.
- 53 Див.: R.Luksemburg. Rozwój przemysłu w Polsce. Перекл. Є. Хлебовчик, Warszawa, 1957.
- 54 R.Luksemburg. Wybór pism, т. 1, с. 60.
- 55 Див.: F.Tych. Róża Luksemburg, у вид.: Polska myśl filozoficzna i społeczna, т. 3, В. Skarga (ред.), Warszawa, 1977, с. 482.
- 56 Див.: R.Luksemburg. Rozwój przemysłu w Polsce, с. 106.
- 57 R.Luksemburg. Wybór pism, т. 1, с. 69—70.
- 58 Там само, т. 2, с. 14. Ототожнення «націоналізму» з прагненням до незалежності привело Люксембург до висновку, що головним носієм націоналістичних тенденцій у Польщі є не «національна демократія», а ППС.
- 59 E.Ettinger. Introduction, с. XXVIII.

⁶⁰ Цит. за: J.P.Nettl. *Rosa Luxemburg*, т. 2, с. 860. Про ставлення Люксембург до єврейського питання й антисемітизму див.: R. Wistrich, *Revolutionary Jews From Marx to Trotsky*, London, 1976.

⁶¹ R. Luksemburg. *Listy do Leona Jogichesa-Tyszki, F. Tych* (опр.), т. 1, Warszawa, 1968, с. 196—197.

⁶² Там само, с. 173.

⁶³ R. Luksemburg. *Wybór pism*, т. 1, с. 406 (перша публікація у книзі: «Kwestia polska a ruch socjalistyczny. Zbiór artykułów o kwestii polskiej R. Luksemburg, K. Kautskiego, F. Mehringa, Parvusa i innych z przedmową R. Luksemburg», Kraków, 1905).

⁶⁴ Там само, с. 406—407.

⁶⁵ Там само, т. 2, с. 147.

⁶⁶ Там само, с. 123.

⁶⁷ Там само, с. 158.

⁶⁸ Там само, т. 1, с. 407.

⁶⁹ Вона підкреслювала у приватному висловлюванні, що з її боку це була вимушена поступка, див.: J.P.Nettl. *Rosa Luxemburg*, т. 2, с. 847.

⁷⁰ R. Luksemburg. *Kwestia narodowościowa i autonomia*, «Przegląd Socjaldemokratyczny», 1908, № 10, с. 804 (цит. за уривком, опущеним у «Wyborze pism»).

⁷¹ У «Російській революції» Люксембург так писала про Україну: «Український націоналізм у Росії був абсолютно інший, ніж, напр., націоналізм чеський, польський чи фінський; він був лише звичайнісіньким дивацтвом, химерою кількох десятків дрібнобуржуазних інтелігентів, не мав аніякісінських коренів в економічних, політичних чи культурних відносинах країни, не мав ніякої історичної традиції, бо Україна ніколи не була нацією чи державою, не мав ніякої національної культури, за винятком реакційно-романтичних поем Шевченка» (A. Ciołkosz, *Róża Luksemburg a rewolucja rosyjska*, с. 203).

⁷² Див. рецензію Ліхтгайма на книгу Нетла: «Roza Luxemburg», «Encounter», 1966, червень. Цит. за вид.: R. Dunayevskaya, *Rosa Luxemburg*, с. 57.

⁷³ J.P.Nettl. *Rosa Luxemburg*, т. 2, с. 862.

⁷⁴ K. Kelles-Krauz. *Pisma wybrane*, т. 2, 1963, с. 392—395.

⁷⁵ S. Brzozowski. *Idee*, Lwów, 1910, с. 225.

⁷⁶ J.P.Nettl. *Rosa Luxemburg*, т. 2, с. 860.

⁷⁷ Див.: *Comrade and Lover: Rosa Luxemburg's Letters to Leo Jogichés*, с. 16.

IV

ЛЕНІНІЗМ:

**ВІД «НАУКОВОГО СОЦІАЛІЗМУ»
ДО ТОТАЛІТАРНОГО КОМУНІЗМУ**



1. ЛЕНІНОВА ТРАГЕДІЯ ВОЛІ Й ДОЛІ

Писати про Леніна — нелегке завдання. В останні десятиліття американські історики, прагнучи подолати спадщину «холодної війни», доклали чималих зусиль, аби подати творця радянської держави в якнайпривабливішому світлі — як по-стать, трактування якої невідривне від контексту історії Росії і яка не несе відповідальності за криваві жахи сталінізму¹. Вони засумнівалися в придатності т.зв. тоталітарної моделі для витлумачення радянської історії або обмежили її застосовуваність сталінським періодом². В обох випадках Радянський Союз за життя Леніна не вважався тоталітарною державою; найголовніше, заперечувався й тоталітарний характер ленінізму як ідеології. Трактування Леніна як «тоталітарного революціонера» було з цієї точки зору свідомим ідеологічним тенденційним та теоретичним убогством думки. В очах багатьох прогресивних інтелектуалів гостра критика досталінського комунізму уявлялася навіть сумнівною з точки зору моральності як прояв грубого самовдоволення та філістерської сліпоти.

Одним із найкращих формулювань цього погляду є, на мою думку, есе Алесдейра Макінтайра «How Not to Write About Lenin». Автор не намагається проповідувати тут теорію універсальної емпатії; навпаки, він розважливо нагадує нам, що для здобуття історичної перспективи «не раз буває обов'язковою відсутність симпатії до предмета досліджень»³. Однак він підкреслює, що це повинна бути «відсутність симпатії належного виду» і що в працях про Леніна слід виконати принаймні дві умови:

«По-перше, відчувати масштабність. Не слід наближатися до людей певного калібру (це стосується не лише Леніна, але й Робесп'єра чи Наполеона) без відчуття власної обмеженості. Ліліпут, який береться писати про Гуллівера, має бути обережний. І насамперед він не повинен займати протекційної позиції [...]

Другою умовою є відчуття трагізму, необхідне для зрозуміння як перемоги, так і поразки Жовтневої революції. Ті, для кого увесь проєкт революційного визволення людства від експлуатації та відчуження є лише абсурдною фантазією, не мають кваліфікації, щоб писати про комунізм, так само, як ті, для кого поняття надприродного спасіння людства від гріха є тільки застарілим забобоном, не мають кваліфікації писати історію Церкви»⁴.

У принципі я погоджуюся з цим міркуванням. Однак гадаю, що визнання певної особливої величі Леніна не повинно зупиняти нас від того, щоб дати оцінку його лиховісній ролі в історії. Я також не бачу причини, з огляду на яку застерєження Макінтайра примушували б нас визнати, що «сталінізм у жодному сенсі не був правомірним спадкоємцем ленінізму», навіть при зведенні ленінізму виключно до його негативних рис⁵. Я також не розумію, чому «чистота Ленінового серця» в розумінні «чарівної простоти і впевненості в революційній меті» може бути аргументом проти опонентів та критиків Леніна⁶. Навпаки: такого роду «чистота серця», як на мене, є типово тоталітарною рисою.

Зрештою я не думаю, що називати Леніна тоталітарним революціонером було рівнозначне зайняттю щодо нього протекційної позиції чи відмові йому в особливо-

му роді величі. Термін «тоталітаризм» не повинен асоціюватись у нас виключно зі злочинами. Ми маємо право асоціювати його і з благородними ідеями, такими, як ідея революційного визволення людства.

Відчуття трагізму... Я цілком поділяю думку, що історія комуністичного руху як проекту емансипації людства може подаватись як трагедія. Адже комунізм був наймогутнішим новітнім втіленням давніх міленаристичних надій, і крах таких надій, навіть якби вони виявилися нераціональними й небезпечними у практичній реалізації, не повинен бути підставою для легкого священнодійства. Однак звідси не випливає, що всі індивідуальні представники цього руху, ба навіть усі його теоретики та вожді, були однаково трагічні. Роза Люксембург була трагічною героїнею *par excellence*, але важко змалювати в категоріях трагізму постать Плеханова (за винятком останнього року його життя). Я також сумніваюсь, чи можна говорити про трагедію Енгельса.

Випадок Леніна я вважаю вельми складним. З одного боку, монолітна «просто-та» його розуму і серця не дозволяла йому переживати будь-які конфлікти амбітності і внаслідок цього бачити свій вибір у трагічному світлі. Але, з другого боку, дії Леніна були трагічними в об'єктивному сенсі — як вираження героїчного зухвальства в конфронтації з величчю долі, як об'єктивна поразка, що її він зазнав через незламну волю у битві з богами.

Спробуймо розвинути цю думку.

У спогадах про Леніна Лев Троцький зосередив свою увагу на одній із найбільш вражаючих рис цього великого «машиніста революції». Це було підпорядкування всього життя, як політичного, так й інтелектуального одній ідеї, одній меті⁷.

Це всепоглинаюче, невтримне поривання до революційної мети, поєднане з незмірно потужною «силою волі» (не заплямоване чисто особистим марнославством)⁸, вражало всіх, хто знав Леніна. Багато бачили в ньому у цьому відношенні щось надлюдське, а отже, й нелюдське. Дехто реагував на це спробами надати Ленінові «людське обличчя», приписуючи йому лагідніші (хоч і відповідно приглушені) почуття. Така тенденція виразно помітна у «Днях із Леніним» Горького. Однак у цій книжці можна знайти аргументи, які свідчать про невелику результативність таких зусиль. Візьмімо, наприклад, ось таке резюме висловлювання Леніна про Бетховена:

«Не знаю нічого кращого за “Апасіонату”, ладен слухати її кожного дня [...] Але часто слухати музику не можу, діє на нерви, хочеться говорити милі дурниці й гладити по голівках людей, які, живучи в брудному пеклі, можуть створювати таку красу. А сьогодні гладити по голівці нікого не можна — відкусять руку, і треба бити по голівках, бити без милосердя, хоч ми, в ідеалі, проти всякого насильства над людьми. Гм-гм, — обов'язок пекельно трудний!»⁹

Горький мав намір, звичайно, справити враження, що Ленін був трагічною людиною, яка не підпорядковувала все своїй кінцевій меті, але свідомою ціни, яку за це треба заплатити, людиною, яка шкодувала, що між цією метою і необхідними засобами боротьби існує такий контраст. Справжній Ленін був, однак, вільний від таких внутрішніх конфліктів. Він безнастанно повторював, що справжній революціонер повинен бути безжальним, володіти залізною волею і не піддаватись на сентименталізм будь-якої форми; він відчував глибоку знесвагу до гамлетівських вагань революційної інтелігенції і сам умів діяти з жорстокою рішучістю, без жодних докорів сумління. Застосовуючи типологію Тургенєва, можна сказати, що він не мав нічого спільного з трагічною роздвоєністю Гамлета. Набагато ближчим йому був тургенєвський Дон Кіхот — обмежений фанатик, здатний до рішучих жорстоких дій саме тому, що такі, як він, «бачать і знають одну лише точку, яка часто навіть не існує в тому образі, в якому вони її бачать»¹⁰.

Однак людина дії може бути трагічною об'єктивно, тобто вона не переживає паралізуючий конфлікт амбітності, властивий трагічній свідомості. Це можна назвати трагедією волі й долі, або трагедією непередбачуваних наслідків дій. Тургеневський Дон Кіхот поривався до утопічних цілей і досягав інших результатів, ніж передбачав. Цей іронічний ефект можна пояснити гегелівською концепцією «лукавства Розуму». Більш песимістична інтерпретація вбачала б у цьому щось інше — ілюстрацію принципової ірраціональності історії як процесу, в якому дошкульні випадковості завжди перекреслюють свідомі наміри. Але в обох випадках це було б змалювання незламної волі, приреченої на трагічне пониження і поразки.

У цьому сенсі Ленін, без сумніву, був трагічною постаттю.

Можна, однак, запитати, чи поняття «трагедії непередбачуваних наслідків» не є занадто широким? Чи всяка поразка трагічна? Чи трагічні всі історичні діячі, які не досягли своїх цілей? Чи стосується це, наприклад, Гітлера, поразка якого все ж була більш несподівана й ефектна, аніж поразка Леніна?

Ці риторичні запитання дозволяють окреслити істотні відмінності. Концепція історичної трагедії передбачає виставлення певної оцінки. Випадок Леніна витримує цей тест, оскільки комунізм як секуляризована форма споконвічних хіліастичних мрій не дає звести його до злочину чи відбутися твердженням, що він був усього-на-всього абсурдною фантазією. По-друге, поразка Леніна трагічна саме тому, що її не спричинили якісь зовнішні сили. На відміну від Гітлера, Ленін не зазнав поразки у війні. Поразка прийшла до нього, коли він був при владі як вождь зовні звияжної партії, як ідол мільйонів. Першою і єдиною особою, яка це усвідомила, був аж до смерті він сам. Його поразку спричинили безликі сили історії й саме тому її характеризувала певна подібність до класичної трагедії.

По суті, трагедія волі й долі Леніна помітна й на ранніх стадіях його діяльності. Для вичерпного обґрунтування цієї тези довелося б змалювати весь його життєвий шлях, що, ясна річ, виходить поза рамки цієї книги. Через те ми повинні задовольнитися поданням загального ідеологічного взірця, який пояснює специфіку і внутрішні суперечності лєнінізму як теорії і як практики. Коротше кажучи, цей взірець полягав у постійній напрузі між основними детерміністичними положеннями класичного марксизму і революційним волюнтаризмом надзвичайно сильного лідера.

У своїх ранніх працях Ленін висміював народницьку віру в «суб'єктивний фактор», підкреслюючи необхідність чисто об'єктивного аналізу суспільного розвитку і рішуче відкидаючи запозичення своїх уявлень «з дитячої баєчки про свободу волі»¹¹. Слідом за Плехановим і Каутським він не погоджувався трактувати соціалізм як етичний вибір, протиставляв цьому Енгельсову концепцію свободи як усвідомленої необхідності й урочисто обіцяв підпорядкувати революційну діяльність об'єктивній логіці суспільного розвитку¹². Ясна річ, це тягло за собою прийняття необхідності «капіталістичної фази» в розвитку Росії. Подібно до інших тодішніх російських марксистів, Ленін не мав у цьому питанні жодних сумнівів. Він проголошував цю тезу навіть у період революції 1905 року.

«Марксисты, — писав він тоді, — безусловно переконаны в буржуазном характері російської революції. Що це значить? Це значить, що ті демократичні перетворення в політичному ладі й ті соціально-економічні перетворення, які стали для Росії необхідністю, — самі по собі не тільки не означають підриву капіталізму, підриву панування буржуазії, а, навпаки, вони вперше очищають ґрунт посправжньому для широкого і швидкого, європейського, а не азіатського, розвитку капіталізму, вони вперше зроблять можливим панування буржуазії як класу. Соціалісти-революціонери не можуть зрозуміти цієї ідеї, тому що вони не знають азбуки про закони розвитку товарного і капіталістичного виробництва...»¹³

Проте в квітні 1917 року Ленін здивував своїх товаришів по партії і безліч своїх прихильників, вимагаючи розпочати війну за «повну свободу», тобто за повалення Тимчасового уряду і заміну його неподільною владою Рад робітничих, селянських і солдатських депутатів. Кількома місяцями пізніше, досягши цієї мети, він, нітрохи не вагаючись, визначив для своєї партії завдання безпосереднього переходу до соціалізму, тобто втілення в життя улюбленої ідеї народницьких критиків марксизму.

Щоправда, він робив обмовку, що це не можна здійснити надто швидко: «Щоб соціалізм здобув успіх у Росії, — заявив він 1918 року, — потрібен період щонайменше в кілька місяців»¹⁴. Троцький, який навів ці слова після болісного для партії відступу, яким була політика непу, справедливо розраховував на подив читачів:

«Хіба це не помилка? Може, Ленін мав на увазі роки або десятиріччя? Але ні, це не помилка. У Леніна можна знайти багато заяв такого ж роду. Я дуже добре пам'ятаю, що в перший період після революції, на засіданнях Ради Народних Комісарів, Ілліч багато разів повторював, що після того, як мине півроку, настане торжество соціалізму і ми станемо наймогутнішою державою в світі [...] Він вірив у те, що казав. І це уявлення про всього півроку перепочинку, який потрібен перед побудовою соціалізму, виражало дух Леніна не меншою мірою, ніж його реалістичний підхід до завдань буднів. Глибоке, тверде переконання у гігантських можливостях людського розвитку, заради здійснення яких варто заплатити будь-яку ціну страждань і жертв, завжди було головною пружиною розуму Леніна»¹⁵.

Як побачимо далі, так було насправді — Троцький нітрохи не перебільшував. Але він не пробував з'ясувати, як Ленін міг поєднувати такий крайній волюнтаризм із прагненням зберегти ортодоксальну, а отже, нецесаріанську вірність інтерпретації марксизму.

На перший погляд може здатися, що практика Леніна яскраво суперечила його теоріям і що Ленін цього просто не усвідомлював. Здається також, що Ленін часто суперечив сам собі в теоретичних висловлюваннях, впадаючи іноді в дивну непослідовність. Наприклад, на початку 1921 року він так подав зв'язок між політикою і економікою: «Політика є концентрований вираз економіки [...] Політика не може не мати першості над економікою. Міркувати інакше, значить забувати азбуку марксизму»¹⁶.

Як це, однак, відноситься до тези Маркса про пріоритет економічного базису над політичною надбудовою? Невже Ленін просто забув центральне твердження історичного матеріалізму? Чи, може, він забув свої власні (наведені вище) слова про необхідність поважати в політиці «закони розвитку товарного і капіталістичного виробництва?» Яким чином він дійшов до такого дивного відступу від головної тези історичного матеріалізму?

Після уважного вивчення цього питання виявляється, що суперечність, про яку йде мова, не була аж такою кричущою. Погляд Леніна на пріоритет політики над економікою не був перекрученням погляду Маркса на взаємозв'язок базису і надбудови. З контексту виразно випливає, що він стосувався лише теорії робітничого руху. Для Леніна важливо було тільки підкреслити пріоритет політичних форм боротьби пролетаріату над боротьбою економічною, тобто пріоритет партії над професійними спілками. Це, очевидно, мало значення для загальної теорії марксизму, але не було прямим запереченням пріоритету економічного чинника в історії, отже, було спрямоване проти синдикалізму, а не проти марксистської ортодоксії.

Крім того, ми повинні здавати собі справу, що марксизм Леніна із самого початку чинив опір впливові технологічного детермінізму, який характеризував більшість марксистів II Інтернаціоналу. Ленін критикував народницький етицизм

в ім'я принципу причинності, але розумів під цим закони класової боротьби, а не квазіавтоматичний розвиток продуктивних сил. У полеміці з Петром Струве він відкидав не лише народницький «суб'єктивізм», а й «об'єктивізм», який здавався тоді невід'ємним від марксизму: одному й другому він протиставляв класову заангажованість, «зобов'язуючи при всякій оцінці прямо і відкрито ставати на точку зору певної суспільної групи»¹⁷. У своєму аналізі розвитку капіталізму в Росії він доводив, що капіталізм у Росії — це не справа майбутнього, а щось «цілком уже й остаточно сформоване»¹⁸. Він так стверджував, бо вимірював капіталістичний розвиток за допомогою інших критеріїв, аніж Плеханов і Струве, для яких капіталізм мав означати перемогу економічної відсталості і політичну свободу. Для Леніна вирішальним критерієм розвитку капіталізму були не продуктивні сили, а класова структура, тип класових антагонізмів. Інакше кажучи, він визначав капіталізм у категоріях боротьби класів, а отже, узалежнював його розвиток від «суб'єктивного чинника» — від інтенсивності боротьби, від волі й свідомості пролетаріату під керівництвом революційного авангарду.

Цей процес зміщення акценту з економіки на політику не був ні простим, ні однобічним. Його визначав не тільки той факт, що Ленін думав про суспільні процеси в категоріях боротьби, а отже, не міг миритися з пасивністю об'єктивістського спектаторства. Велике значення мав також його глибокий песимізм щодо «економічної боротьби» і спонтанних форм самоорганізації робітничого класу. Цей песимізм суперечив оптимізові класичного марксизму, переконаного, що плин часу з кожним днем збільшує шанси соціалізму. Ленін хотів у це вірити, але побоювався, що може бути навпаки: що розвиток й економічні успіхи професійних сілок ослаблять у Росії класові антагонізми і надовго зведуть до нуля шанси революції¹⁹.

Нам відомий кінцевий результат цих борінь. У вирішальний момент Ленін відкинув теоретичні докори сумління і поставив усе на одну карту — на негайну перемогу соціалістичної революції. У 1914 році він іще не вірив, що його покоління доживе до соціалістичної революції²⁰, але вже в 1917 році визнав здійснення такої революції прямим завданням і обов'язком партії. Як *motto* він вибрав слова Дантона: «смівість, смівість і ще раз смівість»²¹. Щоб підтвердити свою відмову від усякої поміркованості та непохитну вірність кінцевому ідеалові, він змінив назву партії, відкидаючи термін «соціал-демократія» як оманливий і скомпрометований, водночас розгортаючи прапор комунізму.

Попервах для цих своїх починань він не знайшов майже ніякої підтримки. В очах Плеханова це було чистісіньке безумство, інші марксисты, включно з більшовиками, оцінювали «Квітневі тези» Леніна як знехтування всіма рекомендаціями історичного матеріалізму, що може загрожувати рухові зануренням у безвідповідальний політичний авантюризм і привести країну до перемоги реакції. Єдиним, хто нітрохи не сумнівався в радикальному повороті, був Троцький, який донедавна навіть не належав до більшовицької партії. Незважаючи на це, Ленін примусив партію змінити курс і захопити владу. Троцький, його вірний союзник, не сумнівався, що це був один із рідкісних випадків зміни ходу історії під впливом волі однієї людини. Самому собі він охоче визначив допоміжну роль. У вигнанні, в 1933 році, він писав:

«Якби мене в 1917 році не було у Петербурзі, Жовтнева революція все одно відбулася б — за умови, що Ленін був би там і став би на її чолі. Якби ні він, ні я не були на той час у Петербурзі, Жовтневої революції не відбулося б, цьому б запобігло керівництво більшовицької партії — я нітрохи в цьому не сумніваюся! Якби не було Леніна, сумніваюсь, чи я спромігся б здолати опір більшовицьких керівників [...] Але, повторюю, вистачило присутності самого тільки Леніна, щоб Жовтнева революція здобула перемогу. Те саме великою мірою можна сказати й про громадянську війну»²².

В останній рік життя, у сповненій запалі статті «Про нашу революцію» (січень 1923) Ленін спробував захистити свої рішення перед закидом у волюнтаристському відступництві від марксизму. Аргументи, які він висунув, дуже нагадують теорію «нерівномірного і комбінованого розвитку», опрацьовану Троцьким²³. Перший із цих аргументів звертав увагу на економічну взаємозалежність усіх країн в епоху імперіалізму, а також інтерпретував російську революцію як наслідок імперіалістичної війни. Згідно з цим міркуванням, російська економіка, попри свою відсталість, була органічною частиною світової економіки, яка в цілому давно вже дозріла до соціальної революції. Другий аргумент говорив про суспільну і культурну специфіку національного розвитку периферійних країн. На думку Леніна, цю специфіку розвитку можна було пояснити в рамках марксизму. Але ж ніде не сказано, що «підручник, укладений за Каутським», передбачав «усі форми подальшого розвитку світової історії»²⁴. Ідея закономірності історичного розвитку не виключає диференціації окремих його форм. Наприклад, Росія «знаходиться на рубежі цивілізованих країн і країн, що їх уперше цією війною остаточно втягнуто в коло цивілізації, країн усього Сходу, країн позаєвропейських»²⁵. Як така вона повинна мати певні специфічні риси, котрі відрізняють її від країн Заходу.

Ця аргументація значною мірою випереджала різні сучасні теорії специфіки розвитку відсталих або нерівномірно розвинутих, периферійних або напівпериферійних країн взаємозалежного світу. Ці теорії дружно проголошують, що такі країни не можуть розвиватися за класично капіталістичним, західним зразком. Ліва інтелігенція країн третього світу часто підкріплювала цей діагноз Леніновим аналізом імперіалізму.

На відміну від Плеханова, Ленін ніколи не надавав особливого значення думці Маркса, що країна, яка в промисловому відношенні більш розвинута, стає взірцем розвитку для країн менш розвинутих. Сутність марксизму він вбачав у класовому аналізі історичних явищ, а не в теорії неминучої послідовності фаз суспільної еволюції; через те він не любив, коли доводили, що боротьба пролетаріату в тій чи іншій країні заздалегідь приречена на невдачу. Не терпів, зокрема, нагадувань про Енгельсову концепцію неминучої трагедії передчасної революції, бо вважав не без підстави, що вона пахне «доктринерством, і це схоже на відчай»²⁶. Однак поділяв думку, що у всесвітньому масштабі соціалізм — спадкоємець капіталізму, а не його альтернатива і що успіхи соціалістичної революції будуть забезпечені лише після перемоги соціалізму в економічно найбільш розвинутих країнах. Через те він також вважав більшовицьку революцію вихідною точкою комуністичного розвитку на Заході. У «Дитячій хворобі лівизни в комунізмі» (1920) Ленін навіть стверджував, що після перемоги пролетарської революції хоча б в одній із передових країн Заходу «Росія зробиться [...] не зразковою, а знову відсталою країною»²⁷.

У статті «Про нашу революцію» ця проблематика лишилася ледве заторкнутою, тому невідомо, чи думки Леніна про російську специфіку мали служити аргументом на користь можливості соціалізму в одній країні. Скоріше здається, що це було тільки ретроспективне обґрунтування пройденого шляху, а також обумовлення свободи дій для себе у майбутньому. Дивлячись на історію з точки зору боротьби, Ленін бачив у ній різні можливості й знав, що немає вибору без ризику. Отже, детерміністичному догматизмові він протиставляв максимум Наполеона: «*On s'engage et puis on voit* — спершу треба вв'язатися у серйозний бій, а там уже видно буде»²⁸.

Однак, разом з тим, Ленін аж занадто добре усвідомлював, що здобуття політичної влади не можна ототожнювати з перемогою як такою; бо якщо мірилом перемоги є досягнення мети боротьби, то його партія насправді зазнала поразки. На XI з'їзді партії (Москва, березень-квітень 1922 року) він змалював ситуацію як тотальну поразку бундючних мрій про свідоме керівництво історією і реалізацію в такий спосіб ідеалу позитивної свободи суспільства. Комуністи, сказав він, «не ве-

дуть, а їх ведуть»²⁹. Вони піддалися впливові тих, кого перемогли, бо останні переважали їх своєю культурою. Культура чиновників старого режиму не була, широким словом кажучи, високою, навпаки: культура у них «мізерна, жалюгідна», але вона виявилася вищою від культури переможених на вигляд більшовиків³⁰. Ще більше шокувала нездатність комуністів керувати економікою. У цьому відношенні вони не спромоглися дорівнятись «звичайному капіталістичному прикажчикові». Описуючи цю принизливу поразку в перемозі, Ленін, характерна річ, зробив натяк на Наполеона — на його відомі слова про сорок пірамід, які дивляться на французьку армію. Зокрема, він сказав:

«Він, комуніст, революціонер, який зробив найбільшу в світі революцію, він, на якого дивляться якщо не сорок пірамід, то сорок європейських країн з надією на визволення від капіталізму, — він повинен учитись від рядового прикажчика, який бігав у лабаз десять років, який цю справу знає, а він, відповідальний комуніст і відданий революціонер, не тільки цього не знає, але навіть не знає й того, що цього не знає»³¹.

Після цих слів ішла коротка, вагома констатація: «Маємо... все, чого хочете, — крім уміння. Вміння немає»³².

Ця експресія роздратованого безсилля підсумовує об'єктивну трагедію Леніна. На самій вершині повної, здавалося б, перемоги, здобутої ціною незліченних жертв і титанічних зусиль, Ленін з усією виразністю побачив, що, по суті, не переміг, що його Великий проект визволення людства зірвано силами, які він не міг піддати контролю, які створили загрозу Великого банкрутства для його справи³³. Він пробував боронити свою міленаристичну ідею, приписуючи її невдачу суб'єктивному факторові — «бракові уміння», що виник на ґрунті невірної російської «культури». Але це тільки збільшило його озлобленість.

Ленін не був витонченим філософом свободи. Та, попри це, уся його революційна діяльність була спрямована на втілення в життя комуністичного ідеалу визволення — визволення від сліпих необхідностей економічного і суспільного життя. Свобода, згідно з цим баченням, полягала в здатності підпорядковувати стихійні сили суворому, свідомому контролю й досягати таким чином суверенного панування над колективною долею. Щоб досягти цієї мети, Ленін мобілізував колосальну енергію, організував свою партію у тоталітарний спосіб і нав'язав своїй країні нічим не обмежену, справді тоталітарну диктатуру. І все ж він змушений був публічно визнати, що його партія володіє всім, за винятком уміння. Це було рівнозначне визнанню цілковитої поразки. Щоправда, Ленін не впав у розпач — він намагався боротись, мобілізувати своїх прибічників на нові героїчні зусилля. Але це була вже тільки трагічно безнадійна боротьба. Доля комунізму підтвердила діагноз, поставлений Леніном на XI з'їзді: російські комуністи виявилися нездатними втілити в життя комунізм. Чи означає це, що Ленін мав рацію в тому, що приписував цю нездатність російській відсталості та «бракові культури»? Доля комунізму у всесвітньому масштабі скоріше свідчить, що це була абсолютно нездійсненна ілюзія. Отже, величезна енергія, яку було присвячено втіленню його в життя, пішла напівцець.

Ленінова поразка має два аспекти, які відповідають двом сторонам Марксової концепції свободи: свободи як раціонального контролю над економікою і свободи як свідомого формування гуманних суспільних сил. Експерименти як воєнного комунізму, так і непу засвідчили, що комуністична партія не здатна управляти економікою і що її незграбні спроби керувати економічними процесами тільки збільшують людську залежність від неконтрольованого елемента. Але ще переконливішим був експеримент з його власною партією як керівною політичною силою. Вона мала стати надійним знаряддям свідомого, раціонального контролю, але втратила конт-

роль над самою собою. Її організаційний апарат почав служити своїм власним партикулярним інтересам, які не збігалися з цілями партії, воля апаратників почала чинити опір волі самого Леніна. Завдяки цьому реальна влада у партії почала зосереджуватися в руках її першого секретаря, Йосифа Сталіна, який керував організаційними справами і вмів спритно маніпулювати людьми. В останній рік свого життя Ленін, паралізований тяжкою недугою, спостерігав початки цього процесу з дедалі зростаючою і виправданою тривогою. У нотатках, які називають його «Заповітом», він написав: «Тов. Сталін, перебравши на себе функції генерального секретаря, зосередив у своїх руках безмежну владу, і я не впевнений, чи він завжди зможе користуватися цією владою з належною обережністю»³⁴.

Якби Ленін прожив довше, він, напевне, спробував би зупинити Сталіна в його прагненні захопити владу. Але дуже сумнівно, чи зміг би він запобігти моральному розкладові керівництва партії внаслідок її необмеженої і ніким не контролюваної влади над країною. З другого боку, цілком очевидним є той факт, що навіть найменш корумповане і найбільш ідеологічно мисляче партійне керівництво не змогло б на довший період устатувати по-справжньому ефективний контроль над усіма суспільно-економічними процесами у Радянському Союзі. Не вдалося б йому й загальмувати процес утворення всередині партії різних неформальних груп спеціальних інтересів. Раніше чи пізніше виявилось б, що контроль з його боку був не досить пильний і не досить далекоглядний, що багато його дій принесли непередбачувані результати і що суспільне життя не дає себе втиснути в ідеологічно визначені рамки.

ПРИМІТКИ

- 1 Ідеться про таких авторів, як Р.В.Деніелс, Стівен Ф.Коеп, М.Левін і С.Фітцпатрік.
- 2 Див.: S.Fitzpatrick. *New Perspectives on Stalinism*, «The Russian Review», 1986, т. 45, № 4.
- 3 A.Macintyre. *Against the Self-Images of the Age*, Notre Dame, 1984, с. 43.
- 4 Там само.
- 5 Там само, с. 47.
- 6 Там само, с. 44.
- 7 Пор.: L.Trotsky. *Lenin*, London, 1925, с. 50.
- 8 Це підкреслив, щоправда, з деяким перебільшенням, Л.Шапіро, див.: Preface, у вид.: *Lenin: The Man, the Theorist, the Leader*, L.Schapiro, P.Reddaway (ред.), New York, 1967, с. 20.
- 9 М.Горький. Собр. соч. в 16 т., т. 16, М., 1979, с. 169.
- 10 И.С.Тургенев. *Гамлет и Дон Кихот*, у вид.: Собр. соч. в двадцати восьми томах, т. 8, М.-Л., 1964, с. 184.
- 11 ЛТ, т. 1, с. 131.
- 12 Там само, с. 143—144.
- 13 ЛТ, т. 9, с. 30.
- 14 L.Trotsky. *Lenin*, с. 174.
- 15 Там само, с. 174—176.
- 16 ЛТ, т. 32, с. 60.
- 17 ЛТ, т. 1, с. 364.
- 18 Там само, с. 452.
- 19 Про панічний страх Леніна перед упущенням шансу революції пише Шапіро, див.: *Lenin: The Man*, с. 13.
- 20 Він говорив про це у «Лекції про революцію 1905 року», прочитаній у Цюриху в січні 1914 р.
- 21 ЛТ, т. 26, с. 150. («Поради сторонньої людини».)
- 22 L.Trotsky. *My Life*, Harmondsworth, 1984, с. IX.
- 23 Детальний аналіз цієї теорії зробив ізраїльський історик Б.Кней-Паз у книзі «*The Social and Political Thought of Leon Trotsky*», Oxford, 1978, розд. 3—4.
- 24 LD, т. 33, с. 498.
- 25 Там само, с. 494.

²⁶ Див. лист Леніна до М.Ф.Соколова за травень 1921 р., у вид.: ЛТ, т. 35, с. 419. Думку Енгельса, про яку тут іде мова, подано вище, с. 135. П.Б.Аксельрод розвинув її в науковій праці «Объединение русской социал-демократии и его задачи» («Искра», 1903, грудень, і 1904, січень), у якій критикував погляди Леніна. За Валентиновим, ця критика «так розлютила Леніна, що він був схожий на тигра» (N.Valentinov, Encounters with Lenin, London, 1968, с. 115).

²⁷ ЛТ, т. 31, с. 5.

²⁸ В.І.Ленін. Повне зібрання творів, т. 1—55, К., 1969-78, т. 45, с. 362. Далі при цитуванні за цим виданням вказується — ЛПЗТ, відповідний том, сторінка.

²⁹ Там само, с. 89.

³⁰ Там само, с. 90.

³¹ Там само, с. 77.

³² Там само, с. 78.

³³ Тут я звертаюся до назви книжки З.Бжезінського про велике банкрутство комунізму: *The Grand Failure: The Birth and Death of Communism*, New York, 1989.

³⁴ Цит. за вид.: R.Miedwiediew. *Pod osąd historii. Geneza i następstwa stalinizmu*, перекл. Ц.Чарногурський, т. 1, Warszawa, 1990, с. 58. Всупереч чітко вираженій волі Леніна, його «Заповіт» не було оголошено на пленумі Центрального Комітету. В наступні роки, коли Сталін утвердився при владі, цей документ визнано фальсифікацією (там само, с. 64—65). Див. також: M.Lewin. *Lenin's Last Struggle*, New York, 1968.

2. КРИТИКА ЛЕНІНИМ «БУРЖУАЗНОЇ СВОБОДИ» І СПАДЩИНА РОСІЙСЬКОГО НАРОДНИЦТВА

Зрозуміла річ, що в ленінському баченні комунізму свобода була ототожнена з соціальним визволенням мас. У негативному формулюванні це була свобода від капіталістичного гніту, а в позитивному — можливість забезпечити матеріальні й духовні потреби. На відміну від Маркса, Ленін не впадав у філософування на тему всебічного розвитку людини як родової сутності. Він сконцентрувався на найнеобхідніших потребах мас, передусім на свободі від голоду, «щоб хліб був у кожного, щоб всі ходили в міцному взутті і в неподертій одежі, мали тепле житло...»¹ Ці прості слова добре витлумачують пріоритетні завдання ленінської програми визволення.

Ленін був схильний до дуже різкої контрастності суспільної емансипації мас і ліберальної свободи, тобто прав людини і політичної свободи. Він завжди вважав, що «кусяка свобода є обман, коли вона суперечить інтересам визволення праці від гніту капіталу»². Однак до революції він звик був підкреслювати, що «буржуазно-демократична» свобода — це великий крок уперед у порівнянні з автократією і що російські марксистки повинні брати участь у боротьбі за політичне визволення. Та у 1919 році ситуація радикально змінилася: Лютнева революція, як визнав сам Ленін, зробила Росію «найвільнішою» з усіх країн, що брали участь у війні, хоча й не вийшла поза рамки «буржуазної свободи»³. Це підштовхнуло Леніна до радикалізації своєї позиції в питанні політичної свободи. У «Державі і революції» він сформулював думку, що поки суспільство залишається класовим, не можна говорити про будь-який істотний прогрес свободи. «Свобода капіталістичного суспільства, — стверджував він, — завжди лишається приблизно такою ж, якою була свобода стародавніх грецьких республік: свободою для рабовласників»⁴.

Невдовзі по тому Ленін наказав розігнати вибрані у вільних виборах Установчі збори. Це було дуже спірне рішення, навіть в очах його прибічників та шанувальників. З огляду на це Ленін визнав за необхідне пояснити і виправдати свою поведінку. Він зробив це в низці словнених запалу статей та промов. Варто познайомитися з застосованою в них аргументацією.

Свобода, доводив Ленін, завжди класова, всілякі балачки про «свободу взагалі» — понсенс, якщо не підступне ошуканство. Більшовики прекрасно знають, що будуть атаковані в ім'я свободи, але не бояться цього⁵. Справжня свобода буде реалізована тільки в комунізмі і завдяки комунізмові, її час настане тоді, «коли забудуть люди про те, що можуть бути громадські будинки в чийсь власності»⁶. На теперішній стадії боротьби класів свобода — це лозунг багатіїв; кожний, хто виступає проти більшовиків під гаслами «демократії» і «свободи», автоматично стає на бік ворогів народу, бо виявляє цим нерозуміння, що до перемоги соціалізму свобода і демократія були свободою і демократією для імущих і лише крихтами з їхнього столу для неімущих⁷. Такий стан існує тому, що інститут приватної власності не можна примирити зі свободою народу, він дає можливість імущим контролювати все суспільне життя, а отже, зводить свободу народу до чисто формальних повноважень — до «свободи на папері, а не на ділі»⁸. Набагато глибше значення має рівність⁹, але вона також може бути чисто формальною, а значить, оманливою, такою, що гальмує визволення мас. Подібно до того, як справжня свобода, справжня

рівність не поєднується з існуванням нагромаджених багатств. Замало повалити політичну владу імущих класів, замало буде навіть націоналізації засобів виробництва. Експлуатація існує доти, доки існують гроші, бо гроші — це «згусток суспільного багатства», «залишок учорашньої експлуатації»¹⁰. І для того, щоб визволити бідноту з ярма глитаїв, конче треба ліквідувати гроші й обмін. Поки цього не буде зроблено, не можна проголошувати формальну свободу і рівність. Диктатура пролетаріату повинна бути «жорстокою, тяжкою, кривавою, болісною»¹¹. Вона не може допустити свободу преси, бо це була б свобода «підкупу преси багатіями», свобода «використовувати багатство для фабрикації і підробки так званої громадської думки»¹². Неможлива й свобода зборів: «...свобода зборів капіталістів — це величезний злочин проти трудящих, це свобода зборів для контрреволюціонерів»¹³.

Усі ці висновки були обґрунтовані посиланням на авторитет Маркса. Автор «Капіталу», стверджував Ленін, «глузує з пишності і широкомовності буржуазно-демократичної великої хартії вольностей і прав людини»¹⁴. Адже він (Маркс) присвятив «велику частину свого життя та своїх літературних праць і велику частину наукових досліджень» якраз тому, що «висміював свободу, рівність, волю більшості і всяких Бентамів, які це розписували, і доведенню того, що в підкладці лежать інтереси свободи товаровласника, свободи капіталу, яку він використовує на те, щоб гнобити трудящі маси»¹⁵.

Не підлягає сумніву, що Маркс бував дуже брутальний у викритті «буржуазної свободи», що більше, ніж будь-хто інший, доклав рук до її дискредитації серед соціалістів. Але це не повинно заслоняти від нас того факту, що Ленін пішов у цьому напрямку набагато далі й що деякі з його поглядів у цьому питанні виведені не від Маркса. Візьмімо, наприклад, ось таку тираду проти тих поміркованих соціалістів, які турбуються про долю свободи:

«Менше базікання про «трудова демократія», про «свободу, рівність, братерство», «про народовладдя» і тому подібне [...] Менше пишних фраз, більше простого, буденного діла, турботи про пуд хліба і пуд вугілля! Більше турботи про те, щоб ці необхідні голодному робітникові і обідраному, роздягненому селянинові пуд хліба і пуд вугілля діставалися не торгашеськими угодами, не капіталістично, а свідомою, добровільною, самовіддано-героїчною роботою простих трудівників...»¹⁶

Ці слова стосуються свободи робітників, а не свободи привілейованих класів. Ленін нічого не говорить тут про загрозу контрреволюції. Його аргументація просто вульгарно-утилітарна й нагадує «нігілізм» Дмитра Писарева. У Маркса, позиція якого щодо людських потреб була швидше аристократичною, аніж популістською, ми не знайдемо аргументів цього типу¹⁷.

Іще яскравіші приклади нігілістичного ставлення Леніна до «буржуазної свободи» дає його полемічний трактат «Пролетарська революція і ренегат Каутський». Він містить не лише радикалізований варіант погляду Маркса на буржуазну демократію, яка є «раєм для багатих, пасткою і обманом для експлуатованих, для бідних»¹⁸, але також розвиває теорію буржуазно-демократичних інститутів, ворожих для робітників у своїй найглибшій сутності й таких, що сприяють постійному зростанню експлуатації та насильства. Ленін назвав це «законом» буржуазної демократії і сформулював цей закон такими словами:

«...охорону меншості пануюча партія буржуазної демократії дає тільки іншій буржуазній партії, пролетаріатові ж при всякому серйозному, глибокому, корінному питанні замість «охорони меншості» дістаються воєнний стан або погроми.

Чим більше розвинена демократія, тим ближче буває при всякому глибокому політичному розходженні, небезпечному для буржуазії, до погрому або до громадянської війни [...]

Чи можна допустити, що вчений Каутський ніколи не чув про те, як біржа і банкіри *тим більше* підкоряють собі буржуазні парламенти, *чим сильніше* розвинена демократія?»¹⁹

Важко трактувати цю дивну теорію як правомочний розвиток поглядів Маркса. Застереження Маркса від міщанської демократії були дуже глибокі, але мало ймовірно, щоб він сказав, ніби вона веде до погромів. Він звинувачував її у збільшенні відчуження, в унеможливленні вільного розвитку вищих людських здібностей, але не приписував їй постійного й неухильного зростання ролі прямого насильства в суспільному житті. Його погляди могли бути хибними, але вони не були абсурдними.

Екстремізм розглянутих вище поглядів Леніна не був якоюсь індивідуальною аберацією. Він глибоко коренився у традиції російського народництва, яку репрезентував серед інших його брат Олександр²⁰. Цьому питанню варто приділити трохи уваги.

Ленін чітко відрізняв ранній російський радикалізм (т.зв. просвітництво шістдесятих років) від народництва у точному значенні цього терміна²¹. До «просвітницьких радикалів» він ставився з пієтетом, натомість народників критикував нещадно, закидаючи їм ідеалізування російської специфіки, а також «економічний романтизм», що озирається назад. Він відверто заявляв, що російські марксистки повинні відкинути спадщину народницьких теоретиків, одночасно розвиваючи спадщину «революційних демократів» шістдесятих років, насамперед Миколи Чернишевського, якого вважав мислителем, що дуже наблизився до «наукового соціалізму» і в такий спосіб втворював шлях марксизмові. Мабуть, так було й у випадку самого Леніна, якого Чернишевський «переорав» ще до того, як Ленін познайомився з марксизмом²². Найважливіша з ранніх праць Леніна «Що робити?» має назву, яка свідомо прив'язана до такої самої назви впливового роману Чернишевського.

Можна погодитися з Леніном, що Чернишевський не був «народником», тобто представником специфічно російського різновиду популізму, який повністю сформувався трохи пізніше. Але, попри це, Чернишевський був популістом у більш загальному значенні, творцем популістського радикалізму в Росії. Він був популістом, оскільки ототожнювався з масами і з великою підозріливістю ставився до лібералів; оскільки пробував розробити «політичну економію трудящих мас», яка протиставляла «національному багатству» добробут народу, оскільки увесь його світогляд був проіннятий популістським егалітаризмом, що трактував задоволення елементарних потреб народу як абсолютний пріоритет. Як і годилося для популіста з відсталого країни, він був суворим критиком капіталізму і проповідником некапіталістичного шляху розвитку. Капіталізм, доводив він, помножує «національне багатство» за рахунок добробуту народу; нації, які «пізно вийшли на історичну арену», повинні відтак шукати прямої дороги до соціалізму.

Ленін був під великим враженням від критики Чернишевським лібералів: «Жоден інший російський революціонер не зрозумів лібералізму так добре і не засудив його з такою проникливістю та силою, як це зробив Чернишевський»²³. Це стосувалося і ліберальної концепції свободи, яку розкритикував Чернишевський:

«Свобода — вельми приємна річ. Та лібералізм розуміє її надто вузько і формально — як абстрактні закони, що існують лише на папері, як відсутність правових обмежень. Ліберали не розуміють, що юридична свобода має цінність для людини лише тоді, коли вона володіє матеріальними засобами користувати-

ся нею [...] Участь у здійсненні політичної влади, у впливі на громадські справи залежить не від того, чи певні особи або певні класи мають формальне право брати участь у формальній діяльності уряду; вона залежить від того, чи становище цих осіб або цих класів у суспільному житті дозволяє їм справляти значущий вплив»²⁴.

Це вельми змістовне зовні розмірковування плутає «свободу» з «можливістю», що було характерною рисою для всієї соціалістичної традиції з Марксом включно²⁵. Але вся справа в тому, що російський контекст збільшував суперечливість такої критики свободи. На Заході це була критика засад існуючого суспільного ладу (абстрагуючись від ступеня їх реалізації), а в Росії — обґрунтування відмови від «буржуазної демократії» і пошуків абсолютно інших шляхів розвитку. Популістські російські радикали дуже швидко вирішили, що політична свобода на західний взірець їм байдужа. Такий погляд по якомусь часі став поділяти й Чернишевський: він вважав, що байдуже, буде цар чи його не буде, буде конституція чи її не буде, — важливо тільки те, «щоб один клас не пив кров з іншого»²⁶.

Додатковим підсиленням такої аргументації було вживання слова «демократія» у «соціальному», а не політичному значенні, тобто пов'язування його з добробутом нижчих суспільних верств (*demos*), а не з демократичною системою влади²⁷. Слово «демократичний» у російській мові може бути синонімом слова «народний», завдяки чому вираз «демократична монархія» або навіть «демократичне самовладдя» (в розумінні влади, яка забезпечує суспільне просування для нижчих класів і спирається на них у боротьбі з аристократією), не є внутрішньою суперечністю²⁸. Поєднання цієї термінології з популістським пріоритетом «задня добробуту народу» і з популістською зневагою до «тільки формальної» свободи може виправдовувати парадоксальні й досить небезпечні ідеї. За приклад тут може правити розмірковування Чернишевського, який іще в 1858 році заявив, що Сибір, завдяки відносній заможності своїх жителів, з точки зору демократії заслуговує на вищу оцінку, ніж Англія, яка переживає поразку пауперизації²⁹.

Згодом Чернишевський змінив цей свій погляд і дійшов інших висновків, але це не справило впливу на російську революційну думку³⁰. У сімдесяті роки учні Чернишевського, обернувшись у народників, тобто рішучих противників «західного» шляху розвитку, укріпилися в погляді, що «політична свобода» — це лише знаряддя класового панування буржуазії і симптом остаточної перемоги капіталізму. Це виправдовувало не тільки байдужість до боротьби за політичні свободи, а й переконання, що ліберальна конституція служила б тільки заможним класам і на довгі роки занапастила б справу соціалізму.

Це винятково негативне ставлення до політичної свободи було характерним не тільки для Росії. Глибоке розчарування політичною свободою, зокрема парламентаризмом і загальним виборчим правом (яке посадовило на трон Франції Луї-Наполеона), було притаманне й більшості європейських революціонерів після подій 1848—1852 рр. у Франції. Крайнім проявом цієї тенденції був анархістський рух, представники якого рішуче відмовлялися від участі у політичних інтригах, бо, на їхню думку, треба було боротися не за політичні позиції, а за повалення всіх форм політичної влади. Це тотальне заперечення політичної сфери як такої часто називали «аполітичністю», або «політичною індиферентністю». Однак це були оманливі назви, бо тут ішлося не про відсутність політичної волі, а лише про відсутність зацікавленості боротьбою за впливи, навіть більше — формою влади у рамках капіталістичної системи.

Головним теоретиком анархізму був росіянин Михайло Бакунін, але анархізм як рух буйно розцвів у романських країнах і Швейцарії. Він був частиною міжнародного робітничого руху, яка мала сильне представництво у I Інтернаціоналі й енергійно ви-

ступала проти марксизму і німецького соціалізму в цілому. Ідеологи анархізму були схильні зводити до мінімуму відмінність між марксистами і лассальянцями: одних і других вони звинувачували в опортунізмі, етатизмі й репрезентуванні інтересів робітничої аристократії.

Російські народники намагалися уникати прямої участі у цих суперечках. Маркса й Енгельса вони вважали представниками поміркованого крила Інтернаціоналу, яке висловлювалося за боротьбу легальними засобами, що не давали перенести себе на російський ґрунт.

Проте Маркс був у їхніх очах найвидатнішим теоретиком соціалізму у всесвітньому масштабі. Отже, як соціалісти, російські народники також вважали себе учнями Маркса й зробили все, аби поширити знайомство з його творами у себе на батьківщині. Завдяки їхнім зусиллям, що щиро здивувало Маркса, Росія стала першою країною, в якій вийшов переклад першого тому «Капіталу» (в 1872 році, тобто за п'ятнадцять років до англійського перекладу); ідеї Маркса були відомі в Росії й раніше, його репутація була майже легендарна, отож «Капітал» відразу став пріоритетним читвом усієї радикальної інтелігенції. Його вплив був величезний: як я писав із цього приводу в іншій книзі³¹, усе класичне російське народництво було в повному розумінні реакцією на марксизм, а отже, цілим розділом в історії сприйняття марксизму. Картина капіталістичного розвитку, якою оперували народники, була повністю взята з «Капіталу», звідси було взято також обґрунтування переконаності, що капіталістичний розвиток має бути оплачений стражданнями мас (див. Марксів опис первісного нагромадження), отже, треба зробити все, аби уникнути його в Росії. Без сумніву, це була дуже одностороння інтерпретація марксизму, яка не брала до уваги аргументів стосовно необхідності й переваг капіталістичної модернізації. Але відомо, що всяка велика суспільно-політична доктрина наражається на односторонні інтерпретації і що саме вони, як правило, є найважливішими з історичної точки зору.

Стосується це й питання «політичної боротьби», яка так різко розділила І Інтернаціонал. Ставлення народників до політичної боротьби і політичної свободи на практиці більше вкладається в рамки анархізму, ніж марксизму, але його теоретичне обґрунтування спиралося на марксизм. Стверджують, ніби Маркс довів, що політична «надбудова» повинна служити економічному «базису». Це означає, що конституції, парламенти, демократичні республіки та інші форми політичної свободи — це тільки надбудова капіталістичної економіки, яка служить інтересам буржуазії. Маркс також показав, що інтереси буржуазії суперечать інтересам народу — не лише промислових робітників, приречених капіталізмом на щораз більше зубожіння, але й селян, приречених на неухильне відчуження і пролетаризацію. А якщо так, то партія трудового народу у відсталій країні повинна зробити все, аби запобігти розвиткові капіталізму. Тому вона не може боротися за політичну свободу³².

Логіка цього міркування переконувала не лише народників. Анархісти теж розмірковували подібним чином. Бакунін перемагав Маркса політично, але повністю визнавав його теорію згубних наслідків капіталізму для народних мас. Із цього він робив висновок, що його власна програма дій більше узгоджується з «Капіталом», аніж опортуністична політика самого Маркса, не кажучи вже про його німецьких учнів.

Виникнення російського марксизму як особливого й рішучого антинародницького напрямку російської думки було пов'язане з більш ґрунтовним заглибленням у питання співвідношення між боротьбою за соціалізм і «політичною боротьбою» (про що мова йшла вище у підрозділі про Плеханова). Схвалення політичної боротьби проти самодержавства в ім'я «буржуазної свободи» (трактованої, звичайно, як перехідна стадія) стало в Росії однією з відмітних ознак марксизму. Усі російські марксиста погоджувалися з тим, що «вимога свободи виражає передусім

інтереси буржуазії», але ретельно уникали робити з цього народницькі висновки. Твердження, буцімто «нема і бути не може іншого шляху до справжньої свободи пролетаріату і селянства, як шлях буржуазної свободи і буржуазного прогресу»³³, було для них майже незаперечною догмою.

Наведені вище слова належать Леніну, але його позиція в цьому питанні не була непохитною і незмінною. З цього погляду марксизм Леніна дуже виразно відрізнявся від марксизму Плеханова. Під цим кутом зору варто подивитися на теорію Леніна «проходження через капіталістичну фазу».

По-перше, Ленін не очікував, що капіталістичний прогрес принесе безсумнівну користь масам. Висока ціна цього прогресу його не хвилювала, оскільки він завжди зосереджувався на кінцевій меті, а не на безпосередньому поліпшенні становища людей праці. Доброю ілюстрацією його готовності прийняти людське страждання була відмова в організації допомоги для голодуючих у приволзькому регіоні під час великого голоду 1891—1892 рр. Молодий Ленін тоді визнав, що протидія голодові мала б негативний вплив на економіку (бо голод прискорює необхідний процес пролетаризації дрібних виробників), а також загальмовувала б процес революціонізації свідомості мас. Дослухуватись до гуманних імпульсів було б, на його думку, «ще одним виразом солодкої, мов сахарин, сентиментальності», яка характеризує російську інтелігенцію³⁴.

По-друге, Ленін умів поєднувати схвалення боротьби за політичну свободу з глибокою і неприхованою ворожістю до лібералів. Він вважав їх органічною складовою частиною привілейованих класів, щодо яких революціонери не повинні мати ані найменших ілюзій. Це відповідало традиції російського популізму — від Чернишевського до «Народної волі». Уже під час своєї першої розмови з Леніним навесні 1895 року Плеханов зауважив: «Ви повертаєтеся спиною до лібералів, а ми — обличчям»³⁵.

Це була не просто тактика — це було скоріше вираження двох різних інтерпретацій самих основ марксистської теорії. Для Леніна марксизм був передусім теорією класової боротьби, яка вела до соціального визволення мас; для Плеханова історичний матеріалізм був теорією прогресу через розвиток продуктивних сил. Згідно з першою інтерпретацією союз робітничої партії з лібералами суперечив би логіці співробітництва експлуатованих з експлуататорами, тимчасом як союз пролетаріату з бідним селянством, як союз двох частин трудящих мас, був цілком природною річчю. Друга інтерпретація трактувала цю справу зовсім протилежно: союз промислового пролетаріату з ліберальною буржуазією був природним співробітництвом двох зацікавлених у капіталістичній модернізації сил, тимчасом як союз робітників із селянством, а надто з бідним селянством тягнув би за собою небезпечні поступки на користь найвідсталішої форми дрібнотоварного виробництва. Інтерпретація Леніна гармоніювала з популістськими емоціями класової ненависті, натомість погляди Плеханова, що більш узгоджувалися з марксизмом, були, звичайно, надто інтелектуалізовані для середовища революціонерів.

Практичні наслідки цієї принципової відмінності між Плехановим і Леніним повністю проявилися під час революції 1905 року.

Незважаючи на хвилини вагання, спричиненого побоюванням перед «гнилим компромісом» між буржуазією і урядом, Плеханов лишився вірним думці, що метою російської буржуазно-демократичної революції має бути передача влади в руки буржуазії. Під буржуазією він розумів не дрібну буржуазію, яка репрезентує найвідсталішу форму виробництва, а тим більше селян, яких він вважав ірраціональною силою, що дивиться в минуле й прив'язана до «азійських» форм життя; він мав на увазі виключно освічену, європеїзовану ліберальну буржуазію, яка представляла наймодернізованішу частину російської економіки. І тому він був готовий надати критичну, але рішучу підтримку партії конституційних демократів (кадетів). Ця по-

зиція відводила йому місце на крайньому правому крилі російської соціал-демократії. Навіть меншовики закидали йому, що він зводить роль робітників до знаряддя, яке служить буржуазії³⁶.

Ленін займав діаметрально протилежну позицію. Хоч він і далі не заперечував, що російська революція має буржуазно-демократичний характер і мусить привести до якоїсь форми класового панування буржуазії, однак робив усе можливе, аби не допустити союзу з лібералами й представити кадетів як найнебезпечніших ворогів революції. Він увесь час повторював, що можуть бути різні форми буржуазної демократії, наприклад, республікансько-революційна і монархістсько-ліберальна демократія. Класове панування, стверджував він, слід відрізнити від здійснення політичної влади. У певному сенсі революційно-демократичний шлях не вигідний для класових інтересів буржуазії: для неї вигідніше, щоб буржуазна демократія здійснювалася поволі, обережно, шляхом реформ, зі збереженням різних решток старого режиму. Перемога такого шляху розвитку (Ленін назвав його «пруським шляхом») створила б базу для міцного союзу нових привілейованих верств із старими, що було б рівнозначне ганебній зраді революційних мас. І тому суспільною базою послідовної буржуазно-демократичної революції у Росії мусить бути не буржуазія *sensu stricto*, а дрібні виробники, тобто революційна дрібна буржуазія та селянство. На чолі революції повинні стати «якобінці сучасної соціал-демократії», тобто більшовики. Вони хочуть, щоб «народ, тобто пролетаріат і селянство, розправився з монархією і аристократією «по-плебейському», нещадно знищуючи ворогів свободи»³⁷. Самі ж вони забезпечать народові надійне і безкомпромісне керівництво в боротьбі.

Так Ленін підійшов до концепції «революційно-демократичної диктатури пролетаріату і селянства». Така диктатура мала репрезентувати більшість населення і водночас підпорядкувати селянство гегемонії пролетаріату й забезпечити вирішальний голос найреволюційнішій пролетарській партії.

Це було явне відхилення від усталеного погляду, згідно з яким мета боротьби із самодержавством — встановлення у Росії повної політичної демократії. Хоч Ленін і пробував доводити, що революційна диктатура — найнадійніший шлях до демократичної республіки і нічим не обмеженої політичної свободи, однак він ніколи не пояснював, як примирити ідею «більшовизм при владі» з поглядом Плеханова, що жодна російська соціалістична партія не повинна прагнути здобути владу, оскільки реалізація такої «бланкістської» спокуси призвела б до сумних наслідків. Не пояснив він також те, як можна встановити повну політичну свободу при одночасному використанні диктаторських методів і то не тільки проти реакції, а й проти сил поміркованості та компромісу. Навпаки — він недвозначно констатував, що історія суворо питає вождів російського пролетаріату, якщо вони захочуть урізувати революційну енергію, боячись перемоги³⁸. Це було рівнозначне декларації, що справжні революціонери не повинні боятися виходу поза межі буржуазної демократії.

Так чи інакше, у цьому світлі стає зрозумілим, що «Квітневі тези» Леніна 1917 року, які закликали до негайного повалення демократичного Тимчасового уряду, не слід трактувати як чисту імпровізацію, яка не мала жодного обґрунтування у його теорії революції. Різниця між Ленінім 1905 року і Ленінім 1917 року, була, по суті, відносна, чисто ситуаційна, зате подібність мала принциповий характер, бо в обох випадках він висловлювався за революційний волюнтаризм, в обох випадках відкидав доктринерські докори сумління, доводячи при цьому, що теорія також вимагає саме такої поведінки під час революції. У 1905 році головним ворогом пролетарської революції було все-таки самодержавство, з яким треба було воювати під гаслом «політичної свободи». Натомість у 1917 році політичну свободу було вже здобуто, отже, треба було дискредитувати її з допомогою вульгарно-соціалістичної аргументації. Перший промовистий результат здобуття влади більшовиками —

розгін Установчих зборів — зробив цю аргументацію ще необхіднішою. Щоб виправдати свою диктатуру, Ленін був змушений удатися до найвульгарнішого, популістського варіанту марксизму.

Доброю ілюстрацією до цього є лекція Леніна «Про державу», прочитана у Свердловському університеті в липні 1919 року. Він доводив, — цілком у дусі російських народників, — що політична свобода тільки збільшує експлуатацію мас, отже, насправді є безсоромною брехнею. Ленін кидав виклик захисникам «вільної держави», звертаючись до них словами: «Ви називаєте свою державу вільною, а насправді, поки є приватна власність, ваша держава, хоча б вона й була демократичною республікою, є не що інше, як машина в руках капіталістів для придушення робітників, і чим вільніша держава, тим ясніше це проявляється. Приклад цього — Швейцарія — у Європі, Сполучені Північно-Американські Штати — в Америці. Ніде капітал не панує так цинічно й нещадно, і ніде це не видно з такою ясністю, як саме в цих країнах, хоч це демократичні республіки...»³⁹

Легкість, з якою вождь більшовиків використав народницьку традицію стрімких атак на «буржуазну свободу», свідчить, що його сприйняття світу завдячувало спадщині російського популізму набагато більше, аніж він сам вважав. Повернення до давньої і дуже примітивної революційної свідомості помітне навіть у його мові. На відміну від народників, російські марксистки не вживали таких слів, як «народ» чи «трудящі маси», бо вважали їх неточними, такими, що абстрагують від класових характеристик, а отже, не належать до словника «наукового соціалізму». Протягом тривалого часу цього принципу дотримувався і Ленін; пишучи про непролетарські маси, він завжди вживав класово однозначні терміни, такі як «дрібні виробники» або «дрібна буржуазія». Однак у 1917—1918 роках він забув про ці теоретичні тонкощі. Його статті й промови цього періоду сповнені класової ненависті без заглиблення у соціологічну диференціацію. У них переважає різка й морально однозначна дихотомія: «трудящі» і «паразити», «маси» і «привілейовані», «той, хто тяжко працює» і «той, хто сидить на грошах», «експлуатовані» й «експлуататори», «бідні» і «багаті». Ось приклад: «Ніякої пощади цим ворогам народу, ворогам соціалізму, ворогам трудящих. Війна не на життя, а на смерть багатим і їх блюдолизам, буржуазним інтелігентам [...] Багаті і шахраї, це — дві сторони однієї медалі, це — два головні розряди паразитів, вигодуваних капіталізмом»⁴⁰. І так далі, в тому самому стилі.

Поза сумнівом, це не була мова «наукового соціалізму». Дихотомічний поділ на добрих бідаків і лихих багатіїв характеризує спосіб мислення «примітивних бунтівників»⁴¹. Революційні народники і російські анархісти були сповнені цієї ментальності і намагалися використати її на службі соціалізму в широкому розумінні цього слова. Марксистки зі школи Плеханова бачили в ній відворотну і небезпечну перешкоду на шляху до цивілізації західного типу. Ленін у цьому відношенні тяжів до марксистської революційної традиції. У «Державі і революції» він *expressis verbis* стверджував, що соціалістична революція неможлива без рішучого «повороту» до примітивного демократизму⁴². Примітивізм його атак на буржуазну демократію тільки підтверджував ці слова.

ПРИМІТКИ

¹ ЛТ, т. 26, с. 370.

² ЛТ, т. 29, с. 311.

³ ЛТ, т. 24, с. 4 («Квітневі тези»).

⁴ ЛТ, т. 25, с. 417—418.

⁵ ЛТ, т. 29, с. 300.

⁶ Там само, с. 313.

⁷ Там само, с. 315.

- ⁸ Там само, с. 312.
- ⁹ Там само, с. 315.
- ¹⁰ Там само, с. 316.
- ¹¹ Там само, с. 313.
- ¹² ЛТ, т. 28, с. 425.
- ¹³ ЛТ, т. 29, с. 313.
- ¹⁴ Там само, с. 380.
- ¹⁵ Там само, с. 310. Насправді Бентам вважав теорію прав людини набором порожніх фраз, а отже, не належав до мислителів, які пишуть «гарно» про свободу. Ленін плуває тут концепцію невід'ємних прав людини з теорією демократії як форми правління.
- ¹⁶ Там само, с. 380—381.
- ¹⁷ Аристократичний характер Марксової концепції людських потреб підкреслено у вид.: A. Heller. *The Theory of Needs in Marx*, London, 1974.
- ¹⁸ ЛТ, т. 28, с. 218.
- ¹⁹ Там само, с. 220—221.
- ²⁰ Стосовно різних значень терміна «народництво» див. мій «Wstep», у вид.: *Filozofia społeczna narodnictwa rosyjskiego*, т. 1, Warszawa, 1965, с. V—XVI.
- ²¹ У найпиршому значенні термін «народництво» вживався Леніним як окреслення всіх ідеологій, котрі вимагали некапіталістичного шляху розвитку Росії. У цьому розумінні «народником» був також М. Чернишевський. У вузькому й історично стислішому сенсі термін «народництво» був для Леніна окресленням ідеологій, які поєднували антифеодальний радикалізм із гострою критикою капіталістичного прогресу та ідеалізацією натурального сільського господарства. Такі ідеології підкорили своєму впливові прогресивну російську інтелігенцію внаслідок розчарування реформами Олександра II.
- ²² Див.: N. Valentinov. *Encounters with Lenin*, с. 63.
- ²³ Там само, с. 67.
- ²⁴ Н.Г. Чернышевский. *Полное собр. соч.*, М., 1955, т. 5, с. 106.
- ²⁵ Див. вище, с. 26.
- ²⁶ M. Czernyszewski. *Pisma filozoficzne*, перекл. В. Беньковська і К. Блешинський, т. 2, Warszawa, 1961, с. 383—384.
- ²⁷ Вираз «демократическое происхождение» і «демократическая среда» у російській мові означає «плебейське походження» і «плебейське (тобто народне) середовище».
- ²⁸ У цьому значенні цей термін вживали апологети самодержавства, які доводили, що в боротьбі з «аристократичним» польським повстанням 1863 р. царизм репрезентував засади демократії.
- ²⁹ M. Czernyszewski. *Pisma filozoficzne*, т. 1, с. 90.
- ³⁰ Пор.: A. Walicki. *Rosyjska filozofia i myśl społeczna od Oświecenia do marksizmu*, Warszawa, 1973, с. 297—299; див. також: «*Filozofia prawa rosyjskiego liberalizmu*», перекл. Є. Ставінський, Warszawa, 1955, с. 68—69.
- ³¹ Див.: A. Walicki. *The Controversy Over Capitalism: Studies in the Social Philosophy of the Russian Populists*, Oxford, 1969, с. 132—153.
- ³² Просто-таки вірцевим прикладом такого міркування є ст. Г. Єлисеєва «Плутократія і її базис» («*Отечественные записки*», 1872, № 2; польськ. перекл. у вид.: «*Filozofia społeczna narodnictwa rosyjskiego*», т. 2, с. 167—225). Ця стаття сповнена цитат із «Капіталу» Маркса, наведених для обґрунтування погляду, що російське самодержавство має надкласовий характер і як таке воно краще з точки зору інтересів людей праці, ніж західні парламентарні уряди, котрі (як довів Маркс) є слухняними знаряддями у руках буржуазії.
- ³³ ЛТ, т. 9, с. 88.
- ³⁴ Див.: R. Conquest. *Lenin*, New York, 1972, с. 21—22, а також: N. Harding. *Lenin's Political Thought*, т. 1, Atlantic Highlands, 1983, с. 19.
- ³⁵ Переписка Г.В. Плеханова и Л.Б. Аксельрода, т. 1, М., 1945, с. 265—266.
- ³⁶ Див.: S. Baron. *Plekhanov: The Father of Russian Marxism*, London, 1963, с. 265—266.
- ³⁷ ЛТ, т. 9, с. 40—41.
- ³⁸ Там само, с. 88.
- ³⁹ ЛТ, т. 29, с. 434.
- ⁴⁰ ЛТ, т. 26, с. 367—368.
- ⁴¹ Пор.: E. J. Hobsbawm. *Primitive Rebels*, Manchester, 1963.
- ⁴² ЛТ, т. 25, с. 443.

3. РОБІТНИЧИЙ РУХ І ПАРТІЯ

У літературі предмета домінує погляд, що найхарактернішою частиною лєнінізму є лєнінська теорія партії. Існує також глибоко закорінена наукова традиція, яка поєднує цю теорію з яacobінською (тобто бланкістською) течією домарксистського революційного руху в Росії. Початки цієї традиції сягають Плєханова і меншовиків, які охоче підкреслювали зв'язки Лєніна з яacobінізмом і бланкізмом, щоб у такий спосіб скомпрометувати його як марксиста. Подібним чином діяло багато й західних учених, навіть таких, які, між іншим, не признавалися в своїй солідарності з марксизмом.

Багато світла на цей предмет кидають мемуари Валєнтинова, хоча, як на мене, вони надають надто великої ваги випадковим особистим контактам Лєніна¹. Чимало авторів вказували на численні аналогії між революційним елітаризмом Лєніна й ідеями Петра Ткачова, головного теоретика яacobінської течії російського народництва². Стан сучасної науки дозволяє визнати зв'язки Лєніна з російським яacobінством як доведений і цілком очевидний факт. Роберт К. Такер підсумував свої погляди в цьому питанні категоричним твердженням: «Лєнінізм був частковим відродженням російського яacobінізму — всередині марксизму. І Лєнін мусив це розуміти»³.

Справді, Лєнін хвалив Ткачова, трактував його як великого революціонера і не погоджувався з критикою його поглядів Плєхановим⁴. При цьому він відрізняв яacobінізм від бланкізму, даючи останньому вужче визначення як виключно конспіративної тактики, що була орієнтована на захоплення політичної влади шляхом революційної змови і повністю нехтувала проблемою здобуття підтримки з боку мас. Лєнін критикував бланкістську позицію, але підтримував яacobінізм як синонім рішучої і добре організованої революційної діяльності. Страх меншовиків перед яacobінізмом викликав у нього злість і презирство. Він категорично відмовлявся визнати яacobінізм як щось таке, що суперечить марксизмові. Приймавши більшовицький виклик, не завагався назвати більшовиків «яacobінцями сучасної соціал-демократії»⁵.

Узагальнюючи сказане, мені, однак, не здається, щоб концентрація уваги на зв'язках Лєніна з яacobінізмом та бланкізмом була найкращим способом визначити його місце в російському марксизмі й специфіки його внеску в марксистську думку взагалі. Яacobінізм і бланкізм як форми революційної діяльності були притаманні рухам з різною ідеологією. Неправда, що Маркс і Енгельс весь час відкидали їх: відомо, що вони симпатизували терористичній партії «Народна воля» й не звертали уваги на Плєханова, який закидав їй бланкістську ересь; навпаки, вони визнали його позицію в цьому питанні як доктринерську, а також як замасковане бажання ухилитись від реальної революційної заангажованості⁶.

З викладеного вище видно, що позитивне ставлення до традиції «Народної волі», яке так виразно відрізняло Лєніна від Плєханова, не могло б протиставити Лєніна самому Марксові. Якщо Лєнін, як згадує Надія Крупська, був вихований у культурі героїв «Народної волі» й прагнув, у певному розумінні, продовжувати її традиції, то в цьому не було нічого такого, що компрометувало б його з точки зору творців марксизму. Додаймо до цих слів, що тут не було й нічого такого, що справді було для нього переломним. Якби Лєнін зупинився на поєднанні марксистської теорії з

формами революційної діяльності, характерними для народовольців, то він був би просто представником еkleктичної перехідної формації, до якої належав його брат Олександр.

Справжнє новаторство Леніна полягало в іншому — у створенні «партії нового типу», партії тоталітарної, яка підпорядковує всю свою діяльність реалізації тоталітарної утопії. Петро Ткачов був попередником Леніна не просто як якобінець, а як якобінський комуніст, як ланка, що з'єднує російський революційний рух із комунізмом Бабефа.

Підкреслення аналогії між Леніним і Ткачовим, як правило, приводить до висновку, що вождь більшовиків репрезентував специфічно російський варіант марксизму. А це, в свою чергу, наводить на думку, що ленінізм був явищем локальним, периферійним, далеким від західноєвропейських джерел соціалістично-комуністичної традиції. Насправді ж, із точки зору загальної історії комунізму, найавторитетнішим попередником Леніна був не Ткачов, котрий був лише запізнілим учнем Бабефа, а сам Бабеф і створений ним рух. Подібно до французьких бабувістів, Ленін вважав якобінську фазу французької революції передвістям комуністичної революції, «набагато більшої й останньої»⁷. Подібно до них, він уявляв собі цю революцію як справу готового на все авангарду, котрий після здобуття влади створить революційну диктатуру і використає її з метою заміни приватної власності та товарообміну повною націоналізацією економіки і планомірним розподілом продуктів. Отже, коріння ленінізму слід шукати не в специфічно російських традиціях, а в крайній, примітивно-комуністичній течії французької революції. Блискучий знавець предмета писав із цього приводу: «Для того щоб зрозуміти генезу комуністичного тоталітаризму, необхідно усвідомити, що російські комуністи здобули владу в ім'я утопічного ідеалу досконалої рівності, джерело якого слід шукати у радикальній думці західного просвітництва, зокрема просвітництва періоду французької революції»⁸.

Та повернімося до теорії партії, викладеної Леніним у праці «Що робити?».

Пишучи цю серйозну книгу, Ленін не керувався прагненням по-новаторському вдосконалити марксистську теорію. Він хотів лише оборонити цю теорію перед двома небезпеками: перед ревізіонізмом Едуарда Бернштейна і перед «економічним» відхиленням у російському робітничому русі, яке вважав реакцією на концепцію Бернштейна. Його вражало нехтування «кінцевої мети», виражене у словах Бернштейна: «Рух — усе, а кінцева мета — ніщо». Його глибоко обурював заклик Бернштейна, звернений до соціал-демократії, публічно відмовитися від революційних методів боротьби і перетворитися в демократичну партію суспільних реформ. Російський «економізм» (ця назва охоплювала усі угруповання, які робили наголос на приматі економічної боротьби над далекосяжними політичними цілями робітничого класу) був, на його думку, не лише локальним варіантом бернштейнівського опортунізму, а й небезпечним поверненням до народницької «аполітичності». Праця Веббів «Історія тред-юніонізму» переконувала його, що робітничі рухи, якщо полишити їх самих на себе, організуються в формі політично індиферентних професійних спілок, які на практиці приймуть капіталістичні принципи гри. І тому наголошення «економістами» значення професійних спілок було для нього особливо небезпечним симптомом.

Перед лицем такої загрози робітнича партія, за Леніним, повинна боронити свою тотожність на ґрунті революційної марксистської теорії. «Роль передового борця, — писав він, — може виконати тільки партія, керована передовою теорією»⁹. Енгельс мав рацію, визнаючи теоретичну боротьбу однією з трьох форм великої боротьби «робітничого руху — поруч із боротьбою політичною та економічною»¹⁰. Однак передова теорія не може бути продуктом стихійного розвитку пролетаріату, бо соціалізм — це наука, «яка виросла з цих філософських, історичних та економічних теорій, що були розроблені освіченими представника-

ми імущих класів, інтелігенцією»¹¹. Теорія наукового соціалізму концентрується на кінцевій меті робітничого руху, отже її пріоритети часто впадають у суперечність з актуальними цілями економічної боротьби мас. Охоронці теоретичного пуризму змушені боронити теорію перед постійним натиском опортуністичного практицизму професійних спілок, а також перед характерною для інтелігенції духовною анархією, браком дисципліни і пристрасним захопленням нескінченними дискусіями. І тому партія, на відміну від старомодних «дискусійних гуртків», не може дозволити собі свободу критики. Лозунг «свобода критики» — це, по суті, «свобода опортуністичного напрямку в соціал-демократії, свобода перетворювати соціал-демократію в демократичну партію реформ, свобода вкорінення в соціалізм буржуазних ідей і буржуазних елементів»¹². У науці не може бути рівноправності правильних і хибних поглядів. Посилання на «свободу» — політичне лицемірство: «Свобода — це велике слово, але під прапором свободи промисловості велись найбільш розбійницькі війни, під прапором свободи праці — грабували трудящих. Така ж внутрішня фальш лежить і в сучасному вживанні слова “свобода критики”». Люди, дійсно переконані в тому, що вони просунули вперед науку, вимагали б не свободи нових поглядів поряд із старими, а заміни останніх першими»¹³.

Ця характерна декларація свідчить про зв'язок між авторитаризмом і вірою в абсолютну, об'єктивну істину. Володарі справжніх знань не можуть піддаватися думці темної більшості. Ленін, зрозуміло, виходив із того, що марксизм має монополію на справжнє наукове знання і що партійні інтелектуали, завдяки пізнанню тайників цього знання, яке змінює світ, потенційно творять рід гностичної аристократії, наділеної здатністю знаходити виключно правильні, дійсно марксистські відповіді на всі практичні питання класової боротьби. Неосвічені ватажки стихійних робітничих рухів не можуть замінити партійної інтелігенції, бо їх характеризує вузькість світогляду і плаский емпіризм.

Щоб підперти ці розмірковування визнанням авторитетом, Ленін скористався теорією Каутського, згідно з якою «сучасна соціалістична свідомість може виникнути тільки на основі глибокого наукового знання», отже, вона є «щось ззовні внесене (*von Aussen Hinaingetragenes*) у класову боротьбу пролетаріату, а не щось стихійно (*urwüchsig*) з неї виникле»¹⁴. Однак інтерпретація Ленінім цієї теорії повністю розходилася із задумами Каутського. Каутському йшлося про захист автономного статусу соціалістичної науки, Ленін же, вдаючи із себе його учня, інтерпретував принцип «внесення свідомості ззовні» в такий спосіб, щоб він обґрунтовував право партійної еліти надавати напрям стихійному рухові мас. Іншими словами, для Каутського важив захист соціалістичних учених від впливів класової політики, а для Леніна — обґрунтування права партійного авангарду нав'язувати свої цілі стихійному рухові мас. Російський вождь окреслював завдання соціал-демократичної партії як запеклу боротьбу зі стихійністю, доводячи, що «стихійний розвиток робітничого руху йде саме до підкорення його буржуазній ідеології», «до повного відречення від соціалізму»¹⁵.

Він писав: «[...] стихійний робітничий рух є тред-юніонізм, є “*Nur-Gewerkschaftlerei*”, а тред-юніонізм означає якраз ідейне поневолення робітників буржуазією. Тому наше завдання, завдання соціал-демократії, полягає в боротьбі з стихійністю, полягає в тому, щоб стягти робітничий рух з дороги цього стихійного прагнення тред-юніонізму під крильце буржуазії і притягти його під крильце революційної соціал-демократії»¹⁶. Основною помилкою прихильників «економізму» є «переконання, що можна розвинути класову політичну свідомість робітників із середини, так би мовити, їх економічної боротьби, тобто виходячи тільки (або хоча б головним чином) з цієї боротьби [...] Такий погляд у корені помилковий [...] Класова політична свідомість може бути привнесена робітникові тільки ззовні, тобто ззовні економічної боротьби, ззовні сфери відносин робітників до хазяїв. Галузь, з

якої тільки й можна почерпнути це знання, є галузь відносин усіх класів і верств до держави та уряду, галузь взаємовідносин між усіма класами»¹⁷.

Можна прийняти або відкинути цей радикальний антисиндикалізм, але важко не помітити, що він не мав ніякого зв'язку з концепцією автономного статусу наукового знання, яке захищав Каутський. Мабуть, зрозуміло, що «наукові знання» і «класова політична свідомість» — це дві зовсім різні речі. Плутати одне з другим може тільки той, хто наївно вірить, що «класову політичну свідомість» можна і треба вивести з «передової наукової теорії». Для Каутського це було неможливе; його знання про історичні умови всіх політичних ідеологій ставлять його поза межами підозри в такій вульгарній наївності.

Цей момент потребує підкреслення з огляду на непорозуміння, яких так багато в найновішій літературі предмета. Домінуючу впродовж багатьох років (і, між іншим, слухну) інтерпретацію «Що робити?» як яскравого відступництва Леніна від марксистської ортодоксії прийняв Гардінг, автор корисної, між іншим, двотомної праці про політичну думку Леніна. Гардінг намагався довести, що ця брошура була, по суті, «реанімацією ортодоксії» і що ті, хто бачить це інакше, повинні засумніватися і в позиції Каутського як охоронця й арбітра ортодоксального марксизму¹⁸. Погляди Леніна на походження соціалістичної свідомості були, за Гардінгом, звичайним повторенням поглядів Каутського на цю тему. Рукопис «Що робити?» читали всі редактори «Искры», і він не викликав у них жодного заперечення: «Плеханов і Аксельрод підказали тільки деякі незначні зміни, і їхні зауваження були враховані Леніним»¹⁹. І тому немає ніяких підстав вважати «Що робити?» маніфестом більшовизму як особливого напрямку всередині російської соціал-демократії, — напрямку, що впливає з традиції російського яacobінізму й позначений чужими для марксистської ортодоксії тоталітарними рисами²⁰.

Цей висновок стосувався також поглядів Леніна на «організаційне питання», тобто його теорії партії. Гардінг не міг, ясна річ, стверджувати, що це був тільки зворотний бік ленінської концепції соціалістичної свідомості, бо інакше йому довелося б пояснити, чому Каутський не виробив подібної теорії партії. Він не міг також доводити, що погляди Леніна на «організаційне питання» репрезентували марксистську ортодоксію в будь-якому значенні цього терміна. У цій галузі єдиним аргументом на користь гаданого браку розбіжності між Леніним і Каутським була тодішня байдужість Каутського до організаційної проблематики як такої. Гардінг використовує цей аргумент, нагадуючи, що в тодішній оцінці Каутського суперечка більшовиків із меншовиками була питанням не стільки принципів, скільки хворобливих особистих амбіцій²¹.

Певною мірою Гардінг мав, звичайно, рацію. У 1902 році Ленін не зовсім здавав собі справу про своєрідність своєї позиції й не мав наміру викликати розкол у партії. Він прагнув захищати те, що вважав марксистською ортодоксією, якій загрожувала небезпека з боку Бернштейна та прихильників «економізму». У цьому намірі його підтримував увесь табір «Искры», а особливо Плеханов, для якого пріоритет політичної боротьби над економічною був головною віхою російського марксизму. Часто трапляється, що наявність спільного ворога зм'якшує сприйняття відмінностей усередині власного табору. Саме цим можна пояснити, чому явно неортодоксальні риси концепції Леніна протягом певного часу недооцінювалися або ж їх просто не помічали.

Можна також допустити і те, що Ленін симпатизував поглядові Каутського на автономний статус марксизму як науки. Однак аж надто очевидним є факт, що цей погляд мав єдину мету — підкреслити роль професіональних революціонерів, а не професіональних науковців. На відміну від Каутського, автор «Що робити?» не мав ані найменшого наміру брати участь у захисті автономії соціалістичних інтелектуалів, які прагнули до цілком об'єктивного, наукового пізнання історичних необхідно-

стей. Головною турботою Леніна була революційна діяльність, котра вимагала, як він вважав, максимальної дисциплінованості та зосередженості. Фундаментальне значення цієї відмінності між Леніним і Каутським особливо помітне в погляді на проблему свободи. Захист Каутським професіоналізму був захистом свободи теоретичної думки; захист же професіоналізму Леніним був виправданням концепції партії як ієрархічно організованого авангарду, котрий не мусить підпорядковуватися волі мас, злітований «залізною дисципліною» і має «єдину волю».

Ленін писав: «Дайте нам організацію революціонерів — і ми перевернемо Росію!»²². Він не вважав це легким завданням, бо російський уряд був, на його думку, «чисто військовою організацією, строго централістичною, керованою до найменших дрібниць єдиною волею»²³. Цей діагноз вів до висновку, що революційна робітнича партія повинна випередити свого ворога у питаннях воєнізації та централізації. Обґрунтовуючи цю думку, Ленін рішуче підкреслив, що «боротьба з політичною поліцією вимагає особливих якостей, вимагає революціонерів за професією»²⁴. «Десяток випробуваних професіонально-вишколених не менше, ніж наша поліція, революціонерів»²⁵ централізує всі конспіративні сторони справи: «підготовлення листків, вироблення приблизного плану, призначення загону керівників для кожного району міста, для кожного фабричного кварталу, для кожного учбового закладу і т.п.»²⁶. Зростання кількості легальних масових організацій не виключить потреби централізованих конспіративних функцій, а, навпаки, тільки збільшить її значення, оскільки масові організації, поширені на самих себе, завжди вибирають нереволуційні методи економічної боротьби; крім того, вони застосовують принципи цілковитої ясності та виборності всіх функцій, що унеможливить діяльність рішучим і ефективним способом. Такі самі наслідки дає принцип «широкого демократизму» в партії й тому він також «є лише пуста і шкідлива іграшка»²⁷. Справжня революційна організація повинна базуватися на принципі, досконалішому за демократизм: на «повному взаємодовір'ї», заснованому на ідеологічній однакості, єдності мети та безсуперечного взаємоконтролю²⁸. Це буде контроль незрівнянно суворіший, ніж т. зв. «демократичний загальний контроль». Усі ухилення від революційних обов'язків каратимуться з «нещадною суворістю»: [...] «І щоб позбутися непридатного члена, організація справжніх революціонерів не спиниться ні перед якими засобами»²⁹.

Отже, ми бачимо, що Ленінова модель партії була справді діаметральною протилежністю «схиляння колін перед стихійністю». Все мало керуватися згори, поліційними методами. Усі рішення мало приймати вузьке коло професіональних революціонерів; місцеві партійні організації мали бути тільки виконавцями доручень центрального керівництва, зобов'язаними коритися ієрархічній субординації, а не виражати волю своїх рядових членів. Ясна річ, що в такій структурі не було місця інтелектуальній свободі, такій дорогій для Каутського. Леніну були потрібні інтелігенти, щоб вони легітимували партію авторитетом науки і в такий спосіб давали відсіч «буржуазним» тенденціям стихійного руху мас; однак, незважаючи на це, він ставився до них із зневагою, звинувачуючи в неподоланній слабості волі, «обломовщині» й анархічному індивідуалізмові. Приписувати йому бажання віддати в руки інтелектуалів керівництво партією — цілковите непорозуміння. Про допуск до керівних функцій у партії мала вирішувати кваліфікація професіональних революціонерів, а не професіональних інтелектуалів; ця кваліфікація включала в себе серйозну теоретичну підготовку, але тут ішлося скоріше про послідовне дотримання розробленої теорії, аніж про вміння творчо її розвивати. У рамках цих критеріїв соціальне походження членів партійної еліти для Леніна нічого не значило: «... Потрібен комітет з професіональних революціонерів, все одно, чи студент, чи робітник зуміє виробити з себе професіонального революціонера»³⁰.

Ця повна індиферентність щодо класового походження членів пролетарської партії була однією з головних відмінностей Леніна від Олександра Богданова, ідеолога

лівого крила більшовицької партії. У дискусії про місце Богданова в історії російського марксизму було висловлено погляд, що, по суті, він був ідеологом інтелігенції, яка нав'язувала своє керівництво робітничому рухові й прагнула перетворитися таким чином у новий панівний клас³¹. Однак насправді Богданов відрізнявся від Леніна, а також від Каутського своїм радикальним підданням сумніву автономії теоретичної думки, а отже, цим самим радикальним запереченням підпорядкування робітничого руху концепціям, які вносяться у нього «ззовні». На його думку, всі ідеї, включно з науковими знаннями, були продуктом колективної суспільної практики, а отже, виробничої діяльності та класової боротьби, в історії яких інтелігенція могла відіграти виключно підпорядковану і підлеглу роль. Це наближало його до синдикалістських поглядів, які акцентували самостійність і творчий потенціал робітничого класу, критичних щодо всяких спроб нав'язати робітничому рухові інтелігентську опіку³². Згодом це породило ідею шляху до соціалізму через трансформацію культури (таку ж важливу, як і політична та економічна трансформація), а також заснування з цією метою організації Пролеткульт³³. Як можна було сподіватися, ставлення Леніна до ідеї «пролетарської культури» було позначене підозрілістю і зневагою. Можна не сумніватися, що в основі цього, чи не найголовнішого, конфлікту лежав глибокий песимізм Леніна щодо неконтрольованого зсередини робітничого руху, на якому так рішуче акцентовано у його праці «Що робити?»³⁴.

Незважаючи на намір захищати стабілізовану ортодоксію, Ленін, принаймні частково, усвідомлював новаторський характер своїх ідей. Він інтерпретував це як розставлення акцентів, але все-таки трактував свою концепцію партії як початок нового періоду в історії робітничого руху в Росії. Перший період історії цього руху, який охоплював 1884—1894 роки, був «періодом виникнення і зміцнення теорії й програми соціал-демократії»³⁵.

Під час другого періоду, тобто в 1894—1898 роках, соціал-демократія з'явилася на історичній сцені як громадський рух і політична партія. Під час третього періоду, який почався 1898 року, політична свідомість керівників «спасувала перед широтою й силою стихійного піднесення»³⁶. Ленін мав надію, що його праця «Що робити?» покладе край цьому станові речей і розпочне період подолання цієї кризи — період, з якого «російська соціал-демократія вийде зміцнілою і змужнілою», і «на зміну ар'єргарду опортуністів виступить справжній передовий загін найреволюційнішого класу»³⁷.

Перше принципове заперечення Ленінової теорії авангарду було сформульоване Троцьким. На II з'їзді партії він був союзником Леніна, але в брошурі «Наші політичні завдання» (1904) повністю відійшов від цієї позиції. Він вказав на небезпеку надмірної концентрації влади, називаючи це «процесом самопожирання», в якому «скромна Рада (партії) буде перетворена у всемогутній Комітет Громадського Порятунку», а Ленін відіграє роль «непідкупного Робесп'єра»³⁸. Троцький передбачав, що це, зрештою, призведе до становища, коли «партійна організація замінить партію, з тим Центральний Комітет замінить партійну організацію і, зрештою, диктатор займе місце Центрального Комітету»³⁹. У своїх наступних працях він назвав це «системою заміни»: системою мислення для пролетаріату і замість пролетаріату, заміни пролетаріату в політичній діяльності⁴⁰.

Реакція Плеханова, хоч і більш запізніла, була така ж рішуча. Як і личило тому, хто вважався найвищим авторитетом у питанні марксистської ортодоксії, він зосередився на Леніновому «первородному гріху в галузі теорії» — гріху, що полягав у фактичному поверненні до домарксистського «суб'єктивізму»⁴¹. Ленін, на думку Плеханова, абсолютно хибно інтерпретував тезу Каутського про «внесення свідомості ззовні»; бо Каутський ніколи не стверджував, що робітничий клас, полишений сам на себе, виробляє тільки тред-юніоністську свідомість. Теза Каутського говорила про соціалізм як про наукову теорію, а не про соціалістичну класову свідомість,

тобто соціалізм на інстинктивному рівні, дотеоретичному⁴². Неможливість стихійного виникнення соціалістичної науки — не те саме, що неможливість спонтанного тяжіння робітничого руху до соціалістичних ідей. Відокремлення Ленінінм соціалістичної свідомості від робітничого руху, який розвивається стихійно, — це глузування над історичним матеріалізмом, підривання віри в історичну необхідність соціалізму.

І тому, резюмував Плеханов, Ленін опинився поза марксизмом:

«За Ленінінм, робітничий клас, полишений сам на себе, здатний тільки на боротьбу за кращі умови продажу своєї робочої сили в рамках капіталістичних виробничих відносин. За Марксом і Енгельсом, робітничий клас неухильно прагне до ліквідації цих відносин, а отже, і до звершення соціалістичної революції. Хто правий у цьому питанні?

Кожний може думати так, як хоче, але якщо вирішить, що правда на боці Леніна, то не може назвати себе послідовником Маркса й Енгельса.

Бо марксизм — це «зовсім інша річ»⁴³.

Категоричний тон цієї заяви був глибоко обґрунтований. Ленінська теорія генезису соціалістичної свідомості явно суперечила загальним принципам історичного матеріалізму, а також висловлюванням Маркса й Енгельса саме в цьому конкретному питанні. Пригадаймо вагомні слова з «Маніфесту Комуністичної партії»:

«Комуністи не є особлива партія, яка протистоїть іншим робітничим партіям. У них немає ніяких інтересів, відокремлених від інтересів пролетаріату в цілому»⁴⁴.

Згодом, беручи участь у створенні I Робітничого Інтернаціоналу, Маркс і Енгельс сформулювали принцип:

«Визволення робітничого класу повинно бути завойоване самим робітничим класом»⁴⁵.

Вони спеціально наголошували при цьому, що Міжнародний Союз Робітників «народився спонтанно з пролетарського руху» і залишає кожній зі своїх секцій «право вільного формулювання її теоретичної програми»⁴⁶.

Треба, очевидно, взяти до уваги різні історичні обставини і різні полемічні контексти процитованих висловлювань. Однак це не змінить суті справи. Ленінова концепція «авангардної партії» і її ставлення до масового робітничого руху не розвивала далі відповідних поглядів Маркса та Енгельса.

Однак, незважаючи на це, існує чіткий зв'язок між теорією Леніна і внутрішньою логікою марксистської думки. Бо концепція піддання стихійного робітничого руху суворому контролю партійного авангарду була одним із практичних застосувань марксистської теорії свободи — теорії, що ототожнювала свободу з установленням раціонального контролю над хаотичною стихійністю. Щиро кажучи, на перший погляд це не видається таким уже й беззаперечним. Коли Маркс змальовував визволення людини як раціональне панування над людськими суспільними силами, то він мав на увазі кінцевий ідеал, а не формулювання актуальних завдань революційного руху, контроль, що його визволене людство здійснює над економічними силами, а не рекомендацію контролю робітничого руху з боку революційної меншості. Іншими словами, для Маркса важило визволення людської родової сутності, а не «організаційне питання». Але це не змінює того факту, що Маркс розумів емансипацію людства як запанування свідомої волі над стихійністю і що саме ця передумова лягла в основу розробленої Ленінінм концепції партії. Комуністична свобода мала

полягати у визволенні від сліпих законів ринку, і важко заперечити, що сутністю тред-юніоністської тенденції, з якою боровся Ленін, було, власне, підкорення цим законам, увічнення їх панування над людьми. Звідси випливає, що ленінська концепція партії була міцно пов'язана з активістичним етосом філософії Маркса і його розумінням свободи. Це була своєрідна філософія практики, покликана змінювати світ через перемогу свідомої волі над інерцією «природної» і сліпої стихійності.

Після розколу партії на дві фракції — більшовицьку і меншовицьку — Ленін розпочав завзяту ідеологічну боротьбу проти меншовиків. У праці «Крок уперед, два кроки назад» (1904) він схилився до однозначного окреслення протилежних поглядів в організаційних питаннях. Не намагався захищатися від звинувачування з боку меншовиків у якобінстві; навпаки, прийняв їхній виклик і щиро визнав, що він дійсно «соціал-демократичний якобінець», рішучий прихильник формалістських, «бюрократичних» організаційних принципів. «Бюрократизм *versus** демократизм, — писав він із цього приводу, — це і є централізм *versus* автономізм, це і є організаційний принцип революційної соціал-демократії у відношенні організаційного принципу опортуністів соціал-демократії»⁴⁷. Організаційна єдність, доводив він, стоїть набагато вище за єдність виключно ідеологічну. Страх перед фабричною дисципліною, перед перетворенням людей «у коліщатка і гвинтики» машини, — риса властивого інтелігенції аристократичного анархізму, який має бути абсолютно чужим для революційних марксистів. Бо марксизм — це ідеологія пролетаріату, навченого і дисциплінованого капіталізмом; як такий, він відрізняє фабрику як знаряддя експлуатації або форму вимушеної дисципліни, що ґрунтується на страху голодної смерті, від фабрики як виробничої одиниці, або форми дисциплінованої спільної праці в умовах «високорозвиненого технічно виробництва»⁴⁸. Ленінова концепція партії була пов'язана з Марксо-Енгельсовим уявленням про комуністичне суспільство як про «одну велику фабрику».

Революційні 1905—1906 роки схилили Леніна до більш оптимістичної оцінки стихійного робітничого руху. Він схвально поставився до стихійно організованих масових страйків як методу політичної боротьби; цього можна було сподіватися, оскільки вже у праці «Що робити?» він писав про злиття «воедино стихійно-руйнуючої сили юрби і свідомо-руйнуючої сили організації революціонерів»⁴⁹. Однак новим елементом його теорії була готовність пристосувати партію до руху мас через визнання певної автономії для місцевих партійних організацій»⁵⁰.

У наступні роки, в період так званої «столипінської реакції», маємо справу з остаточним відокремленням одна від одної обох частин російської соціал-демократії, а також із помітним зростанням сектантських тенденцій у більшовизмі (проявом якого, серед інших, був драматичний суд групи Богданова). Крах II Інтернаціоналу в 1914 році був в очах Леніна додатковим підтвердженням правильності його концепції партії. Він звинуватив західних соціалістів у тому, що вони дозволили собі настільки деградувати й задурити себе буржуазною легальністю та демократичним принципом виборності, що неспроможні навіть зрозуміти потреби нелегальної організації, яка свідомо бере взірць з армії. «Візьмемо сучасне військо, — писав він із цього приводу. — Ось — один із хороших зразків організації. І хороша ця організація тільки тому, що вона — гнучка, уміючи разом з тим мільйонам людей давати єдину волю [...] Оце називається організацією, коли в ім'я однієї мети, натхнені однією волею мільйони людей міняють форму своїх стосунків і свого діяння, міняють місце і прийоми діяльності, міняють знаряддя і зброю відповідно до нових обставин і запитів боротьби»⁵¹.

Незважаючи на це, Ленін у роботі над книгою «Держава і революція» зосередився на проблемах революційного руху мас без наголошення керівної ролі партії. Це було необхідне з багатьох причин: по-перше, тому що програму повалення Тим-

* У напрямку; щодо (лат.).

часового уряду він мусив обґрунтувати своїм баченням «справжньої» демократії, яка спирається на реальну участь мас; по-друге, тому що більшовицький намір завоювати владу не міг удатися без демагогічних спроб завоювати підтримку революціонізованих мас; і, нарешті, по-третє, тому що революційні події 1917 року спрямували увагу Леніна на утопічний ідеал комуністичної свободи, яка мала полягати в суб'єктивізації мас у всіх галузях суспільного життя. Але після здобуття влади ситуація принципово змінилася, і це швидко поклало край фліртові Леніна з ідеєю демократії для вибраних. Стихійність мас виконала свою роль як знаряддя революційної деструкції, але в економічному і політичному житті оберталася на знаряддя хаосу. Після деяких вагань, спричинених в основному суспільною єдністю гасла «влади рад», Ленін прийняв однозначне рішення, а саме: він визнав, що «організаційні принципи, сформульовані у праці «Що робити?», повинні визначати не лише структуру партії, а й структуру держави диктатури пролетаріату. Влітку 1918 року він виклав своє революційне кредо в таких словах: «Наш метод боротьби — організація. Ми повинні все організувати, все взяти в свої руки, контролювати куркулів і спекулянтів на кожному кроці, оголосити їм нещадну війну, не давати їм вільно дихати»⁵². Так ленінська концепція організації партії перетворилася на концепцію організації партією всього суспільного життя.

За словами Адама Улама, Ленін «несвідомо накреслив у праці “Що робити?” проект диктатури»⁵³. Можна сперечатися, чи це й справді було зроблено несвідомо, але немає ніякого сумніву, що в 1902 році це був тільки проект диктаторського режиму всередині партії. Після більшовицького державного перевороту, після розгону Установчих зборів партія, яка здобула перемогу, опинилася перед спокусою перетворити свої організаційні принципи у норму для всієї країни; адже завдання революції ще не було виконане до кінця, треба було мобілізувати всі сили на побудову комунізму, а для цього партія повинна «взяти все у свої руки». Підпорядкування всього єдиній меті вимагало тотальної влади, не зв'язаної будь-яким законом. Саме так розумів Ленін диктатуру — всяку диктатуру, не тільки диктатуру пролетаріату. Він формулював це дуже однозначно: «Наукове поняття диктатури означає не що інше, як нічим не обмежену, ніякими законами, ніякими абсолютно правилами не зв'язану владу, що безпосередньо спирається на насильство. Не що інше, як це, означає поняття: «диктатура»»⁵⁴.

Цілком зрозуміло, що це специфічно ленінське, а не загальноприйняте в науці, розуміння терміна «диктатура». Термін «диктатура» не обов'язково має означати відмову від усіх обмежень влади. Однак Ленін не відрізняв тимчасового скасування політичних прав для громадян з боку влади, повністю самоуправної, всесильної і в неполітичній сфері життя; він не брав до уваги того, що диктатура, яка відкидає конституційні обмеження влади, може, однак, поважати свої власні закони, він також не допускав можливості фактичного обмеження влади *de iure* диктаторської з огляду на суспільну традицію або моральні принципи. Ленін не робив спроби пояснити, чому Маркс і Енгельс вважали, що диктатура пролетаріату прибере форму законної демократичної республіки. Моделью диктатури для нього були організаційні принципи його власної партії. І тому, говорячи про диктатуру, він повинен був додати, що має на увазі не лише голе насильство, а й ідеологічну диктатуру, яка змушує людей безперервно перевиховуватися, бути слухняними не лише пасивно, а й діяльно, підпорядкувати все своє життя єдиній — колективній — меті.

Однак те, що Ленін ідеологічно не висвітлив як слід аспект комуністичної диктатури, ще не свідчить, що він зовсім випустив з уваги ці питання. Найімовірніше, мабуть, буде вважати, що для Леніна це було само собою зрозумілим. Адже у праці «Що робити?» він наголосив пріоритетне значення «передової теорії», а якщо так, то диктатура партії була для нього до певної міри *ex definitione* диктатурою ідеократичною.

ПРИМІТКИ

¹ Наприклад, здається, що Валентинов надто великого значення надає контактам Леніна з М.П. Ясневою, яка свого часу була зв'язана зі «староякобінською» організацією П.Г.Зайчневського, див.: N.Valentinov. Encounters with Lenin, с.73—74.

² Див.: A.L.Weeks. The First Russian Bolshevik: A Political Biography of Peter Tkachev, New York, 1968.

³ R.C.Tucker. Preface, у вид.: The Lenin Anthology, New York, 1975, с.XXXIII.

⁴ Пор.: N.Valentinov. Encounters with Lenin, с.203. Схвальну згадку про Ткачова знаходимо у праці Леніна «Держава і революція».

⁵ ЛТ, т.9, с.40.

⁶ В.Ваганян. Г.В.Плеханов. Опыт характеристики социально-политических воззрений, М., 1924, с.54; И.З.Полевой. Зарождение марксизма в России, М., 1959, с.134.

⁷ Див.: J.L.Talmon. The Origins of Totalitarian Democracy, London, 1966 (I вид. 1952, с.187).

⁸ R.Löwenthal. Beyond the «Institutionalized Revolution» in Russia and China, у вид.: The Soviet Union and the Challenge of the Future, A.Shromas and M.A.Kaplan (ред.), т.1, New York, 1988, с.14.

⁹ ЛТ, т.6, с.24.

¹⁰ Там само.

¹¹ ЛТ, т.5, с.333.

¹² Там само, с.317.

¹³ Там само, с.318.

¹⁴ Там само, с.344.

¹⁵ Там само.

¹⁶ Там само, с.344—345.

¹⁷ Там само, с.379.

¹⁸ N.Harding. Lenin's Political Thought, т.1, с.161—166 і 169.

¹⁹ Там само, с.187—188.

²⁰ Там само, с.187 і 195.

²¹ Там само, с.194—195.

²² ЛТ, т.5, с.420.

²³ Там само, с.441—442.

²⁴ Там само, с.405.

²⁵ Там само, с.419.

²⁶ Там само.

²⁷ Там само, с.431.

²⁸ Там само, с.433.

²⁹ Там само.

³⁰ Там само, с.416.

³¹ Див.: J.E.Marot. Alexander Bogdanov, Vpered, and the Role of Intellectual in the Workers' Movement, «The Russian Review», 1990, т.49, № 3. (На погляди автора сильний вплив справила праця Гардінга про Леніна.)

³² Див.: R.C.Williams. The Other Bolsheviks: Lenin and his Critics, 1904—1914, Bloomington, 1986, а також: Z.A.Sochor, Revolution and Culture: The Bogdanov—Lenin Controversy, Ithaca, 1988.

³³ Див.: E.J.Brown. The Proletarian Episode in Russian Literature, 1928—1932, New York, 1953.

³⁴ Див.: A.Walicki. Alexander Bogdanov and the Problem of the Socialist Intelligentsia, «The Russian Review», 1990, т.49, № 3, с.297—299.

³⁵ ЛТ, т.5, с.466.

³⁶ Там само, с.467.

³⁷ Там само, с.468.

³⁸ Второй съезд РСДРП: Протоколы, М., 1932, с.29, цит. за вид.: В.Knei-Paz. The Social and Political Thought of Leon Trotsky, с.195.

³⁹ Цит. за вид.: В.D.Wolfe. The Three Who Made a Revolution, Boston, 1955, с.253.

⁴⁰ Л.Троцкий. Наши политические задачи, Женева, 1904, с.50.

⁴¹ Див.: Г.В.Плеханов. Рабочий класс и социал-демократическая интеллигенция, у вид.: Сочинения, т.13, М., 1926, с.131. Погляди Леніна на роль свідомості нагадували Плеханову концепцію «критичної думки» у філософії Б.Байера.

⁴² Там само, с.129—130.

⁴³ Там само, с. 124. Плеханов розумів, що читачів може дивувати його запізніла реакція. Він пояснював це досить незграбно, а саме: доводив, що помилки Леніна напочатку здавалися йому звичайнісінькою обмовкою.

⁴⁴ МЕТ, т. 4, с. 421.

⁴⁵ МЕТ, т. 16, с. 14 (К. Маркс. Тимчасовий статут Міжнародного Союзу Робітників).

⁴⁶ МЕТ, т. 4, с. 527.

⁴⁷ ЛТ, т. 7, с. 349.

⁴⁸ Там само, с. 345.

⁴⁹ ЛТ, т. 5, с. 462.

⁵⁰ Див.: N. Harding. Lenin's Political Thought, т. 1, с. 232—233.

⁵¹ ЛТ, т. 21, с. 216—217.

⁵² В. И. Ленин. Полное собрание сочинений, т. 36, М., 1962, с. 502.

⁵³ A. Ulam. The Bolsheviks, New York, 1968, с. 181.

⁵⁴ ЛТ, т. 10, с. 212.

4. ДЕСТРУКЦІЯ «НОМОКРАТІЇ»* І ЛЕГІТИМАЦІЯ НАСИЛЬСТВА

Ленінська концепція диктатури як «абсолютно незалежної від будь-яких правил» влади була крайнім варіантом «телеократичного» мислення, яке нехтує будь-якими видами «номократії»¹. І тому замало вважати Леніна (як це робив Троцький) одним із «найбільших утилітаристів в історії»². Утилітаризм не обов'язково має поєднуватися з нехтуванням усіх правил — адже існування певних, загальноприйнятих правил може базуватися на чисто утилітарному ґрунті³. Замало також окреслити Леніна як правового нігіліста; типові представники такого нігілізму, зокрема в російській традиції, відкидали право в ім'я моральності⁴, тимчасом як Ленінове зневажливе ставлення до законів поширювалося також на моральні норми. На думку Леніна, пролетарська мораль повинна бути строго «телеократичною», тобто повністю підпорядковуватися боротьбі за комунізм під керівництвом партії. У промові «Завдання спілок молоді» він сформулював це прямо й однозначно:

«Всяку таку моральність, взяту з позалюдського, позакласового поняття, ми заперечуємо. Ми говоримо, що це обман, що це шахрайство і забивання розуму робітників і селян в інтересах поміщиків і капіталістів. Ми говоримо, що наша моральність підпорядкована цілком інтересам класової боротьби пролетаріату»⁵.

До революції метою класової боротьби було: «царя скинути, капіталістів скинути, знищити клас капіталістів» — отже, моральним було все, що служило цій меті. Натомість після революції безпосередньою метою класової боротьби стало зробити так, щоб «не могли повернутися старі експлуататори». Інтенсивність боротьби не повинна ослабнути перед досягненням кінцевої мети — побудовою і зміцненням комуністичного ладу. Ефективність боротьби не узгоджується з пошаною до жодних твердих правил поведінки, а якщо так, то справжня мета уповноважує застосовувати будь-які можливі методи. Отже, моральність треба окреслювати як засіб для досягнення мети:

«Моральність це те, що служить зруйнуванню старого експлуататорського суспільства і об'єднанню всіх трудящих навколо пролетаріату, який будує нове суспільство комуністів»⁶.

Ленін виходив із того, що в комуністичному суспільстві необхідність дотримуватися нескладних, основних правил всякого людського співжиття дуже скоро стане звичкою⁷. Люди, визволені з капіталістичного ярма, «поступово звикнуть додержувати елементарних, віками відомих, тисячоліттями повторюваних в усіх прописках, правил співжиття, додержувати їх без насильства, без примусу»⁸. Але так станеться лише тоді, коли повністю відіме «особливий апарат для примусу, який називається державою»⁹. Інакше кажучи, хоч дотримання універсальних правил співжиття є складовою частиною кінцевої мети, однак це не може бути програмою на сьогодні. Щоб збудувати комунізм, потрібна держава диктатури пролетаріату, а

* Законної влади (від грецьких слів «номос» — «закон» і «кратос» — «влада»).

це виключає всі загальні правила, окрім одного — принципу цілковитого підпорядкування себе керівництву партії, яке знає найкоротший шлях до найвищої мети.

Готовність Леніна знехтувати всіма докорами сумління в ім'я ефективності революції нагадує головну ідею «Катехісису революціонера» Сергія Нечаєва: «Моральне все, що сприяє перемозі революції, а неморальне все, що революції заважає»¹⁰. Однак це не повна паралель. Ленін був людиною більшого калібру, ніж Нечаєв; він переважав Нечаєва як своїм інтелектом, так і багатством революційного досвіду. На відміну від Нечаєва, він був здебільшого порядний в особистих стосунках, не вдавався до явних містифікацій і не дозволяв собі романтично демонізувати професійних революціонерів у стилі бланкістських змов ХІХ століття. І все ж «Катехісис революціонера» Нечаєва вгадував найістотнішу характеристику Леніна як революціонера. Відповідно до приписів Нечаєва, Ленін був «заполонений до мозку кісток однією ідеєю, однією пристрастю — революцією»; він ненавидів «існуючу суспільну етику в усіх її проявах»; революційна пристрасть обернулася для нього в почуття, яке він переживав щодня, яке домінувало над ним щохвилини і поєднувалося з холодним розрахунком¹¹.

Змальовані Нечаєвим риси революціонера справили великий вплив на Ленінову концепцію методів революційної боротьби і диктатури пролетаріату. Зв'язок цієї концепції з проблемою свободи прямий і очевидний, однак сама концепція вимагає реконструкції, оскільки тенденція до пом'якшення її сутності, розмивання її контурів дуже сильна у літературі предмета. Прогресивні марксологи і західні советологи вважали, що аналіз цього малопривабливого аспекту спадщини Леніна сприяє «холодній війні» і через те не повинен фігурувати у працях авторів, які себе поважають. У такій атмосфері не могли не з'явитися праці, які ідеалізували або просто фальшували портрет Леніна. Цій тенденції піддалися навіть досить відомі в цій галузі авторитети. Моше Левін написав, наприклад, що Ленін «ненавидів репресії» і вдавався до репресування противників тільки тоді, коли вони порушували закони і становили серйозну загрозу режимові¹². Однак ці узагальнення залишилися голосливим запевненням, не підкріпленим будь-яким конкретним прикладом.

Проблему цю не можна звести до тих чи інших рис характеру Леніна як людини. Метою спроб відбілити портрет Леніна є, як правило, заперечення зв'язку між Леніним і Сталіним, а також обґрунтування тези, що творець радянської держави не був тоталітаристом і не несе жодної відповідальності за тоталітарний характер системи. Однак аналіз текстів Леніна свідчить, що його концепція завдань і методів боротьби партії пролетаріату із самого початку вирізнялася тоталітаризмом.

У «Невідкладних завданнях нашого руху» (1900) Ленін писав: «[...] щодо питань тактики, то ми обмежимося тут ось чим: соціал-демократія не зв'язує собі рук, не звужує своєї діяльності одним яким-небудь наперед придуманим планом або прийомом політичної боротьби, — вона визнає всі засоби боротьби...»¹³

І справді: на думку Леніна, дозволялося все в тій мірі, в якій це сприяло інтересам партії. Якщо він і відкидав якісь засоби, наприклад, індивідуальний терор, то робив це з огляду на їхні наслідки, а не тому, що мав щодо них принципові застереження. Коли змінювалися обставини, він завжди був готовий без найменших докорів сумління рекомендувати такі засоби боротьби, які раніше рішучим чином засуджував. Так, наприклад, у 1905 році чвертьвікова традиція принципового відхрептування російських марксистів від індивідуального тероризму не завадила йому рекомендувати такі методи, як вбивство шпиків, поліцейських і чорносотенців, висаджування в повітря їхніх квартир. Він навіть рекомендував кидати з дахів каміння у військо та поливати солдатів окропом¹⁴.

Зрозуміла річ, революція має свої власні закони. *À la guerre, comme à la guerre**. Ми не намагаємося встановлювати, до яких методів можуть вдаватися революці-

* На війні, як на війні (фр.).

онери в боротьбі з автократією. Стримаймось і з осудом таких спірних методів, як пограбування банків чи «революційні експропріації» (зрештою, до таких методів удавалися бойовики ППС під проводом Пілсудського). Однак ідеться про те, що, навіть приймаючи схвалення Леніном методів насильства в революційній боротьбі, не можна виправдовувати його переконаності, що революційна мета освячує всякі засоби. Бо специфікою ленінізму є схвалення не лише насильства, а й явної свідомої брехні та хапання противника «нижче пояса».

Переконливим прикладом цього є погляди Леніна на допустимість і корисність свідомого зганьблення інших революціонерів, які не хотіли підпорядковуватися його директивам. У 1906 році Ленін називав меншовиків ворогами робітничого класу і звичайнісінькими зрадниками. Коли його за це було поставлено перед судом честі російської соціал-демократії, він скористався нагодою, щоб кинути виклик «традиційним» уявленням про моральність, зокрема, заявив, що лексика, якою він скористався в атакуванні меншовиків, мала на меті викликати в читачів «ненависть, відразу і презирство». Бо йшлося не про те, «щоб переконати противників, а про те, щоб розладнати їхні лави, змести їхню організацію з лиця землі». Метою добору слів було «викликати найгірші думки, найгірші підозри». Якщо це викликало «замішання в лавах пролетаріату», то це й був задуманий ефект, який служить справедливій справі¹⁵.

Формально більшовики і меншовики все ще були членами однієї партії. Однак Ленін вважав меншовиків розкольникими, а це, на його думку, давало право застосовувати проти них усі засоби боротьби, включно зі свідомим обманом робітників: бо обов'язком більшовиків, які представляють «справжню» партію, є будь-якою ціною вирвати маси з-під керівництва розкольників. І тому Ленін з гордістю визнав, що «цілеспрямовано й умисне вносив замішання у лави тієї частини пролетаріату Петербурга, яка йшла за меншовиками». Резюме цієї заяви звучало так: «Чи існують якісь обмеження дозволених методів боротьби у разі розколу? Жодні партійні стандарти не передбачають таких обмежень, їх не може бути, бо, якщо є розкол, то партії вже не існує»¹⁶.

Додаткове світло на це міркування проливають спогади Анжеліки Балабанової. У відповідь на запитання, як Ленін може таврувати чесних соціалістів ім'ям зрадників, вона почула від нього, що він зовсім не збирався звинувачувати меншовиків у нечесності, а хотів тільки показати, що вони об'єктивно стали зрадниками. На зауваження Балабанової, що прості робітники розуміють зраду тільки в буквальному сенсі, Ленін «знивав плечима і пішов, не сказавши на те ні слова»¹⁷.

Спробуймо проаналізувати цю обставину. Вона свідчить, що Ленін ототожнював справу революції виключно зі своєю власною партією; що інші марксистські партії він міг зараховувати до найлютіших ворогів; що він визнавав за «дійсно революційною» партією право сіяти серед робітників замішання, тобто без докорів сумління обманювати їх і маніпулювати ними; що будь-яке відхилення від «правильної лінії» (за його власним визначенням) було для нього рівнозначне «об'єктивній зраді», а із зрадниками треба боротися без будь-яких вагань. Інакше кажучи, революційна мета виправдовувала застосування будь-яких засобів, а визначення мети було в компетенції керівництва партії. Не підлягало ані найменшому сумніву, що на випадок розколу право захищати справу революції належатиме виключно леніністам.

Ці монополістичні претензії у поєднанні з твердою переконаністю, що вершители справедливої справи не повинні почувати себе зв'язаними будь-яким правом, були у вищій мірі тоталітарною рисою ленінізму. Якщо до цього додати ще поняття «об'єктивної вини» й «об'єктивної зради», то побачимо, що маємо справу з доктринерським обґрунтуванням сталінських чисток та політичних процесів. Адже в основі ганебних московських процесів лежав принцип, що відхилення від «правиль-

ної лінії» — те саме (об'єктивно), що перехід на бік класового ворога і що немає різниці між зрадою в буквальному розумінні і так званою «об'єктивною зрадою».

Після завоювання влади Ленін багато разів повторював, що «ні одне ще питання класової боротьби не розв'язувалося в історії інакше, як насильством»¹⁸. Не барився він підтверджувати це і в діях — таких як декрет про заборону ворожих журналів; заяви, що партія конституційних демократів складається з «ворогів народу»; розгін Установчих зборів; страта (без судового вироку) скинутого з престолу царя разом з родиною і т.д. Улітку 1918 року, після розриву короткотривалого союзу більшовиків з лівими есерами, було розв'язано сповнену широкого розмаху терористичну акцію, спрямовану не тільки (і не в першу чергу) проти озброєних контрреволюціонерів, але й проти всякого роду «спекулянтів» та «нероб» включно, ясна річ, із селянами, які накопичують запаси зерна. Ленін обґрунтовував це рішення в низці статей і промов, сповнених ненависті й закликів до найсуворіших репресій. Лексика, якою він послуговувався, свідчить, що запровадження організованого терору, а також підбурювання мас до «стихійних» актів насильства приносили йому справжнє задоволення. Його програма «систематичного насильства над цілим класом (буржуазією), над його пособниками»¹⁹ ототожнювала заможних людей із «шахраями, ледарями та хуліганями», а також категорично вимагала, щоб їх було піддано найбільш принизливим репресіям. Немовби забувши про свою прихильність до дисципліни й насадженого згори порядку, Ленін наполягав на заохочуванні мас до вияву класової ненависті у стихійних погромах та грабунках:

«Різноманітність тут є запорука життєвості, порука успіху в досягненні спільної єдиної мети: очищення землі російської від усяких шкідливих комах, від бліх — шахраїв, від блощиць — багатих та інше та інше. В одному місці посадять в тюрму десятків багатців, дюжину шахраїв, півдюжини робітників, що ухиляються від роботи (так само по-хуліганському, як ухиляються від роботи багато наборщиків у Пітері, особливо в партійних друкарнях). У другому — поставлять їх чистити сортири. В третьому — дадуть їм, по відбутті карцера, жовті білети, щоб весь народ, до їх виправлення, наглядав за ними, як за шкідливими людьми. В четвертому — розстріляють на місці одного з десятків, винних у дармоїдстві. В п'ятому — придумують комбінації різних способів...»²⁰

Хоч ця стаття й не з'явилася друком, але в інших статтях цього періоду Ленін так само проголошував застосування революційного насильства, стримуючись хіба що від формулювання детальних вказівок. Наприклад, у «Тезах про завдання Радянської влади в теперішній момент» (квітень 1918) він вихваляв принцип «сталевого напруження всіх сил», «жорстокого приборкання» опору експлуататорів, а також «героїчну рішучість», яка має проявлятися у «розстрілі грабіжників на місці». У цьому контексті він також висловлював думку, що Радянська влада досі «не проявляла достатньої рішучості в боротьбі з контрреволюцією, і в такому вигляді вона була не залізо, а кисіль»²¹. Трохи раніше, у січні 1918 року, він скаржився на «неймовірну бездіяльність робітників» і пропонував залучати їх до примусових конфіскацій товарів під загрозою голоду. Кожний завод, — вимагав він, — повинен «виділити загони, до обшуків треба притягти не бажаючих, а зобов'язати кожного, під загрозою позбавлення хлібної картки. Поки ми не застосуємо терору — розстріл на місці — до спекулянтів, нічого не вийде»²².

Цікавим складовим елементом Ленінового виправдання необхідності насильства було твердження, що дрібнобуржуазний опір соціалізму стане особливо небезпечним після військового придушення сил контрреволюції²³. Ця постійно існуюча і нібито зростаюча загроза тільки зміцнювала Леніна в переконанні, що диктатура пролетаріату «не боїться примусу, не боїться різкого, рішучого, нещадного вияву

державного примусу»²⁴. Слід підкреслити, що проголошення НЕПу зовсім не свідчило про зміну погляду Леніна у цьому питанні. Навпаки: зменшення ролі прямого примусу в економіці було для Леніна аргументом на користь посилення політичного контролю. НЕП був для нього тимчасовим відступом, а не зміною цілей, і саме тому всі, хто хотів надати НЕПові іншого, глибшого значення, викликали в нього особливу підозру. Ленін, нітрохи не церемонячись, відкрив свої погляди. З цього приводу він, зокрема, писав:

«Здійснити відступ послідовно, точно визначити його межі і не впадати в паніку — найважливіше. І коли меншовик заявляє: “Ви відступаєте тепер, а я завжди був за відступ, я з вами погоджуюся, я на вашому боці, відступаймо разом” — то ми на це відповідаємо: “За публічну демонстрацію меншовизму наші революційні суди повинні розстрілювати — інакше це не наші суди, а бозна-що”»²⁵.

Ідеалізація НЕПу в західній літературі на цю тему, на жаль, така поширена, що треба докласти багато зусиль, аби показати всю правду — правду фактів і правду намірів. Не можна сприймати НЕП як випередження *перестройки* Горбачова, оскільки в політичному відношенні це був скоріше крок у напрямку тоталітаризму. Хоч у період НЕПу й було відновлене цивільне право, необхідне для товарообороту між містом і селом, але водночас були свідомо знищені рештки політичного плюралізму в країні і партії. Ми не повинні вбачати в цьому суперечність, оскільки, по суті, це було дуже логічно: з точки зору Леніна, відступ у галузі економіки збільшив небезпеку реставрації капіталізму, а якщо так, то треба було зміцнити політичний контроль, унеможливити виникнення будь-яких опозиційних груп. Оскільки селяни дістали свободу продавати свою продукцію на ринку, саме тому треба було будь-що завадити їм перетворитися у свідому політичну силу, у «клас для себе».

Запровадженню НЕПу передувало зростання невдоволення серед робітників, що знайшло своє вираження в активізації так званої «робітничої опозиції», а також у відкритому заколоті моряків Кронштадта. У певному розумінні НЕП був прямою реакцією на ці події — як поступкою на користь ринкового господарства, необхідною для поліпшення економічного становища, так і посиленням політичного контролю, необхідного для збереження більшовицької диктатури. Тож було цілком логічно і зрозуміло, що проголошення принципів НЕПу Х з'їздом партії (на початку березня 1921 року) супроводжувалося ухвалою рішень, які формально забороняли фракційну й опозиційну діяльність. Перше з цих рішень засуджувало «робітничу опозицію» як небезпечний анархосиндикалістський ухил. Друге рішення визнавало існування фракції всередині партії як шкідливу і недопустиму річ, бо партія повинна бути монолітною структурою, яка спирається на «сувору дисципліну» і «максимальну однастайність». Осуд синдикалізму збігався з поглядом Леніна, що робітничі рухи, які розвиваються самостійно, не можуть не збочувати на манівці тред-юніонізму і що тільки «передова партія» може повести робітників до комунізму. Логічним наслідком цього погляду стало формальне визнання, що в момент проголошення НЕПу диктатура пролетаріату повинна бути також диктатурою над робітниками.

Отже, розглядаючи проблему НЕПу в категоріях «телеократії» і номократії, можна сказати, що ситуація, яка виникла у зв'язку з ним, полягала в непростому і конфліктному співіснуванні двох різних типів суспільного порядку. В економічній сфері з'явився спонтанний, номократичний порядок ринку. Що ж до політичної сфери, то вона залишилася виключною сферою централізованої, телеократичної організації, яку не сковують ніякі закони і яка прагне до заміни ринкового господарства системою свідомого, планового і централізованого управління всім економічним життям. Певна річ, таке дивне співіснування не могло тривати надто довго.

ПРИМІТКИ

¹ Ф.А.Гайєк, слідом за М.Оукшотом, так визначив відмінність між «телеократією» і «номократією»: «Телеократичний порядок, у якому для всіх членів діє та сама ієрархія цілей, є неминуче сконструйованим (*made order*) порядком, тобто організацією, тоді як номократичне суспільство творить спонтанний порядок», див.: Law, Legislation and Liberty, London, 1982, с.15.

² L. Trotsky. Lenin, с.50.

³ Пор.: J.J. Stuart і B. Williams. Utilitarianism. For and Against, Cambridge, 1973.

⁴ Див.: А. Walicki. Filozofia prawa rosyjskiego liberalizmu, розд.1.

⁵ ЛТ, т.31, с.255.

⁶ Там само, с.257.

⁷ Там само, с.431.

⁸ Там само, с.420.

⁹ Там само.

¹⁰ Цит. за вид.: F. Venturi. Roots of Revolution: A History of the Populist and Socialist Movements in Nineteenth Century Russia, London, 1960, с.366. Про зв'язок між «нечасвізмом» і лєнінізмом писав А.Безансон у вид.: The Rise of the Gulag: Intellectual Origins of Leninism, New York, 1981, розд.8; див. також: А. L. Weeks. The First Russian Bolshevik, с.44—50.

¹¹ Пор.: F. Venturi. Roots of Revolution, с.366—367.

¹² M. Lewin. Lenin's Last Struggle, New York, 1968, с.134.

¹³ ЛТ, т.4, с.336.

¹⁴ В.И. Ленин. Полное собр. соч., т.11, М., 1960, с.340—341.

¹⁵ В.И. Ленин. Полное собр. соч., т.15, М., 1961, с.296—297.

¹⁶ Там само, с.297—301.

¹⁷ A. Balabanoff. Impressions of Lenin, Ann Arbor, 1964, с.7.

¹⁸ ЛТ, т.26, с.410.

¹⁹ Там само, с.359.

²⁰ Там само, с.370—371.

²¹ ЛТ, т.27, с.201.

²² ЛТ, т.26, с.449.

²³ Пор.: ЛТ, т.27, с.199.

²⁴ ЛТ, т.31, с.445.

²⁵ LD, т.33, с.288.

5. ПРИНЦИП ПАРТІЙНОСТІ У ЛІТЕРАТУРІ І В ФІЛОСОФІЇ

Як ми бачили в попередньому розділі, наріжним камнем ленінської теорії диктатури була легітимація насильства: «Диктатура означає необмежену владу, яка спирається на силу, а не на закон. Ця жорстока відвертість виключала облудні спроби прикрасити диктатуру пролетаріату чи приховати її справжні функції. «Держава, — писав Ленін, — це лише знаряддя пролетаріату в його класовій боротьбі. Свого роду палиця, *rien de plus*»¹.

Центральною проблемою ленінської теорії диктатури пролетаріату була, звичайно, держава й економіка перехідного періоду. Однак Ленінове уявлення повністю відрегульованого, телеократичного порядку було набагато ширше й дуже амбітне. Найголовнішим питанням для Леніна було знамените «хто кого» або питання фізичного знищення противника, і це факт. Але це ні в якому разі не поєднувалося з недооцінкою боротьби ідеологічної: адже Ленін був безкомпромісним захисником ідеологічної правдивості, завжди готовим прийняти рішення з приводу того, що, зокрема в даній сфері, є «єдино вірною точкою зору», а також застосувати всі засоби, аби домогтись одностайності. Його улюблена концепція дисциплінованої партійності поширилася також на філософію і культуру, а його бачення диктатури пролетаріату мало «ідеократичний» вимір (хоча й менш розвинутий, ніж у сталінізмі). Ми не повинні забувати, що революційні матроси з Кронштадта повстали не лише проти політичної диктатури партії Леніна, але й проти диктатури духовної. «Найненависнішим і найзлочиннішим витвором комуністів» було, на їхню думку, «духовне рабство»: «Вони зазіхають на внутрішнє життя людей праці і примушують їх думати виключно по-комуністичному»². У цій перспективі держава Леніна була не тільки палицею, але й світоглядною державою, *Weltanschauungsstaat*, отже — ідеократичною диктатурою, яка прагне домогтись тотального угодовства суспільства як зовнішнього, так і внутрішнього.

Цей ідеократичний аспект думки Леніна був, по суті, невід'ємною частиною його теорії партії як єдиного і незаперечного авторитету в ідеологічних питаннях. Саме тому Павло Аксельрод назвав цю теорію «організаційною утопією теократичного характеру»³. Однак треба підкреслити, що тоталітарні наслідки організаційної монополії на «справжнє знання» не були спершу безсумнівними навіть для самого Леніна. Повне усвідомлення і втілення в життя тоталітарно-ідеократичного потенціалу Ленінової ідеї відбулося лише за режиму Сталіна.

Першим сміливим застосуванням принципу партійності у сфері культури була стаття Леніна «Партійна організація і партійна література» (листопад 1905). В умовах капіталізму, стверджував Ленін, не може бути й мови про свободу літератури та преси, бо «влада грошей» виключає свободу. Справжня свобода — це не тільки свобода від поліції, але й свобода від капіталу, від кар'єризму і від «буржуазного літературного індивідуалізму». Така свобода має проявлятися у прагненні до великої колективної мети, накресленої партією. І тому соціалістичний пролетаріат повинен протиставити «панському анархізмові» й гонитві за наживою принцип партійності літератури, «розвинути цей принцип і провести його в життя в якомога повнішій і цільнішій формі»⁴.

¹ Ніщо більше (фр.).

Ленін не приховував, що це означало цілковиту політизацію літератури. Він закликав:

«Геть літераторів безпартійних! Геть літераторів надлюдей! Літературна справа повинна стати частиною загальнопролетарської справи, “коліщатком і гвинтиком” одного-єдиного, великого соціал-демократичного механізму, що приводиться в рух усім свідомим авангардом всього робітничого класу. Літературна справа повинна стати складовою частиною організованої, планомірної, об’єднаної соціал-демократичної партійної роботи»⁵.

Як і треба було сподіватися, ці погляди були для письменників неприємними. Вони втішали себе тим, що заклик Леніна був звернений до членів і прихильників його партії, а отже, до людей, що так чи інакше ідентифікували себе з цілями «свідомого авангарду пролетаріату». У сталінський період теоретики соціалістичного реалізму вже не так суворо виголошували подібні формулювання і лицемірно застерігали, що в буквальному розумінні вказівки Леніна стосуються тільки партійних письменників. Однак насправді цілковита політизація культури у партократичній державі позбавляла це застереження істотного значення. І це було неминуче: при фактичному ототожненні партії з державою цілі партії мали бути обов’язковими для всіх лояльних і патріотичних громадян, а якщо так, то відмінність між партійною літературою і літературою національною визначалася не якістю, а тільки категорією.

Подібної еволюції зазнала й філософська інтерпретація принципу партійності в філософії. Спочатку це була тільки соціологічна теорія пізнання, яка доводила, що філософські ідеї мають класове коріння і чітко визначений класовий зміст. У другій фазі з’явився постулат, що більшовицька партія повинна володіти своєю власною філософією, яка повністю має бути політизована й обов’язкова для членів партії і водночас претендувати на статус «об’єктивної правди». Кінцевою стадією було перетворення офіційної філософії партії в офіційну філософію партійної держави — філософію, повністю підпорядковану диктатурі пролетаріату як знаряддя ідеологічної боротьби та інтелектуальної уніфікації.

Переконливою ілюстрацією переходу від першої фази до другої є конфлікт Леніна з Богдановим. Погляд Богданова, що всяке знання — це продукт історичної, класово детермінованої суспільної практики, тягнув за собою соціологізацію філософських категорій і заперечення самого поняття об’єктивної правди. У цьому розумінні Богданов наголошував класовість знання сильніше і наполегливіше, ніж Ленін. Класовість у соціологічному розумінні не була, однак, рівнозначна партійності. Як незалежний марксистський філософ, Богданов не мав наміру підпорядковуватися ригоризмові політичної ортодоксії; він чітко відрізняв «класову» філософію від філософії «партійної». Це не могло не призвести до гострого конфлікту з Леніним.

Про історію цього конфлікту, що стався напередодні 1908 року, Ленін повідомив Горького в листі від 25 лютого 1908 року. У ньому він не претендував показати себе знавцем філософії, а, навпаки, виступав у ролі «рядового марксиста», якого цікавить лише практика і який готовий залишити філософію філософам⁶. Він стверджував, що із самого початку мав великі сумніви стосовно філософії Богданова, але намагався не надавати їм значення і перейти до порядку денного в ім’я політичного союзу на ґрунті більшовизму. Цей союз, який «мовчазно усуває філософію як нейтральну галузь», було укладено в 1904 році, і він проіснував протягом усього періоду революції 1905 року, сприяючи спільній реалізації «єдино правильної» тактики більшовизму⁷.

Із цього випливає, що в 1904—1905 роках Ленін був іще далекий від погляду, що всяка філософія обов’язково партійна, що всі спроби трактувати її як нейтральну

галузь — це або впадання в ілюзії, або свідоме ошуканство. Однак дальший контакт із філософією Богданова привів його саме до такого висновку. Влітку 1906 року він прочитав «Емпіріомонізм» Богданова й страшенно обурився; для нього стало очевидним, що Богданов «іде архіневірним шляхом, немарксистським»⁸. Своє роздратування книгою Богданова він висловив у довгому листі до її автора (розміром у три зшитки!), іронічно називаючи лист «признанням у коханні». Однак образлива мова цього листа так дошкулила Богданову, що він повернув його відправникові з категоричним ультиматумом: якщо Ленін хоче підтримувати з ним особисті стосунки, то повинен вважати свій лист «не написаним, не відісланим і не прочитаним»⁹.

Ленін, ясна річ, відмовився виконати цю вимогу. Він навіть хотів опублікувати це своє творіння під назвою «Замітки рядового марксиста про філософію»¹⁰. Невдовзі по тому він познайомився з «Нарисами філософії марксизму» — збірником статей, що належали перу філософів із групи Богданова. Цей збірник викликав у нього лютість, читаючи кожную статтю він «просто шаленів від обурення»: «Ні, це не марксизм! Лізуть наші емпіріокритики, емпіріомоністи та емпіріосимволісти в багно [...] Ні, це вже занадто! Звичайно, ми, рядові марксистки, в філософії люди не начитані, — але навіщо вже нас так ображати, що подібну річ нам підносити як філософію марксизму! Я себе дам скоріше четвертувати, ніж погоджуся брати участь в органі або в колегії, яка подібні речі проповідує»¹¹.

Із цього моменту ніякий союз із групою Богданова був уже неможливий, Ленін оголосив їй рішучу війну, яка вилилася в цілу низку тісно пов'язаних між собою дій, а саме: публічні осуди і прокляття філософії Богданова; доведення реакційності емпіріокритицизму та інших течій у сучасній філософії, які справляють вплив на російських марксистів; обстоювання принципу партійності в філософії і ригористичне використання його в усіх філософських дискусіях; максимальне утвердження критеріїв ортодоксії у марксистській філософії й, нарешті, встановлення власної репутації в філософії як найвищого партійного авторитету в філософських питаннях.

Ми не повинні трактувати це як свідчення особистого марнославлення Леніна. Його дії впливали з переконаності в тому, що боротьба з філософськими ересями необхідна заради успіху справи. Інакше кажучи, Ленін дійшов висновку, що боротьба в галузі філософії — це безсумнівний обов'язок вождя партії. Хоч він і ставився з великою повагою до філософського доробку Плеханова, однак вважав його нездатним дати відсіч групі Богданова, бо Плеханов не зумів би зробити це «просто, без залякування публіки філософськими тонкощами»¹². Крім того, Богданов був більшовик, отже, його повинна була закликати до порядку його власна партія. У цій ситуації Ленін почував себе зобов'язаним розпочати філософічну боротьбу з Богдановим, розбити його «за всяку ціну» і чітко визначити межі філософічної благонадійності у галузі марксизму.

Внаслідок цього рішення з'явилася праця Леніна «Матеріалізм і емпіріокритицизм. Критичні замітки про одну реакційну філософію» (опублікована в березні 1909 року під псевдонімом В.Ільїн). Пишучи цю працю, Ленін поставив собі за мету розпочати новий етап в історії взаємозв'язку між марксистською теорією і марксистською практикою. Ленін надавав їй величезного значення і прагнув побачити її якнайшвидше надрукованою: навіть нібито хотів дати видавцеві хабара у сто карбованців за прискорення випуску книги¹³. Спробуймо визначити головну суть цієї праці. Це неважко зробити, бо (згідно з задумами автора) її написано в простий спосіб, без філософських нюансів. Її філософічну грубість підкреслює образлива мова (яка шокувала навіть сестру Леніна А.І.Єлізарову), а також невтомне повторювання одних і тих самих аргументів.

У філософії, доводив Ленін, не може бути й мови про безпартійність. Уся історія філософії — це боротьба двох партій — матеріалістичної й ідеалістичної. Безпартійні

знання можливі в емпіричних науках, а філософія партійна від початку і до кінця: «Безпартійність у філософії є тільки ганебно-приховане лакейство перед ідеалізмом і фідеїзмом»¹⁴. Буржуазні фізики і хіміки можуть писати найцінніші праці, але жодному буржуазному професорові «не можна вірити ні в єдиному слові, раз мова заходить про філософію [...] З тієї ж причини, з якої ні єдиному професорові політичної економії, здатному давати найцінніші праці в галузі фактичних, спеціальних досліджень, не можна вірити ні в одному слові, раз мова заходить про загальну теорію політичної економії. Бо ця остання — також партійна наука в сучасному суспільстві, як і гносеологія. Загалом і в цілому професори-економісти не що інше, як учені прикажчики класу капіталістів, і професори філософії — учені прикажчики теологів»¹⁵.

Прогресивним напрямом у філософії є матеріалізм. Він повинен бути «послідовним до кінця», оскільки кожна поступка ідеалізові неухильно веде до фідеїзму і попівщини, служачи в такий спосіб експлуататорам та гнобителям. Йосиф Діцген (німецький робітник, який став філософом-самоуком і самостійно наблизився до діалектичного матеріалізму) мав рацію, коли стверджував, що «з усіх партій наймерзнішою є партія середини», яка складається з «дипломованих лакеїв», «філософічних церковників»¹⁶. На думку Леніна, ці визначення якнайкраще підходили для прибічників Богданова, які силкувалися примирити марксизм з емпіріокритицизмом.

Матеріалізм не може примиритися з будь-якими сумнівами щодо пізнавальності світу. Агностицизм — це пряма дорога до суб'єктивного ідеалізму, а відтак і до соліпсизму та реакційного фідеїзму. З точки зору матеріалістичної епістемології (Ленін вживав термін «гносеологія») єдиною правильною позицією у теорії пізнання є теорія відображення, згідно з якою наші враження — це «копії, знімки, зображення, дзеркальні відображення речей»¹⁷. Матеріальний предмет і його відображення в людській свідомості — це два боки тієї самої речі — матерії. Матерія, доводив Ленін, «є філософська категорія для означення об'єктивної реальності, яка дана людині у відчуттях її, яка копіюється, фотографується, відображується нашими відчуттями, існуючи незалежно від них. Тому говорити про те, що таке поняття може «застаріти», є дитячий лепет, є безглузде повторення доводів модної реакційної філософії»¹⁸. Двохтисячолітня війна між ідеалізмом і матеріалізмом, або лінією Платона і лінією Демокріта, між релігією і наукою, між запереченням об'єктивної істини і визнанням її утратить актуальність тільки тоді, коли матеріалізм здобуде повну перемогу.

Як бачимо з викладеного вище, Ленін висловлювався за концепцію об'єктивної істини. «Визнавати об'єктивну істину» і «стояти на точці зору матеріалістичної теорії пізнання» було для нього «одне й те саме»¹⁹. Тому він з обуренням відкидав твердження Богданова, що істина — тільки «організуюча форма людського досвіду». Релігія, аргументував він, також є «організуюча форма людського досвіду», але це не означає, що вона містить у собі істину. Богдановська теорія істини згладжує межі між наукою і релігією, через те вона — «філософія попівщини у найчистішій формі»²⁰.

Аналогічній критиці Ленін піддавав усі форми історико-соціологічного релятивізму. Хоч він і визнавав, що діалектичний метод містить у собі елемент історичної релятивізації пізнання, однак категорично заперечував, ніби це обґрунтовувало будь-яке піддання сумніву абсолютної істини: «межі наближення наших знань до об'єктивної, абсолютної істини історично умовні, але безумовне існування цієї істини, безумовне те, що ми наближаємося до неї»²¹. Він схилився навіть до того, щоб поставити знак абсолютної рівності: «Бути матеріалістом значить визнавати об'єктивну істину [...] Визнавати об'єктивну, тобто незалежну від людини і від людства істину, значить так чи інакше визнавати абсолютну істину»²². Зайняття такої по-

зиції впливало, очевидно, з побоювання, що релятивізація істини ослабить віру в абсолютну істинність «єдино наукової теорії», підриваючи тим самим концепцію компетентної у всьому партії, яка володіє монополією на встановлення істини. Без абсолютної істини не було б абсолютної певності, директив, які не піддаються сумнівам, і рішучих дій.

Аргументи, які підкріплювали це розумування, були вкрай наївні і вульгарні. Наприклад, у критиці епістемологічного «суб'єктивізму» Ленін сперся на авторитет Поля Лафарга, хвалячи його за прекрасне розуміння Енгельса і за «критику Канта зліва»²³. Він не відмовив собі в приємності з задоволенням процитувати ось такий висновок Марксового зятя: «Робітник, який їсть ковбасу і який одержує 5 франків на день, знає дуже добре, що хазяїн його обкрадає і що він харчується свининою; що хазяїн — злодій і що ковбаса приємна на смак і поживна для тіла. — Нічого подібного, — говорить буржуазний софіст, все одно, чи звать його Пірроном, Юмом чи Кантом, — думка робітника щодо цього є його особиста, тобто суб'єктивна думка; він міг би з таким же правом думати, що хазяїн — його благодійник і що ковбаса зроблена з січеної шкіри, бо він не може знати речі в собі»²⁴.

Приймання всерйоз висновків такого типу узгоджувалося з вульгарним матеріалізмом тверезо мислячого Миколи Чернишевського, одного з улюблених учителів Леніна у галузі філософії. У спеціальному додатку до «Матеріалізму і емпіріокритицизму» він відрекомендував Чернишевського як великого російського мислителя, послідовника Фейєрбаха, який у критиці Канта цілком дорівнявся Енгельсові²⁵. Із цього Ленін робив висновок, що позиція прихильників Богданова була кроком назад не лише у ставленні до марксизму, але й у ставленні до Чернишевського та радикалів шістдесятих років.

Про великий вплив на Леніна домарксистського матеріалізму свідчить також його повага до Фейєрбаха. У «Матеріалізмі і емпіріокритицизмі» учитель Чернишевського цитується дуже часто — і завжди в позитивному контексті, як класик матеріалізму і незрівнянний критик Канта. Іноді Фейєрбах згадується разом з Марксом, так наче вони обидва репрезентували в філософії ту саму точку зору, наприклад: «Ось те, що безповоротно відділяє матеріалістів Фейєрбаха, Маркса і Енгельса від агностиків [...]»²⁶; «вся школа Фейєрбаха, Маркса і Енгельса пішла від Канта вліво, до повного заперечення всякого ідеалізму і всякого агностицизму»²⁷. Владає в око цілковите ігнорування Леніним Марксової критики фейєрбахіанства; «Тези про Фейєрбаха», у яких Маркс пробував відокремити свою позицію від усього попереднього матеріалізму, включно з фейєрбахівським, взагалі не згадуються. Це дуже дивно, оскільки вони доводять, що Маркс відрізнявся від Фейєрбаха саме в питанні ставлення до філософського «суб'єктивізму», а отже, в тому пункті, з якого Ленін виводив повну сумісність марксизму і фейєрбахіанства. І тим більш це дивно, зокрема, в світлі того факту, що «Тези про Фейєрбаха» неодноразово цитував і майстерно використовував Богданов.

За Марксом, дійсність треба брати «не в формі об'єкта, або в формі споглядання», але й як «людську чуттєву діяльність, практику», тобто «суб'єктивно». Матеріалізм, що існував до того часу, включаючи й фейєрбахівський, цього не розумів: «Тому й сталося так, що діяльна сторона... розвивалась ідеалізмом» (хоча тільки абстрактно). Питання про те, чи має людське мислення предметну істинність, — зовсім не питання теорії, а практичне питання. У практиці повинна людина довести істинність, тобто дійсність і могутність, посебічність свого мислення»²⁸.

Саме ці думки були основою переконаності Богданова, що треба відкинути класичне визначення істини. Пошуки відповідності між інтелектом і предметом (*adequatio intellectus atque rei*), а також трактування пізнання як відображення дійсності не мало сенсу за передумови, що всякі знання є продуктом людської суспільної практики. Адже людина як суб'єкт знання була в цьому розумінні своїм

власним продуктом, а отже, не могла підвестися до якогось надлюдського обсерваційного пункту, з якого могли б оглядати дійсність «саму в собі».

З цього випливало, що єдиним критерієм істини є практика, що істинністю мислення є його практична сила і що проблема істинності у відриві від практики, кажучи словами Маркса, «є чисто схоластичне питання»²⁹.

Богданов вважав, що ця праксеологічна теорія знання допомагає подолати закостенілий детермінізм II Інтернаціоналу і закладає фундамент під активістичну інтерпретацію марксизму. Однак Ленін, попри свою схильність до волонтаристської активності в політиці, волів стояти на ґрунті старомодної споглядальницької теорії, згідно з якою «світ є закономірний рух матерії, і наше пізнання, будучи найвищим продуктом природи, може тільки відображати цю закономірність»³⁰. При цьому слід підкреслити, що він вважав цей вибір таким, що повністю відповідає теорії політичної діяльності, кульмінацією якої була концепція партії «авангарду». Адже щоб дати відсіч стихійності і внести адекватну свідомість у робітничий рух, ленінська партія повинна була бути визнана як єдиний володар і незмінний інструмент «істинного знання», відкритого у «науковому соціалізмі». Отже, поняття «об'єктивної істини», і навіть «абсолютної істини», було для неї необхідне з багатьох причин: як обґрунтування її цілковитої впевненості у собі й нетерпимості до противників, як узаконення претензій на контроль над робітничим рухом, на визначення ідеології цього руху і на його політичне спрямування, а після здобуття влади — як «наукове» узаконення тотальної диктатури, не зв'язаної ніякими законами. Філософія Богданова, навіть у поєднанні з сорелівською концепцією енерготворчого міфа, не могла виробити такого активного заангажування у справу революції³¹. Ленінська партія професіональних революціонерів воліла трактувати свою ідеологію як «єдино правильну, наукову теорію», а не як форму «суспільно організованого досвіду чи міфа».

Авторитарне коріння і наслідки захисту Ленінієм «об'єктивної істини» не лишилися поза увагою Богданова. У своїй розумній критиці «Марксизму і емпіріокритицизму» він підкреслив, що користь, яку Ленін добував із поняття абсолютної істини, має тісний зв'язок з характерною для ленінізму авторитарною структурою мислення, глибоко закоріненою у докапіталістичних формах суспільного зв'язку та з багатьох поглядів подібного до ментальності духівництва. Саме це, на думку Богданова, пояснювало властиву Ленінові фанатичну нетерпимість, віру в абсолютну непогрішність власної точки зору і невтримне прагнення нав'язувати свої погляди масам. Тож, попри всі свої симпатії до більшовизму, Богданов бачив вождя більшовиків як небезпечну постать і порівнював його авторитаризм з вампіром, що висмоктує кров з робітників, робить усе можливе, аби вони не здобули незалежність і не досягли культурної зрілості³².

Богданов, звичайно, знав, як глибоко ненавидів Ленін духівництво. Однак він розумів, що войовничий атеїзм може поєднуватися з позицією сліпого сповідника і що саме в випадку Леніна це мало місце. Ненависть Леніна до релігії була воістину безмежна. Він був охоплений жахом від ідеї «богобудівництва», яку розвивали Троцький, Луначарський та інші ідеологи з кола Богданова (хоча сам Богданов і не піддавався цій спокусі). У середині листопада 1913 року Ленін писав про це в листі до Горького:

«Богошукання відрізняється від богобудівництва або богоспорудження або боготворення і т.п. нітрохи не більше, ніж жовтий чорт відрізняється від чорта синього. Говорити про богошукання не для того, щоб висловлюватися проти всяких чортів і богів, проти всякого ідейного труполозтва (всякий боженька є труполозтво — хай то буде найбільш чистенький, ідеальний, не ошуканий, а будований боженька, все одно), — а для того, щоб віддати перевагу синьому чортові перед жовтим, це в сто раз гірше, ніж не говорити зовсім. [...]

Саме тому, що всяка релігійна ідея, всяка ідея про всякого боженьку, всяке кокетування з боженською є найневимовніша мерзота, яку особливо терпимо (а часто навіть доброзичливо) зустрічає демократична буржуазія, — саме тому це — найбільш небезпечна мерзота, найбільш огидна “зараза”. Мільйон гріхів, пакостей, насильств і зараз фізичних далеко легше розкриваються юрбою, і тому далеко менш небезпечні, ніж тонка, духовна, прибрана в найбільш пишні “ідейні” костюми ідея боженьки. Католицький піп, що розтліває дівчат (про якого я зараз випадково читав в одній німецькій газеті) — далеко менш небезпечний саме для “демократії”, ніж піп без ряс, піп без грубої релігії, піп ідейний і демократичний, що проповідує будування і сотворіння боженьки»³³.

Горький пробував захищатися, визначаючи Бога як «комплекс тих вироблених племенем, нацією, людством ідей, які будять і організують соціальні почуття, маючи на меті зв'язати особу з суспільством, приборкати зоологічний індивідуалізм»³⁴. Це спровокувало Леніна сформулювати власну дефініцію Бога. Бог, вважав він, «це насамперед комплекс дій, породжених тупою придавненістю людини і зовнішньою природою і класовим гнітом, — ідей, які закріплюють цю придавненість, присипляють класову боротьбу»³⁵. Неправда, що ідея Бога була потрібна для приборкання зоологічного індивідуалізму: «В дійсності “зоологічний індивідуалізм” приборкала не ідея бога, приборкало його і первісне стадо, і первісна комуна. Ідея бога завжди присипляла і притупляла “соціальні почуття”, підмінюючи живе мертвечиною, будучи завжди ідеєю рабства (найгіршого, безвихідного рабства). Ніколи ідея бога “не зв'язувала особу з суспільством”, а завжди зв'язувала пригноблені класи вірою в божественність гнобителів»³⁶.

Як видно з викладеного вище, ненависть Леніна до релігії була надзвичайно інтенсивна. Вона не мала нічого спільного з точкою зору Фейєрбаха, котрий трактував релігію як відчуження родової сутності людини і прагнув позитивно її подолати, а не просто знищити. Фейєрбахова концепція гуманізації релігії та дивінізації людства була, по суті, філософським джерелом ідеї богобудівництва, отже атака Леніна на цю ідею була (хоч Ленін і не здавав собі в цьому справи) ударом і по Фейєрбаху. Маркс також окреслював релігію як відчуження людини, що не було рівнозначним зі зведенням релігії до знаряддя експлуатації та утиску. Від Фейєрбаха Маркса відрізняло наголошування економічного коріння релігійної свідомості³⁷; на практиці це означало, що робітничий рух повинен зосередитися на боротьбі з економічною системою, а не брати участі в антирелігійних хрестових походах³⁸. З позицією Маркса не погоджувався Бакунін, вважаючи її надто поміркованою, бо, на його думку, релігія поряд з державою була головним джерелом поневолення людей і прямим ворогом усіх справжніх революціонерів. Агресивна антирелігійність Леніна була ближча до поглядів Бакуніна, ніж до поглядів Маркса. Пишучи листа Горькому, Ленін міг би буквально повторити слова Бакуніна: «Якщо ми не хочемо рабства, то не повинні робити навіть найменших поступок перед теологією, оскільки в цьому містичному і ригористично послідовному алфавіті кожний, хто починає з “А”, повинен дійти до “Я” — кожний, хто хоче шанувати бога, мусить зрештою зректися свободи і людської гідності»³⁹.

Чи можна вважати, що погляди Леніна на релігію сформувалися під безпосереднім впливом Бакуніна? Аргументом на користь цієї гіпотези є подібність між поглядами обох ідеологів на уявний зв'язок походження релігії з походженням держави. Підкреслюючи якнайтісніший зв'язок релігії і держави як двох найважливіших опор класового суспільства, Бакунін удавав, ніби забув, що релігія існувала і в переддержавний період суспільної еволюції. Погляд Леніна, що первісна община (нібито) здатна була підтримувати суспільну солідарність без допомоги релігії, збігався з аналогічними поглядами Бакуніна⁴⁰.

Та інтелектуальне походження поглядів Леніна на релігію — справа другорядна. Важливіше виявити зв'язок цих поглядів з антивизвольним характером Ленінового революціонізму.

Ясна річ, що гранична ворожість Леніна до релігії впливала з того самого джерела, що і його гранична нетерпимість до всяких відхилень від філософської лояльності — з концепції «партії авангарду». Партія Леніна мала бути монолітною, вона не повинна була терпіти в своїх лавах ідеологічного плюралізму. З точки зору завдань партії релігія і філософський ідеалізм були особливо небезпечною зброєю класового ворога. Тому участь у боротьбі з релігією була кардинальним обов'язком члена партії. Терпиме ставлення до будь-яких форм релігійності тлумачилося як підрив партійної дисципліни, що прямою дорогою веде до зради.

Належність до такої партії не узгоджувалася зі свободою совісті й інтелектуальної свободи, зате вона давала інтенсивне почуття причастності до великої справи. Активні члени партії могли ототожнювати себе з цією справою, бачити в партії помноження своєї власної тотожності, а отже, переживати своє повне підпорядкування партії як помножену самореалізацію, тобто вищого роду свободу. Саме з цієї причини більшовицька партія була дуже привабливою для людей, які прагнули нової віри і були здатні діяти як справжні сповідники. Однак світська релігія ленінізму дуже відрізнялася від великих універсальних релігій, вона нагадувала радше хлібстичну секту, яка бачить на кожному кроці торжество зла і вважає саму себе обраним знаряддям земного спасіння⁴¹. І тому квазірелігійний вимір ленінської партії робив її фанатично нетерпимою щодо автентичної релігійності і непримиренно ворожою до всього «старого світу».

Після захоплення більшовиками влади результати цієї позиції дуже швидко вплили на поверхню. У даному контексті немає потреби вдаватися в дискусії на тему кількості жертв (у тому числі й з-поміж духовенства) та масштабу знищень (у тому числі й церков); досить констатувати, що це були репресії, сповнені широкого розмаху, винятково жорстокі й варварські, хоча й не дорівнювали своєю систематичністю та масштабами державному теророві у період сталінізму. Аргументи захисників цієї політики добре відомі: грандіозність революційних завдань, необхідність придушити опір, громадянська війна, білий терор, іноземна інтервенція і т.д. Ми не можемо тут удаватися в детальну дискусію на цю тему. Однак варто сформулювати кілька принципівих заперечень.

У 1921 році громадянську війну було вже закінчено і Ленін міг стати на шлях національного примирення⁴². НЕП, здавалося, буде кроком у цьому напрямку. Однак економічна лібералізація не потягла за собою лібералізацію політичну, навпаки — її супроводжувало посилення політичного терору стосовно недавніх союзників більшовиків у боротьбі з царизмом. І все-таки методи воєнного комунізму було відкинуто; свавілля і насильство у щоденному житті поступилися місцем перед законами ринкової гри у рамках відновленого цивільного права; це обернулося значним збільшенням свободи у неполітичній сфері життя, у тому числі якоюсь мірою й свободи інтелектуальної. Тому треба поставити запитання: «Чи це був передбачуваний результат політики Леніна, чи, може, і непередбачуваний, і несподіваний наслідок вимушеного відступу?»

Оптимістична інтерпретація задуму Леніна стала догматичною передумовою ревізіоністської школи в американській советології. Однак факти цього не підтверджують. Леніна не задовольняла політична диктатура у вузькому розумінні цього слова. Він прагнув диктатури ідеологічної (ідеократичної), тобто диктатури, здатної контролювати людські сумління і думки. Інтелектуальна свобода, яка з'явилася в умовах НЕПу, не була чимось таким, що Ленін міг би спокійно терпіти. Смертельно хворий і прикутий до ліжка, він з величезним неспокоєм стежив за розбудженням духовним життям і планував відновити ідеологічний наступ.

Промовисте свідчення цього — роль, яку Ленін відіграв у примусовому вигнанні з Росії найвидатніших некомуністичних філософів (Миколу Бердяєва, Льва Карсавіна, Миколу Лосського, Сергія Булгакова, Семена Франка, Івана Ільїна та інших), соціологів (Пітирима Сорокіна), істориків (Олександра Кізеветтера) та юристів — усього 160 учених⁴³. Цьому вигнанню передувала агресивна кампанія на шпальтах комуністичної преси. Деякі учасники цієї кампанії вимагали суворих репресій; Троцький, наприклад, вважав вигнання «милосердною» альтернативою екзекуції⁴⁴. Головна роль у цьому заході належала, однак, Ленінові. У листі до Дзержинського від 19 травня 1922 року він вимагав застосування таких підготовчих заходів:

«Зобов'язати членів Політбюро, щоб вони 2—3 години на тиждень віддавали перегляданню публікацій і книжок, контролювали виконання доручень, вимагаючи письмових оцінок і негайного надсилання до Москви всіх некомуністичних публікацій. Доповнити це оцінками літераторів-комуністів (Стеклова, Ольмінського, Скворцова, Бухаріна і т.д.). Зібрати *систематичну* інформацію про політичний стаж, роботу, а також літературну діяльність професорів і письменників»⁴⁵.

Характерним прикладом стислої, недвозначної оцінки некомуністичної публікації є думка самого Леніна про журнал «Економист». Цей журнал, який видавало Російське технічне товариство, він класифікував як «білогвардійський осередок». Зауваживши, що список членів цього уявного осередку надрукований на обкладинці журналу, Ленін прокоментував це такими словами:

«Усе це явні контрреволюціонери, помічники Антанти, організація її лаксів і шпигунів, деморалізаторів студентської молоді. Треба поставити справу так, щоб цих воєнних шпигунів виловити, виловлювати їх постійно, систематично і депортувати за кордон»⁴⁶.

Як бачимо, самий зміст некомуністичних публікацій (між іншим, цілком летальних) був, на думку Леніна, достатньою підставою класифікувати їхніх авторів та редакторів як шпигунів і членів контрреволюційних організацій. Це була не якась тимчасова аберація — це була майже патологічна манія. Старий підпільник скрізь бачив антирадянські змови. Він чітко виходив із передумови, що наукова і культурна діяльність не може бути самодостатньою метою, що вона має бути прямо підпорядкована політиці. Згідно зі своїм розумінням партійності філософії, він з особливою підозріливістю ставився до філософів. Тому нічого дивного, що його пильність привернула збірка статей Миколи Бердяєва та інших філософів під назвою «Освальд Шпенглер і занепад Європи». Він побачив у ній «літературне прикриття білогвардійської організації» і визнав за необхідне надіслати справу заступникові голови ЧК Йосифові Уншліхту⁴⁷.

Отже, економічна лібералізація аж ніяк не свідчила про ослаблення тоталітарних рис мислення Леніна та його ідеології. Навпаки: послаблення партійного контролю над економікою збільшило його страх перед свободою. Для нього було очевидно річчю, що вимушений відступ у галузі економіки має супроводжуватися інтенсифікацією боротьби за домінування в ідеології. І якщо це не вдалося на практиці, то тільки тому, що навіть в умовах політичної диктатури ринкове господарство дає окремим індивідуумам та групам змогу вирватися з-під контролю влади.

Кінцевою метою партії було не лише зламати насильницьким шляхом активний опір, але й комуністично перевиховати суспільство (за винятком неперевиговуваних класових ворогів), а отже, видозмінити всю дотеперішню культуру. Ленін не

приховував, що це означало нещадну боротьбу з культурами національними і насамперед із російською культурою. На відміну від Рози Люксембург він схвалював (теоретично, головним чином із тактичних міркувань) ідею самовизначення націй, але рішуче відкидав думку про культурну автономію, тобто про забезпечення права на розвиток своєрідних національних культур у рамках держави. «Захист національної культури» був, на його думку, гаслом найгіршого обскурантизму, найреакційнішою формою національних прагнень. Його теорія двох культур у кожній національній культурі розривала всякий зв'язок між культурою демократичною (що повинна була мати глибоко інтернаціоналістський характер) і домінуючою національною культурою. Отже, він категорично відкидав ідею великоруської національної культури. «Національна культура взагалі, — доводив він, — є культура поміщиків, попів, буржуазії [...] Наша справа — боротися з панівною чорносотенною і буржуазною національною культурою великоросів». Це стосувалося також євреїв: «Хто прямо чи посередньо ставить лозунг єврейської “національної культури”, той (хоч би які були його добрі наміри) ворог пролетаріату, прихильник старого і кастового в єврействі, пособник равинів і буржуа»⁴⁸.

Ленінська теорія «двох культур» у часи сталінізму інтерпретувалася як доказ патріотичної відданості Леніна національним цінностям демократичної російської культури. В цій інтерпретації посилялися на статтю Леніна «Про національну гордість великоросів» (вересень 1914), повністю ігноруючи специфічний ситуативний контекст: ця стаття захищала більшовиків від закиду в національному нігілізмі, бо інакше він не зміг би реально протидіяти патріотичній ейфорії, викликаній початком війни. Поняття демократичної російської культури у сталінські часи було піддано максимальному розширенню; усіх великих російських письменників було визнано свідомими або несвідомими виразниками прагнень «народних мас», яким приписувалася вирішальна роль в історії. Хоч ця реабілітація національної традиції й не поширилася на релігію та ідеалістичну філософію, однак вона посприяла широко задуманій маніпуляції національними цінностями та підпряганню російського патріотизму на службу комунізму. Але саме тому слід підкреслити, що це не входило в плани Леніна. У часи Леніна політика радянської влади в галузі освіти не рахувалася з національними почуттями росіян. Російські національні традиції піддавалися критиці, висміювались або ігнорувалися. Замість історії російської держави вивчалася історія економічних формацій і класової боротьби. Видатний російський соціолог-емігрант Микола Тимашев підсумував це такими словами: «Офіційна точка зору переконувала, що до народження Леніна і до появи в Росії робітничого руху історія складалася з хаосу, темряви та експлуатації й не містила в собі нічого гідного того, щоб його запам'ятати»⁴⁹.

Ще непримиреннішим було ставлення Леніна до головного суперника комунізму в боротьбі за володіння людськими душами — до релігії. Символічне значення має факт, що остання стаття Леніна «Про значення воєнничого матеріалізму» (березень 1922), була присвячена боротьбі з релігією. Радянські вчені справедливо вбачали у ній філософський заповіт творця більшовизму⁵⁰. У ній Ленін проповідував необхідність невтомної, максимально інтенсивної атеїстичної пропаганди, включаючи масове розповсюдження антирелігійної літератури XVIII століття. Він з обуренням відкинув критику «старої атеїстичної літератури» як буцімто «застарілої, ненаукової, наївної», називаючи такі погляди «софізмами, які прикривають або педантизм, або цілковите нерозуміння марксизму»⁵¹. Будь-які прагнення бути делікатними у питанні атеїзму він класифікував як вираз позиції «дипломованих лакеїв пошвицини»⁵².

Це було свідченням того, що вивчення Леніним діалектики Гегеля, якому він присвятив себе в 1914—1916 роках, нітрохи не змінило його філософського *credo*⁵³. Автор «Матеріалізму і емпіріокритицизму» до кінця життя залишився агресивно

вульгарним матеріалістом. Якщо відкинути його особисті уподобання, то можна стверджувати, що саме така філософія була в його розумінні найкращим знаряддям у боротьбі з релігією мас та філософською культурою класового ворога. Але справа нищення мала бути тільки засобом досягнення вельми амбітної мети: заміни існуючих релігій та ідеологій централізованою системою обробки мас у дусі прийнятої доктрини. Розбудову цієї системи завершив Сталін.

ПРИМІТКИ

- ¹ LD, т.30, с.82. Визначення диктатури див.вище, с.268.
- ² За что мы боремся?, «Известия Временного Революционного Комитета в Кронштадте», 1921, 8 березня, цит. за вид.: A Documentary History of Communism, R.Daniels (ред.), Hannover, 1984, с.137.
- ³ П.Аксельрод. Объединение русской социал-демократии и ее задачи, цит. за вид.: N.Valentinov. Encounters with Lenin, с.117.
- ⁴ ЛТ, т.10, с.27.
- ⁵ Там само.
- ⁶ ЛТ, т.13, с.396.
- ⁷ Там само.
- ⁸ Там само.
- ⁹ Пор.: N.Valentinov. Encounters with Lenin, с.235—236; також: G.Katkov. Lenin as Philosopher, у вид.: Lenin: The Man, с.75—76.
- ¹⁰ ЛТ, т.13, с.396.
- ¹¹ Там само, с.396—399.
- ¹² ЛТ, т.34, с.335. (Лист до Горького від 24.03. 1908 р.)
- ¹³ Див.: N.Valentinov. Encounters with Lenin, с.248—249.
- ¹⁴ ЛТ, т.14, с.326—327.
- ¹⁵ Там само, с.314—315.
- ¹⁶ Там само, с.312, 313.
- ¹⁷ Там само, с.211.
- ¹⁸ Там само, с.112.
- ¹⁹ Там само.
- ²⁰ Там само, с.208.
- ²¹ Там само, с.118.
- ²² Там само, с.114 і 115.
- ²³ Там само, с.183.
- ²⁴ Там само.
- ²⁵ Там само, с.331.
- ²⁶ Там само, с.141.
- ²⁷ Там само, с.184.
- ²⁸ МЕТ, т.3, с.1.
- ²⁹ Там само.
- ³⁰ ЛТ, т.14, с.150.
- ³¹ Як влучно зауважив Р.К.Вільямс, Ленін «добре розумів, що релятивістський міф тільки тоді найефективніший, коли маскується під ортодоксальну істину» (див.: The Other Bolsheviks, с.189).
- ³² Див.: А.Богданов. Вера и наука, у вид.: Падение великого фетишизма, М., 1910, с.145—223.
- ³³ ЛТ, т.35, с.89—90.
- ³⁴ Там само, с.92.
- ³⁵ Там само, с.93.
- ³⁶ Там само.
- ³⁷ Див.: К.Маркс. Тези про Фейербаха, теза 4.
- ³⁸ На думку Маркса і Енгельса, агресивна антирелігійність була характерною рисою «бланкістського» соціалізму. У статті «Programm der blankistischen Kommune-Flüchtlinge» (1874) Енгельс писав: «Беззаперечно одне: єдина послуга, яку нині можна було б зробити Богові, то це визнати атеїзм обов'язковою вірою і перевершити Kulturkampf Бісмарка заборонаю всіх релігій» (цит. за вид.: R.N. Hunt. The Political Ideas of Marx and Engels, т.2, London, 1974, с.178—179).
- ³⁹ Цит. за вид.: The Political Philosophy of Bakunin: Scientific Anarchism, G.M.Maximoff (ред.), Glencoe, 1953, с.118.
- ⁴⁰ Пор.: М.А.Бакунін. Философия, социология, политика, М., 1989, с.100—101.

⁴¹ Подібність середньовічного хліазму до сучасних тоталітарних рухів підкреслював Н.Косн, див.: «The Pursuit of the Millenium», London, 1957. Поглиблений аналіз більшовизму як «світської політичної релігії» хліастичного типу зробив В.Гуріан, див.: «Bolshevism: An Introduction to Soviet Communism», Notre Dame, 1952.

⁴² Пор.: L.Schapiro. The Origin of the Communist Autocracy, вид.2, Cambridge, 1977, с.360.

⁴³ Див.: С.С.Хоружий. Філософський пароход, у вид.: После перерыва. Пути русской философии, Петербург, 1994, с.200.

⁴⁴ Там само, с.196.

⁴⁵ LD, т.45, с.506.

⁴⁶ Там само, с.507.

⁴⁷ Там само, с.454, а також прим. на с.655. (До Н.П.Горбунова, 5.03.1922 р.)

⁴⁸ ЛТ, т.20, с.8, 9, 10.

⁴⁹ N.Timasheff. The Great Retreat: The Growth and Decline of Communism in Russia, New York, 1946, с.165.

⁵⁰ Див., наприклад, оцінку цієї статті у «Советской философской энциклопедии», т.4, М., 1967, с.108—109.

⁵¹ ЛПЗТ, т.45, с.23.

⁵² Там само, с.22.

⁵³ «Філософські зошити» Леніна за 1914—1916 роки не раз представлялися як свідчення великого кроку вперед у розумінні вождем більшовиків гегелівської діалектики (пор.: R.Dupaucvskaaya. Marxism and Freedom, London, 1975, с.168—171). Насправді ж вони є лише черговим доказом філософського неуттва Леніна. Текст «Філософських зошитів» складається головним чином із вигуків на зразок: «Тут ідеаліст упав!», «Ха-ха! Боюся!», «Йому жаль Бога! Ідеалістичний негідник!» і т.д. (див.: LD, т.38).

6. ДИКТАТУРА ПРОЛЕТАРІАТУ І ДЕРЖАВА

Кожна чергова частина нашого аналізу закінчується висновком, що важко трактувати Леніна як філософа свободи. Він розглядав проблему свободи головним чином з негативного боку, який дискредитує «буржуазну свободу» з метою обґрунтувати насильство й авторитарний контроль. Цей «класовий» підхід до проблеми робив його підозріливим, ба навіть відверто ворожим до ідеї свободи як такої. На відміну від Маркса (а особливо молодого Маркса), Ленін не пробував протиставляти ліберальному розумінню свободи якесь інше її розуміння, він не захоплювався філософськими розмірковуваннями на тему свободи як подолання відчуженості та всебічного розвитку людської родової сутності. Замість цього він опрацював теорію всеохоплюючої диктатури, яку назвав диктатурою пролетаріату. Він постійно підкреслював, що така диктатура — єдиний спосіб соціального визволення мас і що заперечення її в ім'я свободи тільки зміцнює капіталістичне ярмо. Свою позицію він формулював словами: «Усяка свобода є обман, коли вона суперечить інтересам визволення праці від гніту капіталу»¹. Для нього це була аксіома, одне з фундаментальних відкриттів марксизму.

Однак процитовані слова свідчать, що Ленінова теорія диктатури була теорією соціального визволення, а отже, що співвідношення цієї історії з проблемою свободи не було виключно негативним. Теорія диктатури пролетаріату звільняла більшовиків від будь-яких докорів сумління з приводу іншої «буржуазної свободи», проте зберігала зв'язок з марксистською концепцією комунізму як універсального визволення. Однак метою диктатури була перемога комуністичної свободи: свободи від усіх форм класового гніту, свободи від «анархії ринку», свободи як раціонального контролю і свідомого управління колективною долею. Максималізація насильства мала служити, в кінцевому підсумку, звільненню суспільства від усяких форм інституціоналізованого насильства, включно з правом і державою. І тому Ленінові зовсім не були чужі «визвольницькі» мотиви, які зовні суперечили його концепції «партії авангарду» і розумінню диктатури пролетаріату. Особливо чітко вони проявилися у його працях 1917 року і, зокрема, в книзі «Держава і революція».

Порівняння безжальної критики стихійних рухів, яку Ленін розвинув у праці «Що робити?», з теорією загальної партікулярної демократії, поданої в трактаті «Держава і революція», справляє враження браку послідовності і зв'язності — так, наче названі праці належали до зовсім різних інтелектуальних традицій. Через те нічого дивного немає в тому, що багато вчених вважають ці твори такими, що суперечать один одному. З такої констатації, певна річ, випливає висновок, що «Держава і революція» — твір випадковий, нехарактерний для політичної філософії Леніна. Наприклад, Адам Улам заявив: «Жодна інша праця не може більше дисонувати з політичною філософією свого автора, ніж саме цей твір Леніна»². Трохи обережнішу позицію в цьому питанні зайняв Бертрам Д. Волф, характеризує «Державу і революцію» як вираження «інсуреційного анархізму», постійно присутнього в думці Леніна³. Однак це не завадило йому протиставити цей трактат ортодоксальному ленінізму, а також назвати його «неленінською класикою ленінізму»⁴. Класичність і водночас нетиповість цієї праці Леніна полягала, на думку Волфа, в тому, що в ній знайшов відображення свого роду вибух комуністичного утопізму. Наслідком цього вибуху було цілковите зміщення акцентів.

«У «Державі і революції» немає партії, яка здійснює владу, централізовано все контролює і визначає всьому напрямом; немає в ній і покірних мас, які виконують усі розпорядження партії. Це утопія, в якій влада належить масам. Ленін несподівано висловив безмежну віру в мудрість спонтанної реакції мас, у їхні стихійні настрої та інстинкти. Він не бачив потреби в *единоначалії*, тобто в одноосібній владі, яку через рік мав рекомендувати як єдиний спосіб приборкати хаос»⁵.

У цих міркуваннях є, очевидно, зерно істини. «Держава і революція» показує лєнінізм з іншого боку, ніж «Що робити?», і важко заперечити, що ця друга праця була для Леніна більш характерною. Ленін сам підкреслював, що підвалини більшовизму було закладено в 1902—1903 роках, а отже, в період, коли було написано «Що робити?»⁶. «Держава і революція» мала бути детальною реконструкцією поглядів Маркса й Енгельса на проблему переходу до соціалізму і вже навіть із цієї причини не могла особливо зосереджуватись на своєрідних рисах більшовизму. Метою написання цього трактату було надати більшовизмові статус узаконеної міфології, тимчасом як метою інших солідних праць Леніна було озброїти партію вказівками з питань організації та практичної діяльності. Треба також підкреслити, що Ленін писав «Державу і революцію» за вельми специфічних обставин: він готувався до спроби революційного захоплення влади, допускав можливість фіаско, отож прагнув залишити після себе політичний заповіт — працю, яка могла б після поразки наново «роздмухати полум'я революції»⁷. Здається, що це достатньо роз'яснює утопічність цього незвичайного твору.

До речі, такий самий розрахунок пояснює максималізм цілей більшовицької революції. Бухарін у розмові з Борисом Ніколаєвським сформулював це так: «Ми не думали, що справді переможемо, і тому прагнули здійснити епохальний вчинок, який, подібно до Паризької комуни, наснажував би комуністів у майбутньому»⁸.

Однак зосередження уваги на «винятковому» і «дисонансовому» характері «Держави і революції» не видається нам найбільш раціональним підходом. Зв'язок між «визвольницькими» й «авторитарними» аспектами лєнінізму — це скоріше справа діалектичної напруги, аніж різкого контрасту. Після детальнішого вивчення «Держави і революція» перестає здаватися «стороннім предметом» у спадщині Ленінової думки, контраст між «визвольницькою» й «авторитарною» тенденцією всередині лєнінізму має відносний і, по суті, позірний характер. Вибух утопізму напередодні більшовицької революції перестане дивувати, якщо здати собі справу, що всі праці Леніна пройняті думкою про «кінцеву мету», а значить, про комуністичну утопію.

Всебічному аналізу праці «Держава і революція», як на мене, має передувати чітке дистанціювання від трьох дуже поширених поглядів. По-перше, не відповідає правді, що «Держава і революція» не має жодного відношення до лєнінської теорії партії. Цю теорію було тимчасово відсунуто з першого плану, заховано в тіні. Про те, що Ленін не відійшов від неї й не піддав її жодній ревізії, промовисто свідчить таке його міркування:

«Виховуючи робітничу партію, марксизм виховує авангард пролетаріату, здатний взяти владу і *вести весь народ* до соціалізму, спрямовувати і організовувати новий лад, бути учителем, керівником, вождем всіх трудящих і експлуатованих у справі влаштування свого суспільного життя без буржуазії і проти буржуазії»⁹.

По-друге, далеко від істини і те, що утопія Леніна віддавала владу масам, легковажаючи бодай на хвилину роллю державного апарату примусу. Навпаки: вона передбачала і вимагала «якнайсуворішого контролю з боку суспільства і з боку дер-

жави над мірою праці й мірою споживання»¹⁰, з тією тільки різницею, що держава, яка здійснює цей всеохоплюючий контроль, мала бути «не державою чиновників, а державою озброєних робітників»¹¹. Так чи інакше, це мав бути апарат примусу, який контролює все суспільне життя (включно з індивідуальним споживанням) і не залишає місця для будь-якої стихійності. Ленінова концепція держави рад передбачала «перетворення всіх громадян у робітників і службовців одного великого “синдикату”»¹². Це було рівнозначне моноцентричному регулюванню, плануванню і якнайсуворішому контролю. Ідея якнайсуворішого контролю держави над мірою праці не узгоджується з вірою у раціональність і чесність пересічного робітника: вона передбачає скоріше ефективну і безжальну диктатуру над світом праці. Рудольф Баро писав із цього приводу: «Ми чітко вирізняємо тут голос примусу, до того ж примусу, спрямованого вже не проти колишніх панівних класів, а проти “відсталих елементів” робітничого класу, по суті, проти всього народу»¹³.

По-третє, немає суперечності між утопічним баченням Леніна і тоталітарним характером його політичних цілей. Ми не повинні забувати, що утопічно-хіліастичний елемент — необхідна складова частина революційного тоталітаризму. На противагу традиційному авторитаризмові, тоталітаризм повинен володіти доктриною, яка охоплює все людське життя і чітко окреслює форму досконалого суспільства майбутнього. Іншими словами, ідеологія, яка легітимізує тоталітаризм, повинна містити в собі «хіліастичні претензії», тобто тотальне заперечення існуючого суспільства, а також тотальну участь у побудові абсолютно нового світу¹⁴.

«Держава і революція» — найбільш узагальнене вираження «хіліастичних претензій» Леніна. Без хіліастичної надії ленінізм був би лише формою дисциплінарного централізму на службі у влади як самоцілі. Однак у такому разі завоювання й утримання влади було б для Леніна єдиною й кінцевою метою, а не виключно засобом для досягнення мети. Насправді ж, як відомо, більшовицька диктатура була диктатурою тоталітарною саме через те, що не задовольнялася владою як такою, а підпорядковувала абсолютно все здійсненню утопічних цілей комунізму¹⁵. Ленін старався прищепити радянській молоді переконання, що єдиною метою її життя є створення комуністичного суспільства¹⁶. Безперечно, це була не дуже реалістична вимога, але вона переконливо промовляє всю правду про самого Леніна та його найближчих ідейних прибічників. Без цієї пристрасної віри у комуністичну утопію ленінізм не перетворився б в ідеологічне обґрунтування тоталітаризму¹⁷.

Перейдімо тепер до поглядів Леніна на державу перехідного періоду.

За Ленінієм, ідея диктатури пролетаріату присутня вже в «Маніфесті Комуністичної партії» — там посткомуністичну державу змальовано як «перетворення пролетаріату в пануючий клас»¹⁸. Наступним кроком до розвитку цієї теорії був знаменитий уривок із «Вісімнадцятого брюмера Луї Бонапарта», в якому йдеться про небезпеку розгрому існуючої досі державної влади. Теоретичною класифікацією поглядів Маркса на цю проблему був його лист до Вейдемейера від 5 березня 1852 року, який констатував, що «класова боротьба неминуче веде до диктатури пролетаріату» і що ця диктатура «сама становить лише перехід до знищення всяких класів і до суспільства без класів»¹⁹. Ленін з радістю цитував ці міркування, інтерпретуючи їх як такі, що виражають головну і принципову відмінність між теорією Маркса і наукою передових і глибоких буржуазних мислителів: бо марксист «лише той, хто поширює визнання боротьби класів до визнання диктатури пролетаріату»²⁰.

Підтвердження цього погляду Ленін бачив у Марксовому й Енгельсовому аналізі Паризької комуни як першої форми диктатури пролетаріату. Багатий досвід Комуни, оцінений крізь призму цього аналізу, прислужився Леніну як трамплін до теоретичного обґрунтування цілей та методів пролетарської революції в Росії.

Всупереч видимості, «Держава і революція» не містить, однак, всебічної й вірогідної реконструкції відповідних поглядів Маркса і Енгельса. Хоч Ленін й інтерпретує погляди своїх учителів дуже переконливо, проте робить це винятково тенденційно і викривлює їх. Важко визначити, чи це було звичайне непорозуміння, чи, навпаки, навмисна маніпуляція. А втім, для нас це не дуже істотне: для нас важливе не питання особистого характеру Леніна, його широті чи цинізму, а питання його внеску в теоретичне розуміння й ідеологічне вирішення проблеми. Як побачимо далі, бажання виступити в ролі єдиного послідовного захисника теоретичної спадщини творців марксизму не завадило йому розвивати погляди, які, по суті, були його власною реінтерпретацією цієї спадщини.

Переконливість цієї реінтерпретації така велика, що більшість читачів була схильна визнати її досконалою реконструкцією. Бо особистий внесок Леніна був старанно захований, і його можна було побачити лише з певної відстані. Тож не випадково, що найважливіші спостереження з цього приводу висловив учений, який не вважався фахівцем із ленінізму. Я маю на увазі американця Річарда Н. Ханта, який поставив своїм завданням всебічно реконструювати і захистити політичні концепції Маркса і Енгельса. Наслідки цього захисту класичного марксизму обернулися нищівною критикою ленінізму.

Перше спостереження Ханта напрочуд просте й очевидне: якщо Паризька комуна для Маркса й Енгельса була моделлю диктатури пролетаріату, то це означає, що не треба ототожнювати диктатуру пролетаріату з монополістичною владою однієї, дійсно «марксистської» партії. Влада в революційному Парижі перебувала в руках ідеологічних суперників Маркса й Енгельса: бланкістів (більшість) і прудоністів (меншість). Тож коли Маркс характеризував Комуни як «найславетніший подвиг нашої партії, то він мав на увазі «партію» в найширшому сенсі — як «увесь, актуальний і потенціальний робітничий рух, незалежно від теперішніх ідеологічних афіліацій»²¹. Якщо Енгельс означав Комуни ім'ям диктатури пролетаріату, то він мав на увазі «революційну владу робітничої більшості, також незалежно від ідеологічних афіліацій»²². Інакше кажучи, диктатура пролетаріату мала бути диктатурою робітничого класу як цілого, а не виключно диктатурою його авангарду, а тим паче диктатурою тільки однієї партії. А якщо так, то Марксо-Енгельсове розуміння диктатури узгоджувалося з великим масштабом політичної свободи та політичного плюралізму.

Зрозуміла річ, що це суперечило самій сутності ленінізму. Хоч у праці «Держава і революція» Ленін і підкреслював роль революційних мас, однак він не забував сказати й про марксистську партію-авангард як незамінного вчителя, керівника й вождя цих мас.

В інших текстах цього самого періоду він прямо стверджував, що маси повинні бути підготовлені (а отже, контрольовані й оброблені) в дусі прийнятої доктрини класово свідомими робітниками та солдатами²³. Тому не підлягає ніякому сумніву, що загальна участь робітничих мас у революції була в його розумінні умовою і соціальною основою повного контролю над суспільним життям з боку робітничої партії — зрозуміла річ, партії більшовицької.

Інше спостереження Ханта також безсумнівне, а саме: він показав, що в Марксовій «Критиці Готської програми» диктатура пролетаріату не збігалася з соціалізмом як першою фазою комуністичного ладу; вона — тільки короткий перехідний період, коли політична влада хоч і знаходиться в руках пролетаріату, але соціалістичне суспільство ще не існує. Маркс, пише Хант, «виразно заявив, що диктатура пролетаріату лежить між капіталістичним і комуністичним суспільством, зате він не сказав, що вона повинна тривати аж до переходу до вищої фази комуністичного суспільства. Мотиви, які керували Леніним, безсумнівні. Складніше, однак, зрозуміти некритичне сприйняття його змішування понять у майже всій літературі предмета»²⁴.

Ленінові була потрібна побудована на доктрині легітимація диктаторських методів (у його власному розумінні цього терміна) у період соціалізму, бо він не вірив, що можливі інші способи побудови вищої стадії комуністичного суспільства. На цю тему він висловився ще в праці «Що робити?». Всупереч видимості, «Держава і революція» не змінила його поглядів у цьому питанні.

Хант додає до цього цікавий термінологічний коментар. На його думку, Маркс і Енгельс розуміли під диктатурою (якщо вживали цей термін у ширшому розумінні, аніж просто особиста диктатура) владу, яка властєся до незаконних засобів, а отже, владу революційну або владу в умовах воєнного стану. Отож, на відміну від Леніна, вони не вважали, що всяка класова влада є, по суті, владою диктаторською. Найчастіше вони вживали слово «диктатура» для означення режиму, запровадженого Другою Французькою республікою після «червневих днів», тобто режиму воєнного стану, який, за словами Маркса, ставив робітників «поза законом». З цією логікою узгоджувався навіть вираз «диктатура капіталу», бо він означав необмежену владу капіталіста всередині його фабрики. Це пояснювалося тим, що юридична освіта Маркса вимагала від нього дотримуватися певної точності у вживанні термінів²⁵.

Однак цей коментар надто однобічний. Насправді Маркс і Енгельс висували термін «диктатура» у двох різних значеннях: у класичному значенні (диктаторські, позазаконні методи) і в значенні розширеному, яке окреслює «стан речей» (вираз Каутського), у якому той чи інший клас справляє домінуючий вплив на громадські справи. В останньому значенні цей термін вживав Енгельс, коли стверджував, що демократична республіка може бути «специфічною формою для диктатури пролетаріату»²⁶. Контекст цього висловлювання не залишає сумніву, що диктатура в такому значенні не повинна була бути владою, не зв'язаною законом, на принципі надзвичайного стану. Можна сумніватися, чи це говорить на користь юридичної освіти Маркса, але слід пам'ятати, що Ленін теж був освіченим юристом. Тому треба визнати, що Маркс і Енгельс також користувалися терміном «диктатура» у розширеному значенні, а якщо так, то не можна повністю звільнити їх від відповідальності за інтерпретацію Леніном їхньої концепції. Коротше кажучи, вона полягала у схваленні тези, яка ототожнювала класове панування з диктатурою (згідно з розширеним значенням цього терміна) при одночасному дотриманні класичної дефініції диктатури як влади, не обмеженої будь-якими законами.

Найвагомим аргументом на користь такої інтерпретації була, ясна річ, критика Марксом «буржуазної демократії». Бо якщо держава — це, по суті, організоване насильство, яке служить інтересам експлуататорів, якщо вершина наївності — це віра у нейтральність режиму в класовій боротьбі, якщо політична свобода — це ілюзія або свідомий обман, то з цього логічно випливає висновок, що всі форми класового панування зводяться в своїй основі до голого насильства, до класичної диктатури, а отже, з цієї точки зору, немає жодної істотної відмінності між різними політичними формами буржуазної влади. Саме так міркував Ленін, коли писав:

«Суть учення Маркса про державу засвоєна тільки тим, хто зрозумів, що диктатура одного класу є необхідна не тільки для всякого класового суспільства взагалі, не тільки для пролетаріату, який повалив буржуазію, але й для цілого історичного періоду, який відділяє капіталізм від «суспільства без класів», від комунізму. Форми буржуазних держав надзвичайно різноманітні, але суть їх одна: всі ці держави являють собою так чи інакше, але кінець кінцем обов'язково диктатуру буржуазії»²⁷.

Хант має рацію, коли стверджує, що це істотне спрощення теорії Маркса і Енгельса, однак він перебільшує, роблячи з цього висновок, що творці марксизму зберегли вірність «ліберально-демократичним цінностям» і що, грубо кажучи, їх

можна віднести до головної течії європейської ліберально-демократичної традиції²⁸. Ближчим до істини було б твердження, що їхня глибока неприязнь до ліберально-демократичних цінностей не виробила в них імунітету на деякий вплив ліберальної політичної культури і що саме це відрізняло їх від Леніна. Крім того, Маркс і Енгельс перевершували Леніна своєю загальною інтелектуальною культурою, яка досить часто стримувала їх від того, щоб робити на основі своїх теорій спрощені висновки. У конкретних політичних аналізах, як правило, вони полишали вульгарну логіку есенціалістичного редукціонізму і брали до уваги більше чинників, ніж це могло випливати з застосування ригористично «класового ключа». У цьому розумінні Маркс сказав про себе, що він не є марксистом. Натомість про Леніна можна сказати, що він хотів бути «більшим марксистом, аніж сам Маркс». Його розуміння марксизму при цьому було зіпсоване традицією примітивного антикапіталізму, який характеризував погляди російських народників та анархістів.

Аналізуючи Ленінові концепції пролетарської держави, ми повинні пам'ятати, що вони мали практичну мету — легітимувати накреслену програму дій. Ця легітимація складалася з двох частин: зі з'ясування, що таке держава взагалі, і зі спроби реконструювати ембріональну теорію диктатури пролетаріату.

У працях Маркса з'являється поняття «паразитичної держави», виокремленої з суспільства, наділеного незалежною від суспільних сил владою, а отже, такою, що гальмує розвиток громадянського суспільства²⁹. Ця концепція, що добре пасує до російської автократії, виражала думку, що держава як така є відчуженням суспільства. Однак Ленін не звертав уваги на цю важливу частину Марксової спадщини; він спирався виключно на значно популярнішу концепцію Енгельса, що трактувала державу як інструмент класового панування. Найістотнішою рисою держави, на його думку, був прямий примус на службі класового егоїзму привілейованих, а не відособлення і обмеження розвитку громадянського суспільства в цілому. Він не виключав, що державна бюрократія може інколи досягти певного ступеня незалежності від суспільних сил, але слідом за Енгельсом трактував це як винятковий випадок. Суттю всякої держави, доводив він, є організація «пригноблення одного класу іншим». Повторюючи Енгельса, він протиставляв державну організацію публічній владі в безкласових родових суспільствах, тобто владі, яка невіддільна від общини, яка зливається з озброєним населенням, зі збройною племінною організацією, яка діє самотійно³⁰. Бо держава виникає разом із поділом на класи як публічна самотійна влада, що має у своєму розпорядженні спеціальні загони озброєних людей, в'язниці та інші інститути примусу.

Те, що Ленін майже у всьому спирався на авторитет Енгельса, є доказом величезної популярності, якою в той час користувалася Енгельсова теорія походження приватної власності і держави. Однак якоюсь мірою це був також політичний вибір Леніна. Погляд на державу як відчужену силу, але саме тому автономну щодо суспільства і здатну до самотійних дій, які не завжди збігаються з інтересами панівних класів, дуже міцно поєднувався з поширеним сприйняттям російського самодержавства. Варіант цього погляду, якому було надано наукового характеру, репрезентувала т. зв. «державна школа» в російській історіографії, котра проповідувала, що держава в Росії завжди була не тільки автономною силою, незалежною від суспільства, а й головним чинником прогресу. Політичний відтінок таких концепцій був для Леніна неприйнятним, тож нічого дивного, що він вибрав такий варіант марксистської теорії держави, який підкреслював пряме підпорядкування державного апарату егоїстичній волі експлуататорів і гнобителів. З точки зору цілей революції цей вибір подвійно виправдовував себе: по-перше, він мобілізував ненависть і скеровував революційну енергію на повну деструкцію існуючої держави; по-друге, він обґрунтовував переконання, що після перемоги робітничого класу виникне необхідність організації власного репресивного апарату.

Цілком зрозуміло, що покладення краю класовій експлуатації мало привести до відмирання держави. Однак у цьому питанні висновок Енгельса був не зовсім ясний. З одного боку, він стверджував, що завоювання влади пролетаріатом потягне за собою негайну націоналізацію засобів виробництва, а отже, ліквідацію джерела суперечностей і класових антагонізмів і цим самим ліквідує потребу в державі. З другого боку, Енгельс заперечував можливість негайного зникнення держави. Держава, писав він, не буде «знищена» — вона «відіме». При цьому він додавав, що революційна держава буде якісно новим явищем, оскільки репрезентуватиме суспільство в цілому. Іншими словами, найістотніша риса держави — її класова функція — зникне негайно, але форма державної організації відмиратиме повільно й поступово. В «Анти-Дюрінгу» Енгельс писав:

«Перший акт, в якому держава виступає дійсно як представник всього суспільства — взяття у володіння засобів виробництва від імені суспільства, — є в той же час останнім самостійним актом її як держави. Втручання державної влади в суспільні відносини стає тоді в одній галузі по одній зайвим і само собою завмирає»³¹.

Ці слова, наведені Леніним, суперечили всім його поглядам на класовий характер, репресивні функції й диктаторські методи післяреволюційної держави. Отже, вождь більшовиків постав перед завданням роз'яснити цей невігідний факт. Він пробував це зробити, доводячи, що теза Енгельса була спрямована проти опортуністів, з одного боку, й анархістів — з другого. Опортуністам треба було протиставити погляд, що пролетарська революція не обмежиться взяттям влади в буржуазній державі, але створить державу якісно нову; анархістам, у свою чергу, треба було роз'яснити, що прямий перехід до суспільства без держави неможливий. Переможний пролетаріат буде змушений організуватись як держава, але ця держава поступово втратить свої репресивні функції, а значить, відмиратиме. Отже, держава буде існувати протягом усього перехідного періоду як держава «диктатури пролетаріату».

У такий спосіб Ленін прагнув примирити два бачення майбутнього: негайне скасування держави і поступове відмирання державності. Буржуазна держава мала бути скасована, зламана, натомість пролетарська держава мала поступово відмирати. Ленін не завагався приписати цей погляд Енгельсові. Енгельс, на його думку «говорив про “знищення” пролетарською революцією держави, тоді як слова про відмирання стосуються залишків пролетарської державності після соціалістичної революції. Буржуазна держава не “відмирає” за Енгельсом, а “знищується” пролетаріатом у революції. Відмирає після цієї революції пролетарська держава або напівдержава»³².

Однак ця інтерпретація занадто натягнута. Адже в процитованих вище словах Енгельс нічого не говорив про диктатуру пролетаріату, навпаки, він недвозначно стверджував, що післяреволюційна держава репрезентуватиме все суспільство. Тим самим ця держава відрізнятиметься від держави буржуазної не своєю класовою функцією, а саме браком такої функції. Це поважний аргумент на користь тези, що Ленінова теорія післяреволюційної диктатури завдячувала більше Ткачову, аніж Енгельсу.

Щоб надати своїй інтерпретації більшій правдоподібності, Ленін послався на Марксову критику поняття «вільної народної держави» (сформульовану в «Критиці Готської програми»). Ця критика, на його думку, доводила, що, за Марксом, «держава є “особлива сила для придушення” буржуазії пролетаріатом», а отже, що «всяка держава невільна і ненародна». «Поки є держава, нема свободи. Коли буде свобода, не буде держави»³³.

Проте насправді це був скоріше бакунінський, аніж марксистський погляд. Бо Бакунін писав: «Існування держави з необхідності тягне за собою панування, а значить, рабство, держава неможлива без рабства, явного чи замаскованого»³⁴. Це твердження дозволило Бакуніну злегковажити відмінність між формами режиму, а також проголосити, що тільки анархізм робить свободу можливою. Ленін виходив із такої самої передумови, але робив із неї інший, також логічний висновок: якщо жодна форма держави не визнає свободи, то немає причини плакати над долею свободи під диктатурою пролетаріату. Таким чином у праці, написаній напередодні більшовицької революції, Ленін заздалегідь виправдовував необхідність диктаторських методів. Критики таких методів наперед були дискредитовані як буржуазні лицеміри, а в найкращому випадку — як жертви буржуазних ілюзій.

Як я намагався показати, Маркс і Енгельс доклали великих зусиль до дискредитації «буржуазної свободи». Однак, попри це, їхнє ставлення до «буржуазної демократії» відрізнялося від нігілістичної позиції Бакуніна і Леніна. Варто, наприклад, зазначити, що Ленін перекутив процитований ним фрагмент із «Критики Готської програми». Марксова критика ідеї «вільної держави» базувалася не на переконанні, що саме існування держави виключає свободу, а на погляді, що: «Свобода полягає в тому, щоб перетворити державу з органу, який стоїть над суспільством, в орган, цьому суспільству цілком підпорядкований», а також, що «за наших часів більша чи менша свобода державних форм визначається тим, в якій мірі вони обмежують "свободу держави"»³⁵. Отже, Маркс хотів сказати, що «свобода держави» означає фактично абсолютну владу держави і що така свобода (або свавілля) має бути обмежена в ім'я більшого ступеня свободи для суспільства. Він не залишив сумніву, що в цьому відношенні демократична республіка набагато краща від монархії. Він критикував німецьку робітничу партію за підтримку нею ілюзії, що її демократична програма «може бути реалізована у межах «сучасної національної держави», тобто «пруської-німецької імперії»; проте він не стверджував, що навіть у демократичній республіці буржуазні інститути можуть служити виключно буржуазії³⁶. Цим самим він не міг проповідувати, що всі форми держави однаково ворожі до свободи.

Цей аналіз показує, що «Держава і революція» не є такою вже «дисонуючою» працею Леніна, як могло б видатися. У цьому тексті немає ніякої ревізії принципів догм ленінізму. Навпаки, він містить у собі досить ґрунтовну ревізію поглядів Маркса і Енгельса на проблеми перехідного періоду. Ця ревізія полягає в наголошуванні неминучості довготривалого застосування організованого насильства, а отже, вона повністю узгоджується з поглядами Леніна в цілому. Вона навіть доводить, що робітнича держава, аж до моменту досягнення нею «вищої фази комунізму», не тільки буде застосовувати всі репресивні методи, а й запровадить якнайсуворіший контроль над мірою виробництва і споживання. Інакше кажучи, Ленін подав тут, по суті, своє бачення «казарменого комунізму», нав'язаного суспільству силою і підтримуваного завдяки систематичному застосуванню brutальних диктаторських методів.

І все ж більшість читачів праці «Держава і революція» дошукувалися в ній ідеалу свободи, спроби вказати шляхи до справжнього визволення мас і до обґрунтування, що «пролетарська демократія в мільйон разів демократичніша усякої буржуазної демократії»³⁷. Ми можемо (і повинні) не поділяти цього погляду, але ми повинні зрозуміти його причини.

«Визвольницька» програма Леніна, накреслена у його «Квітневих тезах», полягала в протиставленні буржуазної демократії ідеалові прямої демократії для вибраних, здійснюваної завдяки радикальній депрофесіоналізації державних функцій. Ленін не збирався полишати свою концепцію партії як ієрархіч-

ної і керованої професіоналами організації. Однак він інстинктивно відчував, що з парламентарною демократією можна найефективніше боротися в ім'я прямої демократії і що революціонізовані маси дадуть його партії більші шанси, ніж демократичні виборці. До цих практичних поглядів, очевидно, доводила його люта ненависть до «буржуазних» інститутів, а також щире бажання виступити в ролі справжнього марксиста, вірного своїм великим учителям і такого, що не скочується на позиції опортуністичної соціал-демократії. Через те було цілком природно, що він старанно відтворював погляди Маркса і Енгельса на достоїнства Паризької комуни, звертаючи особливу увагу на позитивні якості прямої демократії і депрофесіоналізації органів влади³⁸. Таким же природним було тоді покладати надію на робітничі ради, які утворювалися стихійно, і на трактування «влади рад» як альтернативи «буржуазній демократії»³⁹.

Промовистим підсумком «визвольницьких» ідей Леніна є наступний уривок із його «Квітневих тез»:

«Не парламентарна республіка, — повернення до неї від Р.Р.Д. було кроком назад, — а республіка Рад робітничих, батрацьких і селянських депутатів по всій країні, знизу доверху.

Усунення поліції, армії, чиновництва.

Плата всім чиновникам, при виборності і змінюваності всіх їх в усякий час, не вища за середню плату хорошого робітника»⁴⁰.

У праці «Держава і революція» ці думки були підкріплені детальним аналізом досвіду Паризької комуни, а точніше, висловлюванням Маркса і Енгельса на цю тему. Тож Ленін схвально цитував, наприклад, слова Маркса, що Комуна позбавила суддів їх «позірної незалежності», «вони повинні були надалі обиратися відкрито, бути відповідальними і змінюваними»⁴¹. З величезним задоволенням він підтримував Марксове схвалення знищення парламентаризму, зачитувавши таке його висловлювання: «Комуна повинна була бути не парламентарною, а працюючою корпорацією, яка в один і той же час і видає і виконує закони» [...] Замість того, щоб один раз на три чи шість років вирішувати, який член пануючого класу повинен представляти і подавляти (*ver-und zertreten*) народ у парламенті, замість цього загальне виборче право повинно було служити народові, організованому в комуни, для того, щоб підшукувати для свого підприємства робітників, наглядачів і бухгалтерів, як індивідуальне виборче право служить для цієї мети всякому іншому роботодавцеві»⁴². Підсумовуючи це висловлювання, Ленін дозволив собі заявити ще рішучіше: «Раз на кілька років вирішувати, який член пануючого класу буде подавляти і душити народ у парламенті, — ось у чому справжня суть буржуазного парламентаризму, не тільки в парламентарно-конституційних монархіях, але і в найдемократичніших республіках»⁴³.

Однак глобальний осуд парламентаризму був незаконною радикалізацією позиції Маркса. Незважаючи на безсумнівне захоплення прямою народною демократією (виражене, зокрема, в їхніх висловлюваннях про Паризьку комуни), Маркс і Енгельс не вважали парламент чисто буржуазним інститутом, абсолютно неприродним для робітників. У «Вісімнадцятому брюмері Луї-Бонапарта» Маркс розвинув думку, що створені буржуазією парламентарні форми правління можуть стати інструментом соціалістичних сил, тоді як буржуазія, щоб забезпечити своє класове панування, буде змушена вдатися до диктаторських методів⁴⁴. Енгельс на схилі життя просунувся у цьому напрямку ще далі. У вступі до нового видання праці Маркса «Класова боротьба у Франції» (1895) він прямо стверджував, що віра в революційний шлях виявилася хибною, що народні повстання стали анахронізмом і що робітничі партії повинні переорієнтуватися на легальну парламентарну

боротьбу⁴⁵. Хоч це й не було принциповим відреченням від революційних методів, однак недвозначно виражало його зростаючий скептицизм щодо цих методів, а також зростаючий оптимізм щодо виборчої урни. Проте Ленін спирався на авторитет Маркса й Енгельса, обходячи мовчанням невідповідні для нього аспекти їхніх поглядів та ідейну еволюцію марксизму.

Виразній еволюції піддалося, між іншим, ставлення всього марксистського руху до традицій французьких комунарів. Німецька соціал-демократія, яка дедалі активніше втягувалась у парламентарні методи боротьби, «розпочала справжній наступ проти Комуни»⁴⁶. Ортодоксальні марксистки, включно з Енгельсом, вважали, що центр ваги європейського революційного руху перемістився із Франції до Німеччини і що в зв'язку з цим Паризька комуна перестала виконувати в цьому русі роль позитивного взірця. Однак, оскільки вони прагнули чинити опір щораз сильнішій хвилі правого опортунізму, то надалі, принаймні у публічних заявах, висловлювалися про Комуни позитивно, трактуючи її як важливу ланку робітничої революційної традиції. Ця двоїстість і пояснює позицію Енгельса у 1895 році. Енгельс хвалив Комуни як вираження бойового духу пролетаріату, але водночас підкреслював, що після її поразки історична ініціатива перейшла до рук німецьких робітників, які проявили здатність інтелегентно використовувати виборчі механізми. Резюме цього висновку було однозначне:

«Але разом із цим успішним використанням загального виборчого права став застосовуватись зовсім новий спосіб боротьби пролетаріату, і він швидко почав розвиватись далі. Вирішили, що державні установи, з допомогою яких буржуазія організовує своє панування, відкривають і інші можливості для боротьби робітничого класу проти цих самих установ. Робітники почали брати участь у виборах до ландтагів окремих держав, до муніципалітетів, промислових судів, стали відвойовувати у буржуазії кожен виборчу посаду, якщо при заміщенні її в голосуванні брала участь достатня кількість робітничих голосів. І вийшло так, що буржуазія і уряд стали далеко більше боятися легальної діяльності робітничої партії, ніж нелегальної, успіхів на виборах, ніж успіхів повстання»⁴⁷.

Із цього видно, що Енгельс, на якого Ленін так часто посилався у праці «Держава і революція», не поділяв переконаності Леніна, що ера парламентаризму остаточно закінчилася, навпаки: він підкреслював значення саме тих методів боротьби, які вождь більшовиків трактував з невимовним презирством і які відкинув у годину вирішального випробування. На протигаву Енгельсові, Ленін хвалив Комуни за відмову від «продажного і прогнилого парламентаризму», за «демократію без парламентаризму», тобто без розділення законодавчої і виконавчої влади, а також без привілейованого становища для депутатів⁴⁸. Він робив це з метою чіткого відмежування своєї партії від німецької соціал-демократичної традиції, всупереч тому факту, що до цієї традиції належав і Енгельс.

Ставлення Леніна до Паризької комуни не було позбавлене критики, але це була критика, цілком відмінна від соціал-демократичної. Він звинувачував Комуни в надмірній м'якості, бракові добре організованого і рішучого керівництва, в недостатній суворості під час розправи з ворогами, у незрозумілій толерантності стосовно хистких елементів. У 1905 році він відверто заявляв, що уряд Комуни був таким, яким революційний російський уряд бути не повинен⁴⁹. Але в 1917 році він визнав за необхідне сконцентруватися на перевагах Комуни. Бо, попри всі свої слабості, Комуна була формою справді революційної влади, не паралізованої схиланням перед буржуазними інститутами, не зв'язаної в своїх діях будь-якими законами, приписами та процедурами, це була влада, яка черпала свою законну силу не з ухвалених парламентом законів, а з акту «здобуття влади», з «прямої ініціа-

тиви знизу». Ленін захоплювався Комуною за її спробу замінити військові й чиновницькі кадри старого режиму цілком новими людьми, хоч і позбавленими професійного досвіду, але такими, що компенсують це своїм пролетарським класовим інстинктом та революційним запалом. Такі самі риси він відшукував у російських робітничих та солдатських радах. Мабуть, він не міг не усвідомлювати, що ставка на робітничі ради не дуже узгоджується з його програмною недовірою до стихійних рухів і що категорична підтримка рад має присмак синдикалізму, а то й анархізму, однак у нього переважало безпомилкове відчуття, що гасло «Вся влада радам» — найкращий спосіб мобілізації мас на боротьбу з Тимчасовим урядом. Інакше кажучи, хоч підозрливість Леніна щодо стихійності мас і справді була велика, проте його ворожість до «буржуазної демократії» була ще більша. Крім того, він був переконаний, що раніше чи пізніше революційні робітники розпізнають пролетарську природу більшовицької партії й добровільно визнають її керівництво, що, в свою чергу, не дозволить партії відірватись від своєї класової основи. Адже він щиро прагнув увійти в історію як справжній вождь пролетаріату, вірний революційній робітничій традиції, символом якої була Паризька комуна.

Усі ці причини, разом узяті, аж надто добре роз'яснюють «визвольницькі» аспекти праці «Держава і революція». Ленінові була потрібна «наукова», марксистська легітимація своїх дій — і тому він узурпував собі роль авторитетного виконавця та інтерпретатора науки Маркса й Енгельса про диктатуру пролетаріату. Він прагнув виступити в ролі вождя міжнародного революційного руху, який виконує заповіт Паризької комуні і бере реванш за її криваве придушення; і тому за вихідну точку він узяв позитивну спадщину Комуни, тимчасово відкладаючи набір аналіз своєрідних російських умов та багатого досвіду робітничих рад у революції 1905—1906 років. Але передусім йому треба було організувати для себе підтримку мас, обіцяючи їм не лише мир і хліб, але й «повну свободу»⁵⁰.

Однак як можна поєднати «повну свободу» з найсуворішою дисципліною і контролем, що охоплює усі сфери життя, від виробництва до споживання включно? Ленін не бачив у цьому суперечності, бо для нього йшлося про колективну свободу, свободу класу, а не свободу індивідуальних робітників; про свободу як раціональний контроль колективної долі, а не про свободу здійснення партикулярних цілей, про свободу як свідоме здійснення спільної класової мети, а не про свободу як хаотичний плюралізм і «несвідому» спонтанність дій. Він чітко відрізняв суспільну емансипацію робітничого класу від свободи робітників як індивідумів або як членів партикулярних груп інтересу. Визволений від капіталізму робітничий клас повинен був «розгромити» вцент своїх класових ворогів і замінити капіталістичне рабство добровільною субординацією та самодисципліною. Робітники повинні були бути вільними не від контролю і нагляду як таких, а від «буржуазного» контролю і нагляду. Як громадяни, вони повинні були бути вільними від буржуазної влади, але підпорядкованими своїй власній класовій диктатурі — диктатурі, що її здійснює «озброєний авангард всіх експлуатованих і трудящих мас»⁵¹.

Щиро кажучи, у деяких відношеннях ленінізм 1917 року відрізняється від позиції, викладеної у праці «Що робити?». Як я вже намагався показати, Бертрам Волф й Адам Улам не мали рації, трактуючи цю відмінність як принципову; скоріше це була відмінність у розставленні акцентів, викликана зміною ситуації й предмета уваги. «Що робити?» концентрується на «організаційному питанні», тимчасом як «Держава і революція» відкриває утопічний масштаб ідеї її автора. Перша праця критикує реформістські тенденції у робітничому русі й підкреслює значення добре організованої і дисциплінованої еліти професіональних революціонерів, друга праця дискредитує принципи представницької демократії і протиставляє їй пряму демократію для вибраних, яка, зрозуміла річ, передбачає високий рівень активізації мас. Іншими словами «Що робити?» виражає якобінський аспект ленініз-

му, тимчасом як «Держава і революція» вказує на певну спорідненість між марксистським й анархістським баченням визволення мас⁵². Ленін, подібно до Енгельса, не намагався приховувати цю спорідненість, а навпаки, підкреслював її, стверджуючи, що марксистки «зовсім не розходяться з анархістами в питанні про скасування держави як мети»⁵³. Він погоджувався з Марксом і Енгельсом, що диктатура пролетаріату повинна бути не «державою у власному розумінні», а радше «общинною» (*Gemeinwesen*)⁵⁴, і що треба негайно «розбити» відособлений апарат буржуазної держави. Досвід Паризької комуни, у світлі аналізу Маркса й Енгельса, переконав його також у тому, що диктатура пролетаріату може прибрати форму прямого народовладдя, яке тягне за собою депрофесіоналізацію, а отже, ліквідацію відособленості політичної влади. Усі ці ідеї мали бути втілені в життя у новій формі держави — в Республіці Рад.

Спробуймо придивитися до цієї політичної ілюзії з точки зору проблеми свободи. Репресивні функції в Республіці Рад мала виконувати народна міліція. Політичний контроль над населенням мав бути поширений на всі сфери життя й не обмежуватися будь-якими правовими гарантіями індивідуальної свободи. Бо який сенс був би в існуванні таких гарантій, якщо сили охорони громадського порядку формувалися б з усієї людності й сприймалися б як невід'ємна частина народу, пряме вираження його волі? Пряма народна демократія за своєю природною сутністю суперечить владі закону, натомість легко поєднується з організованим насильством. Ленін писав про це без жодних докорів сумління: він висміював саму думку про обмеження влади законами, а «організоване і систематичне насильство над людьми» вважав нормальною функцією всякої держави⁵⁵, а тим більше держави диктатури пролетаріату.

У державі рад професіональні службовці будуть піддані контролеві й наглядові з боку всіх, із чого випливає, що все населення повинно навчитись мистецтва управління; це створить умови, щоб «всі виконували функції контролю і нагляду, щоб всі на якийсь час ставали «бюрократами» і щоб через це ніхто не міг стати «бюрократами»⁵⁶. Плата державного службовця ніколи не перевищить плати робітника, це дасть можливість «всім без винятку виконувати «державні функції», а це приводить до повного відмирання всякої держави взагалі»⁵⁷.

Багато читачів Леніна — у тому числі й східноєвропейські ревізіоністи постсталінських часів — залишилися під великим враженням від цього бачення. Його інтерпретували як вираження послідовної зацікавленості проблемою універсальної свободи, на відміну від свободи як автономії індивідуума; свободи в громадській сфері, на відміну від свободи в сфері приватній, нарешті, свободи позитивної, на відміну від «виключно негативної» ліберальної свободи. Ця точка зору повністю ігнорувала зворотний бік медалі. Ленінська ідея участі всіх в управлінні державою була нерозривно пов'язана з ідеєю загального контролю, дуже близького в своїй суті до загального шпигунства і виказування. Контроль у Республіці Рад мав поширитися не лише на колишніх капіталістів, але й на «панів інтелігентиків, які зберегли капіталістичні замашки», а також на «робітників, глибоко розбещених капіталізмом»⁵⁸. Цей контроль мав бути максимально ефективним, оскільки всі благонадійні громадяни навчатимуться «самостійно здійснювати облік і контроль дармоїдів, паничів, шахраїв»⁵⁹. Ухилення від цього всенародного контролю буде негайно каратися, бо озброєні робітники — це «не сентиментальні інтелігентики, і жартувати вони з собою навряд чи дозволять»⁶⁰. Найкращим підсумком цього воістину оруеллівського видіння є слова Леніна: «...цей контроль стане дійсно універсальним, загальним, всенародним, тоді не можна буде ніяк ухилитися від нього, нікуди буде дітись»⁶¹.

Важливою рисою Ленінової утопії було також скасування поділу праці. Подібно до Маркса, він хвалив Паризьку комуни за скасування «позірної незалежності» судів, а також поділу влади на законодавчу і виконавчу. Він завбачливо не згадував

про той факт, що так само, як Паризька комуна, російські робітничі ради допускали діяльність різних політичних партій. То було не випадково, що його власна концепція рад виключала політичний плюралізм. Ленін прагнув, щоб робітники були монолітним, гомогенним класом, не поділеним на верстви і групи інтересів; бо тільки такий клас міг мати «монолітну волю». Отже, політична філософія ленінізму виключала не тільки ліберальну концепцію влади, обмеженої законом, але й демократичну концепцію політичної свободи. Це добре схарактеризував Полен:

«Риси авторитарного радянського режиму наявні в кожному фрагменті, в кожній концепції тексту (трактату «Держава і революція»). У політиці Леніна повністю відсутня теорія політичних інститутів. Усі політичні функції поєднуються в одному інституті, раді, і навіть цей єдиний інститут не знає внутрішнього поділу праці, диференціювання функцій. Держава Леніна одновимірна. У ній немає механізмів протидії й рівноцінності, апеляції, судових процедур, інтерпретації, а найперше поділу влади. Все це навмисне й безжально виключено як прояви хвороби корупції та містифікації. Нова держава має бути прозора, монологічна, однолінійна»⁶².

Проблематика свободи в утопії Леніна має й свій економічний аспект.

За Гансом Кельсеном, у поглядах Маркса й Енгельса на комуністичне суспільство майбутнього проступає чітка суперечність — суперечність між політичним анархізмом і економічним авторитаризмом. У політичній сфері комуністичне суспільство мало бути «індивідуалістичною анархією», натомість у сфері економічній воно уявлялось як протилежність анархії: бо «анархію капіталістичного виробництва» мало замінити «виробництво, організоване на базі усупільненої власності, зосередженої в руках центральної влади»⁶³.

Окреслення політичного ідеалу Маркса й Енгельса як індивідуалістичної анархії — непорозуміння, бо це був ідеал колективістський. Та, незважаючи на це, формулювання Кельсена містить у собі частку істини. Воно допомагає зрозуміти суперечність між ідеалом прямої партикулярної демократії (наявним у Марксовому аналізі досвіду Паризької комуни і в Енгельсовій ідеалізації первісної общини) і комуністичним баченням центрального планування, яке повністю виключає «ринкову анархію». Це можна витлумачити також як суперечність між двома концепціями колективної свободи: свободою як демократичним самоврядуванням (що передбачає децентралізацію процесу прийняття рішень) і свободою як свідомим контролем над колективною долею (що передбачає раціональне планування і граничну централізацію рішень у галузі економіки).

Особливо помітна ця суперечність в Енгельсовій концепції «наукового соціалізму». У «Походженні сім'ї, приватної власності і держави» Енгельс з ентузіазмом сприйняв думку Морґана, що майбутнє суспільство буде відродженням у вищій формі свободи, рівності й давнього братерства родового суспільства⁶⁴. Однак в інших своїх працях він доводив, що історичний процес полягає в постійному зростанні централізації як в економічній сфері, так і в політичній. За цією теорією, авторитарна організація праці на капіталістичних фабриках являла собою величезний прогрес у порівнянні з розрізненим дрібним виробництвом, яке, по суті, було реліктом середньовіччя. За цією логікою, великопромислове виробництво репрезентувало спосіб виробництва, що базувався на внутрішньофабричному плануванні, яке торувало шлях плануванню загальнонародному; найголовнішою ж перешкодою на цьому шляху був анахронічний спосіб обміну, тобто «ринкова анархія». Енгельс підводив навіть до думки, що дальший розвиток монополістичного капіталізму приведе до державного капіталізму, тобто до капіталізму, який базується на плануванні, ліквідує ірраціональні, неконтрольовані ринкові механізми. Це мав

бути вступ до соціалізму, тобто до суспільства, організованого як «одна велика фабрика».

Ми повинні пам'ятати, що саме так уявляли собі соціалізм усі ортодоксальні марксистичні ІІ Інтернаціоналу. В своєму класичному коментарі до «Ерфуртської програми» Каутський змальовував соціалістичне суспільство як «один великий промисловий концерн»⁶⁵. Заміна горизонтальних зв'язків ринкового обміну вертикальними командними зв'язками вважалася невід'ємною частиною марксистського соціалізму⁶⁶. Марксистські інтелектуали бачили в цьому єдиний шлях до справжнього визволення: визволення не лише робітничого класу від капіталістичного ярма, але й визволення всього людства від принизливого поневолення сліпими, ірраціональними силами.

Ленін був одним із найпалкіших проповідників марксистської тези про необхідність і прогресивність централізації. Великий вплив на нього справили погляди Енгельса, які стосувалися централізації капіталу, що торує шлях соціалістичному господарству. Він із задоволенням цитував слова Енгельса про планомірний характер роботи трестів: «Якщо ми від акціонерних товариств переходимо до трестів, які підпорядковують собі і монополізують цілі галузі промисловості, то тут припиняється не тільки приватне виробництво, але й відсутність планомірності»⁶⁷. Однак він квапився додати, що при монополістичному капіталізмі ще немає «повної планомірності»⁶⁸. Запровадження послідовного загальнонародного планування мало стати завданням післяреволюційного суспільства, згори донизу організованого диктатурою пролетаріату. «Держава і революція» так характеризувала цю картину соціалістичного майбутнього: «Всі громадяни перетворюються тут у найманих службовців держави, якою є озброєні робітники. Всі громадяни стають службовцями і робітниками одного всенародного, державного “синдикату” [...] Все суспільство буде однією конторою і однією фабрикою з рівністю праці і рівністю плати»⁶⁹.

У деякій мірі ця концепція відрізнялася від ідеї «одного великого концерну», що належала Каутському. На противагу «ренегатам типу Каутського» (але згідно з традиціями російського народництва й анархізму) Ленін висловлювався на користь примітивного егалітаризму, який зводить до мінімуму відмінності між кваліфікованою і некваліфікованою працею, гостро критикує матеріальні привілеї «робітничої аристократії» та кар'єризм чиновників. Він визнавав, що егалітаризм цього типу, в поєднанні з гаслом прямої демократії, — це своєрідне повернення до «наївного, примітивного демократизму», однак він доводив, що «примітивний демократизм на базі капіталізму і капіталістичної культури — не те, що примітивний демократизм у первісні або в докапіталістичні часи»⁷⁰.

«Капіталістична культура створила велике виробництво, фабрики, залізниці, пошту, телефони та ін., а на цій базі величезна більшість функцій старої “державної влади” так спростилась і може бути зведена до таких найпростіших операцій реєстрації, запису, перевірки, що ці функції стануть цілком доступні всім письменним людям, що ці функції цілком можна буде виконувати за звичайну “заробітну плату робітника”, що можна (і повинно) відняти у цих функцій всяку тіль чогось привілейованого, “начальницького” (підкр. — А.В.)»⁷¹.

В аналогічний спосіб буде вирішено проблеми економічної організації:

«Усе народне господарство, організоване як пошта, з тим, щоб техніки, наглядачі, бухгалтери, як і всі службові особи, одержували платню, не вищу від заробітної плати “робітника”, під контролем і керівництвом озброєного пролетаріату, — ось наша найближча мета»⁷².

Погляньмо трохи уважніше на цю навидовижу утопічну програму.

По-перше, вона виразно говорить, що метою Леніна був безпосередній перехід до соціалізму. «Держава і революція» нічого не говорить про те, що треба чекати, аж поки капіталістичний розвиток створить об'єктивні передумови соціалізму. Навпаки: Ленін окреслює тут свою пряму, найближчу мету.

По-друге, реалізація егалітарного ідеалу мала відбутися шляхом радикальної депрофесіоналізації адміністративних та господарських функцій. Щоб переконати читачів (і самого себе) у реальності цієї мети, Ленін висунув тезу про гадане спрощення цих функцій в індустріальному суспільстві. Прагнучи зробити правдоподібною можливість рівності і загальної участі, він підкреслив роль горизонтальної кооперації, що домінує в послугах сучасної комунікації. І тому він скористався не моделлю «великого концерну», а (подібно до анархістів) моделлю організації поштової служби.

Однак це не ліквідувало напруги між тенденцією до централізації і децентралізацією, що виражала б ідеал радикально справедливої, партикулярної демократії. Щоб подолати цю трудність, Ленін захопився за ідею «добровільного централізму», «добровільного об'єднання комун у націю»⁷³. Однак він не міг насправді впадати в ілюзію, що це відбудеться стихійно, спонтанно. Адже віра в таку можливість суперечила б усім його поглядам на роль свідомого керівництва робітничим рухом.

Як я вже згадував, Ленін і не думав відмовлятися від свого принципового «авангардизму». Хоч із тактичних міркувань він і підкреслював роль мас, однак і далі вважав, що пролетаріат не може обійтися без «партії-авангарду», котра служить йому як учитель, керівник і вождь; він і далі був переконаний, що простих робітників повинні перенавчити класово свідомі товариші, що така перепідготовка — необхідна умова політичної участі. Отже, зведення до мінімуму відкритої діяльності партії в адміністративно-господарській сфері повинна була супроводжуватись інтенсифікацією ідеологічної роботи — роботи «виховавчої», яка формує погляди й дії мас.

Таким чином, спроба Леніна владнати суперечність між централізмом і децентралізацією полягала в програмі централізаційних дій через маси, всередині мас. Він хотів, щоб партія стала учителем робітничого класу без відриву від нього — звідси його наголошення рівності, заборона всяких привілеїв, дошкульне висміювання бюрократичного марнославства й гонитви за посадами. З другого боку, він явно розраховував на те, що маси так глибоко засвоять ідеї свого «свідомого авангарду», що застосування примусу стане зайвим. Тільки щодо класових ворогів буде застосовано примуси і репресії; трудящі маси добровільно дотримуватимуться принципів співжиття і зрештою при звичаються до них, сприймуть їх як природні. Це створить можливість повного виключення примусу з суспільного життя: люди, визволені з капіталістичного рабства, «поступово звикнуть додержувати елементарних, віками відомих, тисячоліттями повторюваних в усіх прописах правил співжиття, додержувати їх без насильства, без примусу, без підкорення, без особливого апарату для примусу, який називається державою»⁷⁴.

Ототожнення елементарних правил співжиття у комуністичному суспільстві з елементарними правилами будь-якого суспільного співжиття, відомими у всіх прописах (хоч на практиці й не зовсім дотримуваними) начебто не гармоніює з Леніновим запереченням можливості надкласових моральних норм. Однак у даному контексті нас цікавить зовсім інше. Поняття «призвичаєння», «навику» послужило Ленінові для вирішення проблеми участі мас у централізованому управлінні державою.

Відповідний фрагмент його розмірковувань на цю тему звучить так:

«Організуємо велике виробництво, виходячи з того, що вже створене капіталізмом, самі ми, робітники, спираючись на свій робітничий досвід, створюючи якнайсуворішу залізну дисципліну, підтримувану державною владою озброєних робітників [...] Такий початок, на базі великого виробництва, сам собою веде до поступового «відмирання» (підкр. — А.В.) всякого чиновництва, до поступового створення такого порядку, — порядку без лапок, порядку, не схожого на наймане рабство, — такого порядку, коли все більш спрощувані функції нагляду і звітності виконуватимуться всіма по черзі, ставатимуть далі звичкою і, нарешті, відпадуть як особливі функції особливої верстви людей»⁷⁵.

Отже, «залізна дисципліна» у вихідному пункті плюс перепідготовка усього населення у великопромисловій продуктивній праці під наглядом робітничого авангарду виробить звичку виконувати відповідні функції без примусу і зовнішнього нагляду. Таким чином зникне проблема централізованого контролю і нагляду над працею. Робітники звільняться від зовнішнього примусу, бо вони перетворяться у досконалих робітників, які виконують свою роботу, зведену до найпростіших операцій, автоматично.

Важко зрозуміти, чому ця похмура утопія видавалася такою привабливою для деяких представників марксистського ревізіонізму⁷⁶. Причиною цього був, напевне, контраст між Леніновим баченням суб'єктивізації мас (хоч і позірної, але такої, що породжує певні ілюзії) і позбавленою ілюзій радянською дійсністю. Кельсен цілком справедливо стверджував, що «Держава і революція» була «першою і ґрунтовною працею в галузі радянської теорії держави»⁷⁷. Ця праця мала стати теоретичним тлумаченням й ідеологічною легітимацією радянського експерименту; нічого дивного, що в ній шукали критерії оцінки цього експерименту, а це не могло не привести до констатації розбіжності між ідеалом і дійсністю, між проектом і результатом. Доки ще жила комуністична ідеологія, природною тенденцією молодих марксистів було приписувати зло виключно реальності, а не її ідеологічній легітимації.

Факт, що пряма робітнича демократія не узгоджується з ефективністю виробництва (про що чітко писав Енгельс у статті «Про авторитет»), підтвердився зразу після революції і викликав негайну реакцію Леніна. Як тільки Ленін усвідомив, що пряма демократія не діє, що робітнича влада принесла на фабриках хаос і не сприяє продуктивності, він різко змінив курс. Заявив не лише про необхідність терору щодо контрреволюційних елементів, але й про необхідність вдатися до примусу у виробництві і терору стосовно «робітників-хуліганів». У великопромисловому виробництві, доводив він, має панувати «єдність волі» і субординація без дискусії. Він навіть стверджував, що соціалістична демократія не виключає диктаторської влади осіб:

«Тому абсолютно ніякої принципіальної суперечності між радянським (тобто соціалістичним) демократизмом і застосуванням диктаторської влади окремих осіб нема»⁷⁸. Бо диктатура «передбачає дійсно тверду й нещадну в придуманні як експлуататорів, так і хуліганів, революційну владу, а наша влада надто лагідна. Підкорення і до того ж беззаперечне, під час праці, одноособовим розпорядженням радянських керівників, диктаторів, виборних або призначених радянськими установами, наділених диктаторськими уповноваженнями [...] забезпечено ще далеко і далеко недостатньо [...] Все свідоме в пролетаріаті повинно бути спрямоване на боротьбу з цією дрібнобуржуазною стихією»⁷⁹.

Ці слова були написані навесні 1918 року. Це означає, що вистачило кількох місяців, аби Ленін повністю відкинув модель держави, в якій робітники владні

контролювати і відкликати кожного керівника та адміністратора. Недавній апологет Паризької комуни і прихильник прямої демократії для вибраних став проповідником «залізної дисципліни» й «диктаторської одноособової влади». У січні 1920 року він підтримав Троцького у вимозі «воєнізації праці»⁸⁰. Той факт, що цю вимогу було майже одногосно відхилено, свідчить, що еволюція Леніна у цьому напрямку була занадто несподіваною, аби її негайно схвалила його партія.

Того самого, 1920 року Троцький опублікував свою відповідь Каутському під назвою «Тероризм і комунізм». У ній він розвинув такий погляд на державу диктатури пролетаріату:

«Шлях до соціалізму пролягає через період найінтенсивнішого розвитку державного принципу [...] Так само, як лампа розпікається перед тим, як згаснути, так само держава перед тим, як зникнути, прибирає форму диктатури пролетаріату, тобто найбезжальнішу форму держави, яка з усіх боків авторитарно охоплює життя громадян (підкр. — А.В.)»⁸¹.

Це був цілковитий відхід від тези Леніна, що диктатура пролетаріату із самого початку буде «общинною державою», «напівдержавою». Троцький висловив погляди, які згодом розвинув Сталін. Ніщо не показує, що Ленін думав тоді інакше. Хоча він і далі вірив, що прямий примус поступиться колись перед силою звички, проте був переконаний, що найефективнішим методом формування належних звичок є всеохоплюючий контроль населення з боку «залізної партії», яка має в своєму розпорядженні всі засоби репресивного апарату держави. Він з гордістю констатував, що більшовицька диктатура має в своєму розпорядженні такі засоби примусу і переконувался, яких не мав ні один із попередніх класів⁸².

Та це був не останній крок у затвердінні поглядів Леніна. На X з'їзді партії в березні 1921 року (тому самому з'їзді, який проголосив Нову економічну політику) було прийнято дві важливі резолюції і проект їх обох запропонував Ленін. Перша з них, яка засуджувала анархо-синдикалістський ухил, визначала «ставку на безпартійні маси або загравання з ними», а експериментування з ідеєю прямої робітничої демократії класифікувала як «корінний відступ від марксизму»⁸³. Насправді це була цілковита відмова від Ленінової утопії Республіки Рад, взірцем якої була Паризька комуна. Захоплену ідею «мас при владі», виражену в трактаті «Держава і революція», було замінено таким *credo*:

«Марксизм учить — і це вчення не тільки формально підтверджене всім Комуністичним Інтернаціоналом у рішенні II (1920) конгресу Комінтерну про роль політичної партії пролетаріату, але й практично підтверджене нашою революцією, — що тільки політична партія робітничого класу, тобто комуністична партія, може об'єднати, виховати, організувати такий авангард пролетаріату і всієї трудящої маси, який один може протистояти неминучим дрібнобуржуазним хитанням цієї маси, неминучим традиціям і рецидивам професіоналістської вузькості або професіоналістських передсудів серед пролетаріату і керувати всією об'єднаною діяльністю всього пролетаріату, тобто керувати ним політично, а через нього керувати всіма трудящими масами»⁸⁴.

Друга резолюція засуджувала всі форми фракційності в партії. Кронштадський заколот, говориться в ньому, підтвердив, що вороги пролетаріату використовують «усякі відхилення від строго витриманої комуністичної лінії». «З'їзд оголошує через це розпущеними і пропонує негайно розпустити всі без винятку утворені на тій чи іншій платформі групи [...] Невиконання цієї постанови з'їзду повинно вести за собою безумовно і негайно виключення з партії»⁸⁵.

Так робітничий клас було позбавлено права на політичний плюралізм і на незалежні професійні спілки, навіть усередині партії політичне життя було згашене в ім'я «максимальної єдності».

Послідовне застосування цих принципів стало можливим тільки в умовах сталінського терору. Але сумнівна заслуга у сформулюванні й проголошенні їх, безперечно, належить творцеві радянської держави.

ПРИМІТКИ

- 1 ЛТ, т. 29, с. 311.
- 2 А. Улам. *The Bolsheviks*, с. 353.
- 3 В. Д. Волф. *An Ideology in Power: Reflections on the Russian Revolution*, New York, 1970, с. 29.
- 4 Там само, с. 30.
- 5 Там само, с. 29.
- 6 Пор.: Р. С. Тукер. *Lenin's Bolshevism as a Culture in the Making*, у вид.: А. Глезон et al., *Bolshevik Culture*, Bloomington, 1985, с. 26—27.
- 7 А. Улам. *The Bolsheviks*, с. 348—349.
- 8 Цит. за вид.: С. Е. Броннер. *Socialism Unbound*, New York, 1990, с. 126.
- 9 ЛТ, т. 25, с. 325.
- 10 Там само, с. 426.
- 11 Там само.
- 12 Там само.
- 13 Р. Багго. *The Alternative in Eastern Europe*, London, 1978, с. 96.
- 14 С. Я. Фрідріх і З. Брзецінські. *Totalitarian Dictatorship and Autocracy*, Cambridge, 1956, с. 9—10.
- 15 Отже, Р. К. Такер має рацію, підкреслюючи, що діяльність Леніна після революції не можна пояснити прагненням до влади як самоцілі (*Lenin's Bolshevism as a Culture in the Making*, с. 32). Однак він помиляється, вважаючи, що це твердження — аргумент проти «тоталітарної моделі» в інтерпретації комунізму.
- 16 ЛТ, т. 31, с. 247.
- 17 За Р. Льовенталем, прагнення до утопічних цілей — характерна риса комуністичного тоталітаризму. Відмова від утопії тягне за собою відхід від тоталітаризму (див.: *Beyond the «Institutionalized Revolution» in Russia and China*, с. 14).
- 18 ЛТ, т. 25, с. 365.
- 19 Там само, с. 372.
- 20 Там само.
- 21 Р. Н. Хант. *The Political Ideas*, т. 2, с. 198.
- 22 Там само.
- 23 Пор.: ЛТ, т. 26, с. 86.
- 24 Р. Н. Хант. *The Political Ideas*, т. 2, с. 243.
- 25 Там само, с. 244.
- 26 МЕД, т. 22, с. 282.
- 27 ЛТ, т. 25, с. 373.
- 28 Р. Н. Хант. *The Political Ideas*, т. 2, с. 328 і 144.
- 29 Там само, с. 4—7. На думку Ханта, творці марксизму проголошували дві теорії держави: «Батьком однієї був Маркс, а другої — Енгельс». «У трактуванні Енгельса держава була лише знаряддям; у трактуванні Маркса вона мала автономний характер, була сама собі господинею. Теорія Енгельса сутністю держави визнавала насильство, класовий примус; натомість теорія Маркса підкреслювала роль кастового егоїзму і відособлення від суспільства» (там само, с. 4).
- 30 ЛТ, т. 25, с. 412.
- 31 Там само, с. 357. Ленін використовує тут думки Енгельса з «Розвитку соціалізму від утопії до науки» (пор.: МЕТ, т. 20, с. 276).
- 32 Там само, с. 358.
- 33 Там само, с. 358, 360 і 425.
- 34 Див.: М. А. Бакунін. *Государственность и анархия*, у вид.: *Философия, социология, политика*, с. 482.
- 35 МЕТ, т. 19, с. 27.
- 36 Там само, с. 28—29. На відміну від Леніна, Маркс рішуче відкидав редукціоністський погляд, згідно з яким «буржуазна держава» скрізь однакова. Він недвозначно стверджував, що поняття «су-

часної держави» є фікція, оскільки сучасна німецька держава — це дещо інше, ніж швейцарська, а англійська — ніж американська (там само, с. 29—30).

³⁷ ЛТ, т. 28, с. 223.

³⁸ За Хантом, прагнення до радикальної депрофесіоналізації державних функцій було для Маркса й Енгельса найціннішою спадщиною Паризької комуни. (див.: *The Political Ideas*, т. 2, с. 134 і 367).

³⁹ Слід пам'ятати, що ідею «робітничих рад» уперше сформулювали представники анархістського крила I Інтернаціоналу (див.: R.Rocher. *Anarchism and Sovietism*, у вид.: *The Poverty of Statism: Bukharin, Fabri, Rocher, Minneapolis, 1981*).

⁴⁰ ЛТ, т. 24, с. 5.

⁴¹ ЛТ, т. 25, с. 370.

⁴² Там само, с. 381.

⁴³ Там само, с. 382.

⁴⁴ MED, т. 8, с. 197—217.

⁴⁵ MED, т. 22, с. 609—631.

⁴⁶ Див.: G.Haupt. *Aspects of International Socialism 1871—1914*, Cambridge, 1986, с. 41.

⁴⁷ MET, т. 22, с. 511.

⁴⁸ ЛТ, т. 25, с. 383, 384.

⁴⁹ Див.: G. Haupt. *Aspects*, с. 31—32.

⁵⁰ ЛТ, т. 24, с. 21.

⁵¹ ЛТ, т. 25, с. 385.

⁵² Г.Кельсен мав рацію, коли наголошував на важливості анархістської тенденції у творах Маркса й особливо Енгельса (див.: *The Communist Theory of Law*, New York, 1955, с. 38).

⁵³ ЛТ, т. 25, с. 395.

⁵⁴ Там само, с. 398.

⁵⁵ Там само, с. 414.

⁵⁶ Там само, с. 437.

⁵⁷ Там само, с. 444.

⁵⁸ Там само, с. 430.

⁵⁹ Там само, с. 431.

⁶⁰ Там само.

⁶¹ Там само, с. 430.

⁶² A. J. Polan. *Lenin and the End of Politics*, Berkeley, 1984, с. 129. На думку автора, «злочин» тексту Леніна (мова йде про працю «Держава і революція») полягає не в тому, що він не мав впливу на практику, а саме в тому, що він цей вплив мав. «Вільнолюбний» Ленін несе таку саму відповідальність за Гулаг, як і Ленін «авторитарний» (там само, с. 130).

⁶³ H.Kelsen. *The Communist Theory of Law*, с. 48.

⁶⁴ Див. вище, с. 164—165.

⁶⁵ Див. вище, с. 193.

⁶⁶ Див.: R.Selucky. *Marxism, Socialism, Freedom: Towards a General Theory of Labour-Managed Systems*, New York, 1979, с. 12—14 і 52—53.

⁶⁷ ЛТ, т. 25, с. 400—401.

⁶⁸ Там само.

⁶⁹ Там само, с. 430.

⁷⁰ Там само, с. 380.

⁷¹ Там само.

⁷² Там само, с. 386.

⁷³ Там само, с. 389.

⁷⁴ Там само, с. 420.

⁷⁵ Там само, с. 385.

⁷⁶ Порівняй, наприклад, *List otwarty do Partii* (1965) Яцека Куроня і Кароля Модзелевського.

⁷⁷ H.Kelsen. *The Communist Theory of Law*, с. 51.

⁷⁸ ЛТ, т. 27, с. 233.

⁷⁹ Там само, с. 278.

⁸⁰ Див.: I.Deutscher. *The Prophet Armed: Trotsky, 1879—1921*, Oxford, 1954, с. 493.

⁸¹ L.Trotsky. *Terrorism and Communism. A Reply to Karl Kautsky*, Westport, 1986, с. 169—170.

⁸² ЛТ, т. 31, с. 445.

⁸³ ЛТ, т. 32, с. 215.

⁸⁴ Там само.

⁸⁵ Там само, с. 208, 212—213.

7. ДИКТАТУРА ПРОЛЕТАРИАТУ І ПРАВО

Подібно до молодого Маркса, молодий Ленін вивчав право і навіть якийсь час практикував як юрист¹. Однак, на відміну від Маркса, він ніколи не ставився до права серйозно і не бачив у ньому інструмента людського визволення. У цьому відношенні він глибоко сповідував найгіршу російську традицію зневаги до права, характерну для російського народництва. Не поділяв він і погляду Плеханова, що юридичний світогляд епохи Просвітництва був виразом високих устремлінь і чесних ілюзій передового міщанства, бо всякий культ права був для нього звичайним абсурдом. Він вважав, що жодна інтелігентна людина не може заперечити, що право за своєю природою служить тільки інтересам сильнішого, всяка форма ідеалізації права була для нього легкодухою, буржуазною облудою. Саме цим пояснюється те, що іноді він виявляв певну симпатію до анархістів². Щоправда, він дуже суворо їх критикував, але, на відміну від Плеханова, вважав відважними і чесними людьми, вільними від ліберального лицемірства.

Зневага Леніна до права знайшла своє вираження у погляді, що всяка держава — це, по суті, класова диктатура, а диктатура «означає не що інше, як нічим не обмежену, ніякими законами, ніякими абсолютно правилами не зв'язану владу»³. Це було значно далекосяжніше, аніж ординарна теза марксистів, що держава і право — це знаряддя класового гніту. Принциповою сутністю концепції Леніна є заперечення поширеної думки, що право — це невід'ємний елемент державності. Леніна не задовольняло твердження, що державна влада стоїть фактично над правом, оскільки право — це імператив тих, хто при владі; він додавав, що володарі політичної влади можуть абсолютно обійтися без права, що немає ніякої необхідності надавати їхнім наказам юридичної форми⁴. Держава як організована сила даного класу була для нього в своїй суті не законною структурою, а радше інститутом, спорідненим з військом. Те саме стосувалося й революційної партії. Ленін захоплювався військовою формою організації як максимально гнучкою, не зв'язаною ніякими бюрократично-правовими процедурами, яка вміє «мільйонам людей надавати єдину волю»⁵. Хоч він і визначав, що правові регулювання потрібні для контролю населення, а також державних службовців, однак постійно підкреслював, що такі регулювання повинні бути гнучкими (а значить, не давати почуття стабільності), що всяке розпорядження можна будь-якої хвилини змінити і що не можна дозволити, аби право обмежувало свободу дій влади. І тому думку про владу, «не зв'язану ніякими законами», слід розуміти якнайбуквальніше. Диктатура пролетаріату, згідно з програмою, повинна була бути владою, не зв'язаною навіть своїми власними законами⁶. Вона виходила з принципу, що ніяке право не може захищати тих, кого треба підкорити і знищити. І тому вона мусила позбутися «буржуазної професії адвокатів», які спеціалізуються на створенні перешкод для диктаторської влади⁷. Та, разом з тим, прагнучи все контролювати, вона мусила видавати дедалі більшу кількість іноді абсурдно детальних розпоряджень та приписів. Вихваляла прямий примус і режим терору, але водночас шукала активної підтримки мас, а отже, намагалась організувати загальний терор, терор знизу. На різних стадіях її еволюції переважали ті або інші тенденції, але всі вони були в однаковій мірі формами свавілля.

Дещо схематизуючи, можна вирізнити три відтінки «правового нігілізму» Леніна: анархо-популістський, бабувістсько-егалітарний і якобінсько-централістський. Їхнім спільним знаменником була неприховувана зневага до буржуазних понять незалежності судівництва і процедурної справедливості. У більшості випадків ці відтінки зливалися між собою, і їх важко було розрізнити. Однак варто розглянути їх окремо, бо це допомагає зрозуміти велику кількість аспектів безкомпромісно ворожого ставлення Леніна до ліберальної концепції правової держави.

Анархо-популістський відтінок ми впізнаємо передусім у Леніновій ідеї «прямого народного правосуддя» або, простіше кажучи, у виправданні стихійних актів насильства щодо «ворогів народу». Ще 1901 року Ленін хвалив «суд вулиці» як такий, що вносить «живий струмінь у дух канцелярського формалізму»⁸. Це мало бути захистом суду присяжних (яких звинувачувано в тому, що вони підпадають під вплив «вулиці»), але вся аргументація свідчить, що йшлося про щось більше — про заклик робітників чинити прямий політичний тиск на правосуддя. Кількома роками пізніше, у статті «Перемога кадетів і завдання робітничої партії» (1906), Ленінова апологія «народного правосуддя» просунулася набагато вперед, трансформуючись в апологію революційних самосудів. У стихійних розправах із «поліцейськими насильниками», писав Ленін, проявилася «диктатура революційного народу»: «бо народ, маса населення, неоформлена, що “випадково” зібралася в даному місці, сама й безпосередньо виступає на сцену, сама чинить суд і розправи, застосовує владу, творить нове революційне право»⁹.

Майже ідентичні слова Ленін вжив у післяреволюційній статті «До історії питання диктатури» (1920), однак цього разу застосовуючи їх до визначення диктатури пролетаріату¹⁰. У цьому контексті він посилався на закон лінча, позитивно оцінюючи цю форму незалежного від поліції «народного» правосуддя. Переваги прямого народного правосуддя знизу підкреслено також у трактаті «Держава і революція». Однак ці ідеї не відвернули уваги Леніна від потреби створення революційної поліцейської держави. Через шість тижнів після більшовицького державного перевороту було створено Всеросійську Надзвичайну Комісію для боротьби з контрреволюцією і саботажем, відому під назвою ВЧК. Це була централізована поліцейська організація, не зв'язана жодними законами і процедурами — вона підпорядковувалася тільки найвищим партійним органам.

Ленін зовсім не вважав, що в утворенні ВЧК й одночасному заохочуванні мас до актів класового насильства немає послідовності. Він широ вірив, що терор згорі потребує активної підтримки й узаконення через терор знизу; мав надію, що повалення «буржуазного» уряду й вилучення «опортуністичних» робітничих ватажків вивільнить революційну енергію мас, а також допоможе більшовицькій партії спрямувати цю енергію у потрібному напрямку. Інакше кажучи, він жадав революційної мобілізації мас і ладен був заплатити за це дозволом на деякі їхні стихійні дії. Однак маси, як правило, не виправдовували його сподівань, на його думку, «діяли апатично й виносили м'які вирок»¹¹. Це призводило до того, що Ленін дедалі більше розчаровувався у безпосередніх діях мас і дедалі частіше відступав на позиції революційного професіоналізму, військової дисципліни та централізації, тобто повернувся до тих поглядів, які обґрунтовував і рекомендував у праці «Що робити?»

Подібна доля спіткала ідею народних судів, котру спершу подавали як один із фундаментів радянської демократії. Після захоплення влади більшовиками вийшов декрет від 7 грудня 1917 року, який скасовував «усі існуючі правові інститути». На III Всеросійському з'їзді Рад (січень 1918 року) Ленін з гордістю говорив про це рішення і висловлював надію, що воно прокладе шлях до справжньої демократизації правосуддя. Згідно з його ідеалом Республіки Рад, старе судівництво було замінене народними судами з виборними суддями, яких у будь-який момент мож-

на було відкликати. Ці судді мали виносити вироки «без формальності», керуватися «прикладом мас, авторитетом трудящих»¹². Це, між іншим, означало, що відтепер братиметься до уваги класове походження винуватця і класовий характер злочину («чи його, бува, не вчинено з наміром повернути владу класу експлуаторів?»)¹³. Однак дуже швидко виявилось, що соціалістичний характер імпровізованих судів не може бути цілком гарантований, що їхні вироки дуже далекі від сподівань партійного керівництва. Дуже часто народні судді були надто поблажливі, а в інших випадках по-варварському суворі й водночас далекі від соціалістичної ієрархії цінностей (наприклад, у сільській місцевості «кару смерті ухвалювали у випадку дрібної крадіжки й іноді виконували тут-таки, на місці»)¹⁴. У світлі цього дальший розвиток децентралізованого народного правосуддя легко було передбачити: «народні суди» поступилися місцем перед украй репресивною централізованою системою правосуддя, прямо підпорядкованою керівництву партії.

Бабувістсько-егалітарний відтінок у Леніновому підході до права проявлявся в непримиренній ворожості вождя більшовиків до економічної свободи: у його переконанні, що торгівля (перефразовуючи слова Бабефа) — це найстрашніша отрута в суспільному організмі¹⁵, що приватне виробництво і обмін можуть бути дозволені лише тимчасово і що одним із найважливіших завдань революційної держави є організація справедливого розподілу продуктів. Це переконання, яке було невід'ємною частиною комуністичного ідеалу, також коренилося в традиціях російського якобінізму та народництва. Його специфічною рисою була просто-таки маніакальна зосередженість на проблемі перерозподілу власності, тобто експропріації багатих. Ленін не вагався перед прямим підбурюванням бунтівних мас до погромів заможних людей під гаслом «грабуї награвоване!» І все ж більшу довіру в ньому викликали «якобінські», централізовані згори дії. Програму таких дій він сформулював у записці Дзержинському від 7 (20) грудня 1917 року, яка покликала до життя згадану вище ВЧК¹⁶. Зміст цієї записки був такий: необхідно негайно запровадити в життя декрет про боротьбу з контрреволюціонерами і саботажниками. Згідно з цим декретом, усі особи з доходом 500 карб. на місяць і більше, а також власники капіталів та нерухомостей зобов'язані в триденний строк зареєструватися у домових комітетах (у рукописі Ленін перекреслив слова «триденний строк» і замінив їх: «протягом 24-х годин»)¹⁷. Особи, винні в невиконанні цього закону, мали каратися великим грошовим штрафом, ув'язненням до одного року або відправленням на фронт. Усі зареєстровані були зобов'язані мати при собі спеціальні книжечки для внесення всіх їхніх прибутків та видатків на власне утримання та записів про громадську службу, яку вони виконують.

Згідно з побажанням Леніна, цей декрет відразу ж набрав чинності, і ВЧК, покликана до життя ще того самого дня, приступила до контролю за його виконанням. У наступному році V з'їзд Рад одностайно схвалив проект конституції, який позбавляв класових ворогів права голосу та права займати виборні посади. До цієї категорії було зараховано осіб, які використовують найману робочу силу, живуть із нетрудових доходів, а також торговців та духовних осіб усіх віровизнань. Таким чином, рівність перед законом було урочисто скасовано з дотриманням усіх формальностей в ім'я матеріальної рівності та класової помсти.

Проголошення конституції відбулося в період запровадження політики, відомої під назвою воєнного комунізму, — політики, базованої на примусовій реквізиції сільськогосподарських «надлишків», на повній забороні приватної торгівлі, а також насамперед на спробі поширити тотальний контроль над розподілом продуктів. Розвіялись ілюзії щодо прямої партикулярної демократії, партія повернулася до випробування «якобінських» методів — замінила робітничий контроль диктаторською владою директорів. Водночас відмова від анархо-популістського складника ленінізму була компенсована іншою формою «загравання з безпартійни-

ми масами»¹⁸: мобілізацією підтримки партії з боку мас в ім'я примітивного, бабувістського егалітаризму та класової ненависті.

Не слід недооцінювати успіхів цієї політики. Лев Крітсман, один із вартих довіри свідків цих похмурих часів, окреслив воєнний комунізм як «героїчний період Великої Російської Революції»¹⁹. На його думку, примітивний комунізм разом із властивим йому радикальним запереченням «буржуазної законності» мав у той час широку і міцну суспільну базу. Він писав:

«Уся суспільна система цього періоду була пройнята духом безжальної класової виключності [...] Буржуй обернувся на істоту, гідну презирства й пехтування. Він став парією, позбавленою не лише власності, а й честі. Його було позбавлено всіх громадянських і політичних прав [...] Він не мав права служити в армії й володіти зброєю. Був повністю розчавлений — не фізично, а суспільно [...] Тавро належності до класу експлуататорів могло привести його до концентраційного табору, за ґрати, а в найкращому разі і — до життя у розвалищі, покинутому робітниками, які одержали краще помешкання [...] Ця жорстока класова виключність, це суспільне винищення експлуататорських класів було для пролетаріату і всіх утискуваних класів джерелом великого морального піднесення і палкого ентузіазму»²⁰.

Економічні наслідки воєнного комунізму були катастрофічні. Велика промисловість зазнала краху; продуктивність праці впала у 1919 році до 22% від рівня 1913 року²¹. У цій ситуації партія була змушена дати згоду на часткове відновлення ринкових механізмів, а цього можна було досягти тільки коштом рівності. Пояснення, що НЕП був лише тимчасовим відступом, звучали непереконливо. Партія не могла вже розраховувати на «моральний порив» мас, багато членів партії відчували гірке розчарування, вважали себе зрадженими. Крім того, виникла напруга між економічною лібералізацією, інституціоналізованою через повернення громадянського права, і прагненням партії зберегти цілковитий контроль, прагненням, яке зросло після заколоту кронштадських моряків. Так чи інакше, проголошення НЕПу було явною поразкою мрії про пряме втілення в життя комуністичної утопії. Ленін відреагував на це шуканням опори в своїх улюблених концепціях «залізної дисципліни» та ієрархічної централізації, тобто перенесення акценту на «якобінський» аспект своєї ідеології.

Однак на цій стадії «якобінство» Леніна поєднувалося з певним новим елементом — він підкреслював необхідність деякої правової культури. У листі до Сталіна «Про “подвійну” підпорядкованість і законність» (продиктованому по телефону 20 травня 1922 року) Ленін звинуватив своїх співвітчизників у «культурній відсталості» й житті у «морі беззаконності» і зробив із цього висновок, що необхідно розширювати повагу до права й «щеухильно запроваджувати законність»²².

У буквальному розумінні це побажання означало б принципову ревізію погляду Леніна, що диктатура пролетаріату не може підпорядковуватися жодним законам. Однак це була б глибоко хибна інтерпретація. Ленін не змінив своєї думки, що закон завжди має бути слухняним слугою і ніколи не може бути господарем²³. У цьому відношенні він нагадував тих високих царських чиновників, для яких «закон [...] був скоріше знаряддям управління, аніж вищим благом, що має силу як для господарів, так і для їхніх підлеглих»²⁴. Йому навіть на думку не спадало, що повага до закону могла б означати щось більше, аніж просто принцип суворого підпорядкування і детального виконання розпоряджень. Тому він інструктував Сталіна і Політбюро, що прокурори мають підпорядковуватися тільки центрові, а не місцевим властям, що всі форми децентралізації правосуддя слід полишити в ім'я (якобінського!) принципу єдиної законності на всій території держави. З цієї

точки зору «місцевий вплив» класифікувався як джерело корупції, «один із найважливіших, якщо не найважливіший чинник, що підриває "всю роботу по встановленню законності і мінімальної культурності"»²⁵. Єдиними ліками від цього зла був, на думку Леніна, суворий контроль згори, який здійснюють «десять вартих довіри комуністів, які мають юридичну освіту і здатні протистояти місцевим впливам»²⁶. Отже, зрозуміла річ, законність у цьому контексті означала вертикальний зв'язок підпорядкування, а не горизонтальний зв'язок між рівними суб'єктами. Таким чином, повага до законності в такому розумінні не мала нічого спільного з дотриманням суб'єктивних законів, яких не може порушити політична влада.

Перекопаним підтвердженням цього є лист Леніна народному комісарові юстиції Дмитрові Курському від 17 травня 1922 року (тобто з того самого періоду, що й процитований вище текст про «подвійне підпорядкування»). У ньому читаємо:

«Суд повинен не усунути терор; обіцяти це було б самообманом або обманом, а обґрунтувати і узаконити його принципіально ясно, без фальші й без прикрас. Формулювати треба якомога ширше, бо тільки революційна правосвідомість і революційна совість поставлять умови застосування терору на ділі більш-менш широко»²⁷.

Отже, терор повинен бути узаконений, і його слід застосовувати якнайширше. Рішення в цьому питанні мали залежати тільки від «революційної правосвідомості», що на практиці означало повну сваволю, бо треба пам'ятати, що в концепції Леніна «революційне право» має бути максимально «гнучким», вільним від «формалізму» і правил процедури, повністю підпорядкованим політичним цілям. Відсутність «формалізму» була в очах Леніна величезною перевагою радянської системи і мала характеризувати її не тільки в особливих ситуаціях, але й у щоденній діяльності. Ленін із задоволенням констатував, що більшовики — не бюрократи і не мають наміру чинити згідно з буквою закону²⁸. Перевагу рад над парламентом визначало, на його думку, саме те, що ради не зв'язують себе в своїй діяльності «бюрократичними формальностями».

Про наміри Леніна виразно свідчать конкретні вказівки, долучені до цитованого листа на ім'я Курського: всі форми антикомуністичних дій, у тому числі й сама лише пропаганда, або агітація, мають каратися вищою мірою покарання, з можливістю заміни на позбавлення волі або вислання за кордон при наявності обставин, що пом'якшують провину. Таким чином, смертну кару за антикомуністичну пропаганду було визнано за правило; зменшення вищої міри покарання могло мати місце тільки у виняткових обставинах. В іншому листі до Курського (від 15 травня 1922 року) Ленін рекомендував надати цьому правилу конкретне застосування, а саме: вища міра покарання має поширюватися на всі форми діяльності меншовиків та есерів²⁹.

Ще повчальнішим буде придивитися до дефініції Леніним «ворожої діяльності». У листі до Курського він пропонує два варіанти такого визначення. У першому з них говориться про сприяння у наданні допомоги тій частині міжнародної буржуазії, яка не визнає комуністичної системи і прагне повалити її різними шляхами — від насильства до фінансування преси і т.д. У другому варіанті говориться про об'єктивне сприяння антикомуністичній буржуазії. Щоб зробити цю формулу максимально широкою і «гнучкою», Ленін навіть пропонує слова «пропаганда або агітація, що об'єктивно сприяють» замінити ще розпливчастішим формулюванням: «пропаганда або агітація, які об'єктивно сприяють або можуть посприяти»³⁰. З цього випливає, що сама тільки можливість об'єктивного сприяння антикомуністичній буржуазії була для нього достатньою підставою для покарання вищою мірою.

Як стверджують П'єр Берн й Алан Хант, Ленін віддавав перевагу саме цьому, другому, жорстокішому варіантові³¹. Це було логічно й послідовно, оскільки він ніколи не дбав про гарантування людських прав своїм класовим ворогам. Тому дуже жаль, що багато західних вчених висловлюють погляд, буцім «авторитаризм як такий, зокрема авторитарні карні заходи, не були характерними для раннього більшовицького проекту і що Ленін не був їхнім головним поборником»³². Спроби подати терор більшовиків як тимчасовий засіб, до якого вони змушені були вдатися через боротьбу не на життя, а на смерть із класовими ворогами³³, обходять мовчанням дуже істотний аспект цього питання. У листі до Московського революційного трибуналу (від 20 жовтня 1921 року) Ленін підкреслив виховні цілі терору: ідеться про те, писав він, щоб судовий розгляд «відбувався якомога урочистіше, щоб він мав виховний характер і щоб вирок справив достатньо сильне враження»³⁴. Бо страх був потрібний як виховний інструмент не так стосовно ворогів (бо цих важко перевиховати), як стосовно простих громадян, і насамперед стосовно членів партії. Саме тому Ленін вимагав «потрійної кари комуністам за корупцію, проти кари безпартійним» (не менше десяти років позбавлення волі плюс десять років примусових робіт)³⁵.

Застосування узаконеного терору в 1922 році не може пояснюватися лише громадянською війною і постійною загрозою «білого терору». Навпаки: закінчення громадянської війни, а також відмова від методів воєнного комунізму дали шанси для політики національного примирення. Меншовики й есери хвалили НЕП і заявляли про свою готовність до співробітництва. Однак Ленін не без підстави вбачав саме в цьому серйозну загрозу для більшовицької диктатури. В умовах часткової відмови від контролю над економікою застосування «виховного терору» здавалося йому особливо потрібним і виправданим.

Інтегральною частиною Ленінової теорії злочину і кари була ідея об'єктивної провини — тобто провини, яка не піддається правовим дефініціям і полягає виключно в тому, що результати даної діяльності могли бути використані класовим ворогом. При цьому йшлося, головним чином, про непередбачувані результати цієї діяльності, бо інакше провини мала б суб'єктивний характер. Отже, бути «об'єктивно винним» залежало виключно від точки зору революційної влади, яка зберігала за собою монополію на класове правосуддя. Одним із варіантів цієї особливої концепції політичного злочину було Ленінове поняття «об'єктивної зради», яке він (про це вже йшлося вище) застосував у 1906 році до меншовицьких розкольників³⁶. Найстрашнішим у цій концепції було те, що ідейні комуністи могли вірити в неї й дозволяти переконувати себе, що з цієї чи іншої причини вони — «об'єктивні винуватці». Поєднання зовнішнього, фізичного терору з внутрішнім, ідеологічним тиском створило умови, за яких стали можливими московські процеси за часів сталінського правління.

Слід ще охарактеризувати ставлення Леніна до значно перебільшеної ролі цивільного права в умовах НЕПу.

Ленін здавав собі справу, що ринкове господарство не може розвиватися без певної стабільності та правового забезпечення; він підкреслював, що поліпшення відносин із селянством і належне функціонування приватної торгівлі вимагає певного мінімуму законності³⁷. Та, попри це, погляди Леніна на радянське цивільне право дуже відрізнялися від поглядів Євгена Пашуканіса, найвидатнішого на той час марксистського філософа права і головного теоретика цивільного права в період НЕПу³⁸. Довгий час цих відмінностей ніхто не помічав. Ленін не знав про них, оскільки праця Пашуканіса «Загальна теорія права і марксизм» (1924) з'явилася друком лише після його смерті; Пашуканіс, у свою чергу, робив усе, що міг, аби приховати ці розбіжності і вважатися правовірним ленінцем. Однак порівняння теорії Пашуканіса з відповідними ідеями Леніна дуже корисне для з'ясування

можливих розбіжностей у марксистському підході до цивільного права в період диктатури пролетаріату.

Пашуканіс любив цитувати думку Леніна про те, що юристи — «найреакційніші люди в світі»³⁹. Як і Ленін, він був переконаний, що право і комунізм за своєю сутністю виключають одне одного. Право, вважав він, потрібне тільки в умовах буржуазного суспільства, де індивідууми вступають у взаємні стосунки як ізольовані, егоїстичні суб'єкти, котрі суперничають між собою. Підтвердженням цієї тези для нього була стаття молодого Маркса «До єврейського питання», в якій саме поняття індивідуума як суб'єкта права було визнане своєрідно буржуазним: бо права людини (за Марксом) — «не що інше, як права члена громадянського суспільства, тобто егоїстичної людини, відокремленої від людської сутності і спільності»⁴⁰. Пашуканіс поширив цей погляд на мораль, бо вважав, що «моральне буття — необхідне доповнення буття правового»⁴¹. «Егоїзм, свобода і пайвища цінність особи» були, на його думку, трьома проявами того самого в своїй сутності суспільного співвідношення. «Егоїстичний суб'єкт, суб'єкт права, а також моральна одиниця — це три основні маски, що в них виступає людина в суспільстві, яке виробляє товари»⁴².

Якщо так, то що тоді замінить мораль і право в комуністичному суспільстві майбутнього? Пашуканіс твердив, що мораль і право, невідривні від індивідуалістичного ринкового суспільства, зникнуть, коли утвориться справжня спільнота, яка базуватиметься на автентичному суспільному інстинкті, на емоційному зв'язку, який стирає межі особистого «я»⁴³. Слідом за Енгельсом прототип такого суспільства він шукав у первісному племінному суспільстві, члени якого були, будімо, здатні на героїчні пориви й нестримний ентузіазм⁴⁴. Саме цей тип суспільних відносин — суспільства як спільноти — буде відновлено у комуністичному ладі завдяки ліквідації роздроблювального ринкового господарства і заміни його «безпосередньо усупільненим» виробництвом. Члени комуністичного суспільства також будуть «безпосередньо усупільнені», тобто для них відпаде потреба і в правовому регулюванні ззовні, і в індивідуалізованому сумлінні.

Як видно із цього, неприязнь Пашуканіса до права глибоко коренилася у марксистській традиції. Його ідеал комуністичного суспільства поєднував спільні риси первісних племінних суспільств із всеохоплюючим раціональним плануванням, давню спільнісну гармонію з сучасним промислово-технічним розвитком. У цьому досконалому колективізмі не було місця для індивідуалізації і незалежності індивідуумів; людина мала бути вільною як «родова сутність», а не як «егоїстичний індивідуум». Її інтереси мали повністю співпадати з інтересами суспільства в цілому, і тому всі непорозуміння між ними мали залагоджуватися у максимально простий спосіб, без судів і професійних правників⁴⁵. Усі члени суспільства мали визнавати ті самі цінності, прагнути до тієї самої мети й співпрацювати між собою без будь-яких конфліктів. Суспільне співробітництво мало базуватися на різних технічних законах, які керувалися спільною метою, а не правовим регулюванням, що передбачало велику кількість і конфліктність приватних інтересів. Запровадження цих нових принципів співробітництва може інколи вимагати застосування примусу, але «поки цей примус розглядається з точки зору спільної (для примушуваного і для того, хто примушує) мети, він залишається тільки технічно доцільним актом», а значить, не є питанням класового насильства⁴⁶. Пашуканіс ілюстрував цю думку порівнянням завдань суспільно-економічного планування з завданнями лікаря, який курує хворого. Він виходив із того, що лікар керується в цьому виключно своїми знаннями з медицини, які не мають нічого спільного із правом. Із цього він робив висновок, що лікар має законне право вдатися до примусу в лікуванні пацієнта і що те саме стосується й комуністичного плановика, який піклується про здоров'я суспільства⁴⁷.

У такий спосіб радянський теоретик права обґрунтовував застосування примусу навіть після побудови комунізму, тобто після «відмирання» права і держави. Легітимацією схваленого суспільством і запровадженого в практику примусу мала бути «єдність мети», а рішення із цього приводу мали прийматись на підставі об'єктивних знань. Це було дуже привабливо для прихильників «наукового соціалізму», які прагнули організувати все суспільне життя на принципах наукового планування.

Погляд, що комунізм виключає право, поділяв, зрозуміла річ, і Ленін. Тому нема нічого дивного, що в багатьох пунктах погляди Леніна на право збігалися з теорією Пашуканіса. І той, і той з величезним обуренням відкидали ідею правового захисту приватних інтересів особи, бачачи в ній вираження егоїстичного індивідуалізму, що суперечить комуністичному духові єдності та єдностайності. І той, і той переконливо підкреслювали, що права осіб і, зокрема, право приватної власності суперечать принципам колективістського планування. Нарешті, і той, і той трактували право не як гарантію свободи, а як інститут, що розділяє і поневолює людей, служить інтересам визискувачів, не даючи змоги визискуваним об'єднувати свої сили з метою суспільно-економічної емансипації.

Відмінною рисою Пашуканісової філософії права була теорія, яка виводила право з товарообміну. Згідно з цією теорією, право було невід'ємною частиною товарного господарства, і тільки приватне право, яке регулює обмін між ізольованими, егоїстичними суб'єктами, є правом у справжньому розумінні цього слова⁴⁸. Цей погляд суперечив об'єктивному поглядові марксистів, які слідом за Енгельсом підкреслювали нерозривність держави і права як форм виконання волі правлячого класу, однак він знаходив своє підтвердження у деяких висловлюваннях Маркса. Пригадаймо, наприклад, цитований уже уривок із нотаток Маркса про Адольфа Вагнера: «Спершу виникає торгівля, а потім із неї народжується правовий порядок [...] Учасники розвинутого торгового обміну розпізнають один в одному і мовчки визнають рівних собі осіб, власників товарів, призначених для продажу [...] Це практичне відношення, яке виростає з обміну і в обміні, прибирає згодом правової форми у вигляді контрактів *etc*»⁴⁹.

Обидві теорії походження права — теорія права як знаряддя правлячого класу і теорія права як необхідного регулятора ринкового господарства — співіснували між собою у класичній марксистській доктрині. У чисто теоретичній площині, зокрема в теорії капіталізму, вони могли навіть взаємно доповнюватися, бо існування ринкового господарства було питанням життя або смерті для капіталістів. Але вся справа в тому, що з цих теорій, особливо в умовах будівництва соціалізму, випливали абсолютно різні практичні висновки. «Товарообмінна» інтерпретація виходила з того, що право — це вираження економічних відносин, а отже, його не можна змінювати актами політичної волі; що джерелом права є скоріше економічний базис, аніж ідеологічна надбудова; що законодавство має виражати, як це визначив Маркс, «волю економічних відносин», а не тільки політичні цілі тих, хто править⁵⁰. Пашуканіс використав цей аспект марксизму як аргумент на користь тези, що право змінюється разом з економікою і його не слід трактувати як знаряддя волюнтаристських маніпуляцій політичної влади⁵¹. Однак це явно суперечило волюнтаристській тенденції ленінізму. Воно тягло за собою навіть критичне ставлення до міркування Леніна, що диктатура пролетаріату — це влада, «не зв'язана будь-якими законами»: адже ніяка форма правління не може бути незалежною від свого економічного базису, а в умовах НЕПу економічним базисом радянської держави знову стало (значною мірою) товарообмінне господарство.

Важливість цієї відмінності між Пашуканісом і Ленініним проявилася повністю у ставленні Пашуканіса до проблеми відновленого у період НЕПу цивільного права. З точки зору теорії Пашуканіса це право повинно було бути буржуазним пра-

вом, яке обслуговує ринкове господарство і цим самим обмежує волонтаристську політику держави. Пашуканіс підпирав цю свою позицію посиланням на Марксову «Критику Готської програми», згідно з якою право «ніколи не може бути вище, ніж економічний лад і зумовлений ним культурний розвиток суспільства»⁵². Радянське суспільство, аргументував він, усе ще перебуває в перехідному періоді. Воно змушене допускати, а то й підтримувати розвиток товарообмінних відносин між містом і селом, а якщо так, то комуністична партія не має іншого виходу, як запровадити буржуазне цивільне право і ставитись до нього з усією серйозністю. Можливість виходу поза «вузкий горизонт буржуазного права» з'явиться тільки у вищій, повністю безринковій фазі будівництва комунізму⁵³. І тому поки залишається в силі НЕП, радянська держава мусить поважати приватне право всупереч чіткому усвідомленню буржуазного характеру цього права.

Із цього випливало, що держава повинна на якийсь час утриматись від свавільних втручань у господарське життя, і тим більше від застосування в цій сфері методів терору. Однак для Леніна це було неприйнятним. Його довгий лист до Курського від 20 лютого 1922 року був недвозначним застереженням, що він не допустить такої інтерпретації НЕПу⁵⁴.

Спробуймо підсумувати цей важливий документ, відсутній, на жаль, у польському виданні «Творів» Леніна. Народний комісаріат юстиції, писав Ленін, не може обмежувати свої дії тільки репресіями політичних ворогів радянської влади. Він повинен боротися і в економічній сфері, охопленій НЕПом. Однак, як і до цього, він не виявив розуміння того факту, що «ми визнали і визнаватимемо тільки державний капіталізм, а держава — це ми, ми, свідомі робітники, ми, комуністи»⁵⁵. Щоправда, з'явилася тенденція до відновлення буржуазного цивільного права, але завдання Комісаріату юстиції у цьому випадку —пливти проти течії:

«Іде підготовка нового цивільного законодавства. НКЮст “пливе за течією” [...] А він повинен боротися проти течії. Не переймати (вірніше, не дати себе одурювати тупоумним і буржуазним старим юристам, які переймають старе, буржуазне поняття про цивільне право, а створювати нове [...] Ми не визнаємо нічого “приватного”, для нас усе в галузі господарства є публічно-правове, а не приватне. Ми допускаємо капіталізм тільки державний, а держава, це — ми, як сказано вище. Звідси — розширити застосування державного втручання у “приватно-правові відносини”; розширити право держави скасовувати “приватні” договори; застосовувати не *corpus iuris Romani** до “цивільних правових відносин”, а нашу революційну правосвідомість; показувати систематично, уперто, наполегливо на кількох показових процесах, як це треба робити з розумом і енергією; через партію шельмувати і виганяти тих членів ревтрибуналів і народних суддів, які не вчаться і не хочуть зрозуміти цього»⁵⁶.

Це висловлювання таке однозначне, що коментувати його, як на мене, зайве. Зате історія з Пашуканісом досить-таки загадкова. Як могло дійти до такої ситуації, коли людина з поглядами, що суперечили поглядам Леніна, стала на певний час такою впливовою особою у радянській теорії права? Існують два можливі пояснення цієї загадки, щоправда, неповні, зате взаємодоповнювальні.

По-перше, ми повинні пам'ятати, що лист Леніна до Курського мав конфіденційний характер⁵⁷. Ленін попередив адресата: «З особливим проханням: не дати розголосити, не розбазікати ворогам», вимагав від нього, аби зміст листа не став предметом легковажних пліток. Він надавав цьому такої великої ваги, що повторив свою вимогу і в *post scriptum*: «Найменшої згадки в пресі про мій лист. Нехай, хто хоче, виступає за своїм підписом, не згадуючи про мене...»⁵⁸ Підстави для на-

* Звід римського права (лат.).

полягання зберігати цей лист у таємниці були очевидні. Ленін не хотів компрометувати НЕП; він хотів, щоб селяни та інші дрібні виробники, а також торговці та зарубіжні капіталісти вірили, що чесна господарська діяльність у приватному секторі може розраховувати на правовий захист, що період правового нігілізму остаточно закінчився і що новий Цивільний кодекс забезпечує необхідний мінімум стабілізації та прогнозованості правового порядку. Інакше кажучи, він прагнув обманути своїх союзників із селян, приховуючи від них справжню природу НЕПу. Тож народний комісар юстиції міг не турбуватися з приводу поглядів Пашуканіса, навпаки, він міг вважати їх корисними у підтримці ілюзій стосовно непівської лібералізації.

По-друге, Пашуканіс був запеклим ворогом ринку і підтримував НЕП тільки тимчасово й умовно, як свого роду неминуче зло. Він також не позбувся ще революційної сверблячки і кар'єристських спокус, отожд ладен був застосовувати свою теорію до мінливих обставин та до актуальних вимог лінії партії. У 1925 році він запропонував «революцію у праві», тобто другий радянський експеримент з «відмиранням права»⁵⁹. У 1927 році Пашуканіс намагався довести, що процес відмирання права у період соціалістичного будівництва відбувався шляхом боротьби принципу еквівалентного (тобто ринкового) обміну з соціалістичним плануванням, який вів до перемоги планового господарювання⁶⁰. Це потягло за собою модифікацію його поглядів на радянське цивільне право: Пашуканіс погодився, що воно було «принципово відмінне від дійсно буржуазного права», а також підкреслив, до треба дивитись на нього з перспективи неминучої перемоги в радянській економіці соціалістичних елементів над капіталістичними. В іншому місці він поєднав цю концепцію з Енгельсовим баченням «стрибка у царство свободи»⁶¹. Це бачення, вважав він, не слід ототожнювати з ідеєю раптового стрибка; насправді перехід до «царства свободи» — це поступовий процес заміни об'єктивних економічних закономірностей свідомою волею колективу⁶². З цього випливало, що право, як гальмо свідомої волі, почало вже відмирати (разом із ринковими відносинами) і що комуністи повинні зробити все від них залежне, аби прискорити цей процес. Це була свого роду підготовка і теоретичне обґрунтування волюнтаристського повороту в політиці Сталіна.

Усе це ще раз показує, що ранній радянський марксизм був глибоко ворожий праву і що НЕП був тільки тимчасовим відступом, аби «після кращої підготовки знову перейти у наступ на капіталізм»⁶³. Ленін зберіг вірність поглядам, якими керувався, завойовуючи владу, а саме: що тільки сила є джерелом закону, а не навпаки, що диктатура пролетаріату не може бути зв'язана навіть своїми власними законами; що кінцева мета — побудова суспільства, у якому індивідуум не культивує еґоїзм під личиною легальних прав і в якому правове регулювання буде замінене усупільненням через глибоко засвоєні звички. Тому трактувати Леніна періоду НЕПу як патрона горбачовської *перестройки*⁶⁴ і горбачовського гасла «правової держави», що відповідає ідеологічним заповітам Леніна, — величезна наївність, повне нерозуміння, а часом навіть і свідомо фальсифікація історії.

ПРИМІТКИ

¹ R. N. Hunt. The Political Ideas, т. 1, с. 37—38.

² Пор.: M. Liebman. Leninism Under Lenin, London, 1975, с. 261—262.

³ ЛТ, т. 10, с. 212.

⁴ Я наголосив на цьому в своїй книзі «Filozofia prawa gosujskiego liberalizmu», с. 104. Один із рецензентів цієї книги, відомий знавець історії радянського права Дж. Н. Гезард влучно зауважив, що це було доповнення «новою рисою» марксистської теорії. Та разом з тим він підкреслив, що після революції Ленін «прийшов до висновку, що в управлінні не можна обійтися без правово-адміністративних регулювань» («The Cambridge Law Journal», 1987, листопад, с. 515). Цю

думку я не збирався оскаржувати. Однак треба відрізнити ставлення Леніна до адміністративних розпоряджень (законів) від його ставлення до права в загальному, вищому розумінні (*Recht, droit, prawo**). Це зовсім різні речі.

⁵ ЛТ, т. 21, с. 216.

⁶ Див.: I. Lapenna. *Lenin, Law and Legality*, у вид.: *Lenin: The Man*, с. 248.

⁷ Там само.

⁸ ЛТ, т. 4, с. 358.

⁹ ЛТ, т. 10, с. 212.

¹⁰ Див.: LD, т. 31, с. 357. П. Берн та А. Гант цитують ці слова, не вказуючи, що вони повторюють формулювання, яке використав Ленін іще в 1906 році. Це створює хибне враження, що Ленінова концепція «прямого народного правосуддя» була сформульована тільки після революції як реакція на громадянську війну та інші форми загостреної класової боротьби в післяреволюційний період (див.: *Lenin. Crime, and Penal Politics, 1917—1924*, у вид.: *Revolution in Law. Contributions to the Development of Soviet Legal Theory, 1917—1938*, P. Beirne (ред.), Armonk, 1990, с. 105—106).

¹¹ Один із прикладів цього — гранично негативна реакція робітників Петербурга (у травні 1918 р.) на ідею сформування «продовольчих загонів», які повинні були силою відбирати у селян «надлишки продовольства». Найактивніші противники цієї ідеї навіть вимагали, щоб членів таких загонів було «виключено з лав пролетаріату» (див.: R. Pipes. *Revolucja gosyjska*, перекл. Т. Шафар, Warszawa, 1994, с. 632).

¹² ЛТ, т. 26, с. 415.

¹³ Пор.: M. Liebman. *Leninism Under Lenin*, с. 326.

¹⁴ Там само.

¹⁵ Див.: J. L. Talmon. *The Origins of Totalitarian Democracy*, с. 182.

¹⁶ Див.: LD, т. 26, с. 375—377.

¹⁷ ЛТ, т. 26, с. 332, пор.: I. Lapenna. *Lenin, Law and Legality*, с. 253.

¹⁸ Цей вираз було вжито згодом у рішенні, спрямованому проти анархо-синдикалістського ухилу, див. вище, с. 305.

¹⁹ Див.: Л. Критсман. *Героический период Великой Русской Революции*, М., 1926.

²⁰ Там само, с. 81—82.

²¹ Там само, с. 154—163 і 190—193.

²² В. І. Ленін. Повне збір. творів, т. 45, с. 191.

²³ Пор.: I. Lapenna. *Lenin, Law and Legality*, с. 250.

²⁴ Див.: R. Pipes. *Revolucja gosyjska*, с. 54. Шеф російської поліції за правління Миколи І висловив ідентичний погляд на право: «Закони встановлюються для підданих, а не для влади!» (Там само.)

²⁵ ЛПЗТ, т. 45, с. 189.

²⁶ Там само, с. 190.

²⁷ Там само, с. 180.

²⁸ Див.: *Revolution in Law*, с. 78.

²⁹ LD, т. 42, с. 419.

³⁰ ЛПЗТ, т. 45, с. 180—181.

³¹ P. Beirne і A. Hunt. *Lenin, Crime and Penal Politics*, с. 124.

³² Там само, с. 100.

³³ Див., напр.: E. H. Carr. *Socialism in One Country*, т. 2, New York, 1960, с. 421.

³⁴ LD, т. 45, с. 298.

³⁵ ЛПЗТ, т. 44, с. 381.

³⁶ Див. вище, с. 273.

³⁷ Пор.: P. Beirne і A. Hunt. *Law and the Constitution of Soviet Society; The Case of Comrade Lenin*, у вид.: *Revolution in Law*, с. 79.

³⁸ Див.: P. Beirne і R. Sharlet. *Introduction*, у вид.: *Pashukanis: Selected Writings on Marxism and Law*, London, 1980, с. 32.

³⁹ Там само, с. 143.

⁴⁰ Див.: MET, т. 1, с. 371.

⁴¹ J. V. Pashukanis. *Ogólna teoria prawa a marksizm*, перекл. Л. Лисякевич, Warszawa, 1985, с. 163.

⁴² Там само, с. 160. Пашуканіс обґрунтовував цей погляд, доводячи, що категоричний імператив Канта був, по суті, принципом поведінки, виведеним із раціонального розрахунку інтересів. Він не вагався заявити, що: «кантівська етика — найтипівіша етика суспільства, яке виробляє товари» (там само, с. 162).

* Право (нім., франц., польськ.).

⁴³ Там само, с. 163.

⁴⁴ Там само, с. 163—164.

⁴⁵ Бачення комунізму як суспільства, в якому люди будуть здатні залагоджувати свої суперечки «в простий спосіб, без трибуналів, правової репрезентації, ускладнених законів та цілого лабіринту процедурних правил», було в той час дуже поширеним (див.: J. N. Hazard. *Settling Disputes in Soviet Society: The Formative Years of Legal Institutions*, New York, 1960, с. VI).

⁴⁶ J. V. Paszukanis. *Ogólna teoria prawa*, с. 69.

⁴⁷ Там само, с. 69—70.

⁴⁸ Так Пашуканіс дав марксистське обґрунтування погляду класичних лібералів, що тільки приватне право, тобто комплекс контрактних правових зв'язків між індивідуалізованими індивідуумами, є правом *par excellence*, тимчасом як публічне право відноситься, по суті, не до сфери права, а до сфери управління. На цій підставі Ю. Каменка і Е. Ер-сун Тай визнали теорію Пашуканіса (абстрагуючись від оціночних міркувань, якими вона супроводжувалася) типовим прикладом «парадигми *Gesellschaft*» у теорії права (протилежаючої «парадигмі *Gemeinschaft*», з одного боку, і «бюрократично-адміністративній парадигмі» — з другою). Див.: *Social Traditions, Legal Traditions*, у вид.: *Law and Social Control*, Ю. Каменка та Е. Ер-сун Тай (ред.), London, 1980, с. 3—26; пор. також: *The Sociology of Justice*, у вид.: *Legal Change: Essays in Honour of Julius Stone*, Sydney, 1983, с. 107—122.

⁴⁹ Див. вище, с. 20.

⁵⁰ Маркс писав про це у «Злиденності філософії», див.: MET, т. 4.

⁵¹ P. Beirne і R. Sharlet. *Introduction*, с. 6.

⁵² Див.: MET, т. 19, с. 21.

⁵³ Там само.

⁵⁴ ЛПЗТ, т. 44, с. 380—384. («Про завдання Народного комісаріату юстиції в умовах НЕПу», лист Курському Д. І.)

⁵⁵ Там само, с. 381.

⁵⁶ Там само, с. 382, порів. фрагмент цит. листа, опубл. у вид.: W. I. Lenin. *Dziela*, Warszawa, 1958, с. 594.

⁵⁷ Фрагмент листа був опублікований після смерті Леніна у стенограмі V з'їзду діячів радянського правосуддя («Пятый Всероссийский съезд деятелей советской юстиции», М., 1924). Повний текст з'явився друком лише 1964 року, в П'ятому виданні повного зібрання творів Леніна.

⁵⁸ ЛПЗТ, т. 44, с. 384.

⁵⁹ Див.: R. Sharlet. *Pashukanis and the Withering Away of Law in the USSR*, у вид.: «Cultural Revolution in Russia», 1928—1931, S. Fitzpatrick (ред.), Bloomington, 1984, с. 170.

⁶⁰ J. V. Paszukanis. *Marksistowska teoria prawa i budownictwo socjalizmu*, перекл. А. Козак, «Colloquia Communia», 1988—1989, № 6 (41)—1(42), с. 266—267. Слід відзначити, що впевненість у суперечності принципів приватного права із соціалістичним плануванням поділили з ним західні знавці радянського права. Р. Шлезінгер, автор книги «Soviet Legal Theory. Its Background and Development», New York, 1975, писав із цього приводу: «В умовах соціалізму пашування права гарантують тільки публічні інтереси, втілені у Цивільному праві. Вигоди від планування і соціального забезпечення йдуть врозріз із граничною децентралізацією (там само, с. 271). Подібну думку висловили П. Берн та А. Гант у: «Revolution in Law», с. 91.

⁶¹ Е. Б. Пашуканіс. *Экономика и правовое регулирование*, «Революция права», 1929, № 4, с. 12—32, № 5, с. 20—37.

⁶² Там само.

⁶³ LD, т. 33, с. 184.

⁶⁴ Цьому, на жаль, сприяв сам Горбачов, який намагався легітимувати свої реформи, посилаючись на «останні праці Леніна», див.: «Слово о Ленине», М., 1990.

* Суспільство (нім.).

** Товариство, об'єднання (нім.).

8. ДИКТАТУРА ПРОЛЕТАРІАТУ І ЕКОНОМІЧНА УТОПІЯ

На думку Леніна, основна відмінність між буржуазною і соціалістичною революцією полягала в конструктивному характері завдань останньої.

«В буржуазних революціях головне завдання трудящих мас полягало у виконанні негативної, або руйнівної, роботи знищення феодалізму, монархії, середньовіччя»¹, позитивну роботу організації нового суспільства виконувала буржуазна меншість. На противагу цьому завдання соціалістичної революції не закінчується поваленням буржуазного режиму. Її чекає ще величезна конструктивна робота — створення «надзвичайно складної і тонкої сітки нових організаційних відносин, які охоплюють планомірне виробництво і розподіл продуктів»².

Виконання цієї роботи, тобто побудова підвалин соціалістичного ладу, мало стати одним із «найближчих завдань радянської влади». В інших статтях цього періоду (рання весна 1918 року) Ленін прямо говорив про «звершення соціалістичних перетворень», підкреслюючи при цьому, що їхньою кінцевою метою є «створення комуністичного суспільства, що не обмежується тільки експропріацією фабрик, заводів, землі і засобів виробництва, що не обмежується тільки суворим обміном і контролем за виробництвом і розподілом продуктів, але йде далі до здійснення принципу: від кожного по здібностям, кожному по потребах»³. Саме тому більшовики назвали себе «комуністичною партією», що є «єдино науково правильною»⁴. Тепер вони повинні зробити все від них залежне, аби довести, що вони справжні комуністи, що порвали всі зв'язки зі скомпрометованою європейською соціал-демократією. Вони повинні боротися за ліквідацію не лише капіталізму, але й товарного виробництва, яке його породило. Реалізацію цього завдання не можна відкладати на пізніше, до того моменту, коли буде виховане «перше покоління комуністів без вади й докору»: «нам треба все налагодити тепер, не через двадцять років, а через два місяці»⁵. Якщо немає комуністичних спеціалістів, то треба примусити буржуазних спеціалістів до цієї роботи. Досвід Троцького з колишніми офіцерами царської армії показує, як це треба робити. Треба, звичайно, удаватися до насильства, але інакше не можна:

«[...] повинна бути або диктатура пролетаріату, або диктатура буржуазії. Хто говорить інакше — або ідіот, або політично настільки неграмотний, що його не тільки на трибуну, а й просто на збори пускати соромно. Може бути або насильство над Лібкнехтом і Розою Люксембург, винищення кращих вождів робітників, або насильствене придушення експлуататорів, а хто мріє про середину — найшкідливіший і найнебезпечніший наш противник»⁶.

Отже, метою Леніна у 1918 році було повести Росію найкоротшим шляхом до комунізму. Хоч він і не відмовився від поняття «перехідного періоду», але уявляв собі, — сьогодні в це, звичайно, важко повірити, — що можна скоротити цей період до кількох місяців. Він перебував у героїчно-тріумфальному настрої, навіть у момент підписання принизливого Брестського договору. Більшовицька партія, вважав він, не може поводитись, як польський шляхтич, котрий замість важкого миру «обрав би "доблесну смерть" у безнадійному бою»⁷. Треба було підписати неймо-

вірно тяжкий мирний договір із Німеччиною, щоб урятувати те, що можна, і зберегти можливість далі боротися за соціалізм. Успіхи партії були величезні: «Ми пройшли переможним тріумфальним походом більшовизму з кінця в кінець величезної країни [...] Ми запалили вогонь ентузіазму в мільйонах і мільйонах робітників усіх країн [...] Ми кинули виклик імперіалістським хижакам»⁸. Революційна воля була і залишилася незламною. Тільки комуністи можуть зробити так, «щоб Русь перестала бути убогою і безсилою, щоб вона стала в повному розумінні слова могутньою і багатою»⁹. Але треба боротися, «зціпивши зуби, скупчить усі свої сили [...], напружить кожний нерв [...], кожний мускул», з розумінням того, що «порятунок можливий тільки на шляху міжнародної соціалістичної революції»¹⁰.

Це мова вождя, фанатично відданого справі й нездатного збачити з обраного шляху. Реалістичне сприйняття ним закономірної поразки Росії у війні з Німеччиною не переходило в готовність до компромісу з внутрішніми ворогами. Навпаки — Ленін переживав тоді пік свого революційного утопізму. Усі його твори цього періоду відбивають героїчний дух періоду російської революції — незламну волю втілити у життя Марксову утопію і завоювати таким чином цілковиту комуністичну свободу.

Конкретизацією цих ідей є проект програми партії, накреслений Леніним у березні 1918 року. Він містить у собі такі пункти:

«Соціалістична організація виробництва в загальнодержавному масштабі: управляють *робітничі організації* (професійні спілки, фабрично-заводські комітети і т.д.) під загальним керівництвом Радянської Влади, єдино *суверенної*.

Те ж — транспорт і розподіл (спочатку державна монополія “торгівлі”, потім заміна, повна й остаточна, “торгівлі” — планомірно організованим *розподілом* через спілки робітників торгово-промислових службовців, під керівництвом Радянської Влади.

— Примусове об’єднання *всього* населення в споживчо-виробничі комуні.

Не скасовуючи (тимчасово) грошей і не забороняючи окремих угод купівлі-продажу окремими сім’ями, ми повинні насамперед зробити обов’язковим, за законом, проведення всіх таких угод через споживчо-виробничі комуні.

— негайний приступ до повного здійснення загальної трудової повинності, з найбільш обережним і поступовим поширенням її на дрібне селянство, що живе своїм господарством без найманої праці;

першим заходом, першим кроком до загальної трудової повинності повинно бути запровадження споживчо-робочих бюджетних книжок (обов’язкове запровадження) для всіх багатих (= осіб із доходом понад 500 карб. на місяць, потім для власників підприємств із найманими робітниками, для сімей із прислугою та ін.).

Купівля-продаж допустимі й не через свою комуну (при поїздках, на базарах і т.п.), але з обов’язковим записом угоди (якщо вона вища за певну суму) в споживчо-робочі книжки.

— Повне зосередження банкової справи в руках держави і *всього* грошово-торговельного обороту в банках. Універсалізація банкових поточних рахунків: поступовий перехід до обов’язкового ведення поточних рахунків у банку спочатку найбільшими, а потім і *всіма* господарствами країни. Обов’язкове тримання грошей у банках і перекази грошей *тільки* через банки.

— Універсалізація обліку і контролю за всім виробництвом і розподілом продукції, причому цей облік і контроль повинні здійснюватися спочатку робітничими організаціями, потім поголовно всім населенням.

— Організація змагання між різними (всіма) споживчо-виробничими комунами країни для неухильного підвищення організованості, дисципліни, продуктивності праці, для переходу до вищої техніки, для економії праці й про-

дуктів, для поступового скорочення робочого дня до 6 годин на добу, для поступового вирівнювання всіх заробітних плат і окладів в усіх професіях і категоріях.

— Неухильні, систематичні заходи до (переходу до *Massenspeisung*) заміни індивідуального господарювання окремих сімей спільним харчуванням великих груп сімей»¹¹.

Судячи з цього, тодішня програма Леніна передбачала не тільки соціалістичну організацію виробництва у масштабі всієї країни, поєднану з примусовим визначенням робочих завдань, а й повну заміну торгівлі «планомірно організованим розподілом», що має підготувати поступове скасування всіх форм грошового обміну. Він вимагав також суворого контролю над індивідуальним споживанням заможних людей, а також переходу до системи колективного харчування. Одне слово, це була програма сміливої колективізації всіх сфер життя, включно з особистим споживанням. Формально Ленін не домагався повної експропріації «буржуазії», але компенсував це з лишком, ліквідуючи ринковий обмін, запроваджуючи загальний облік і контроль, а також примушуючи все населення організовуватись у виробничо-споживчі комуни.

Зміст цієї програми проявлював практику більшовицької диктатури. Із самого початку вона була систематичним наступом на капіталістичну систему власності, виробництва та обміну. Уже в грудні 1917 року з торговельного обігу було виключено міську нерухомість, а навесні 1918 року експропрійовано її власників на користь держави. Наступні декрети, проголошені на початку 1918 року, заборонили продаж та оренду підприємств, вимагали реєстрації акцій та облігацій, а також оголосили поза законом успадкування власності. Найважливіше — те, що всі формально приватні підприємства було піддано «примусовому синдикуванню, тобто примусовому об'єднанню в спілки під контролем держави»¹². Крім того, квартири, меблі та іншу особисту власність багатих людей було відібрано у власників і роздано робітникам¹³. Гроші вважалися пережитком «капіталістичного грабунку», а катастрофічна інфляція — по суті, позитивним явищем, яке прокладає шлях безгрошовому господарству¹⁴. У торгівлі вбачали найбільше зло, і робилися максимальні зусилля для того, щоб замінити її прямим розподілом продуктів та натурообміном. Ленін робив наголос, щоб такий обмін здійснювати не з одноосібниками (що давало б привілеї куркулям), а з селянськими кооперативами споживачів, які об'єднували бідняків і середняків, бо мета обміну — «не те, щоб багатий дістав товари, а щоб у першу чергу дістав бідняк ті нечисленні товари, які могло дати місто, щоб, допомагаючи бідноті, ми могли з її допомогою перемогти куркуля і взяти в нього надлишки хліба»¹⁵. Не менш важливим завданням була організація бідноти і середнього селянства в такий спосіб, «щоб на кожному кроці боротися з їх потягом до старовини, з їх спробою вернутися назад, до вільної торгівлі, з їх постійним прагненням вільно хазяйнувати»¹⁶. Отже, це був систематичний, брутальний наступ на ринок в ім'я комуністичного ідеалу безринкового господарства, не вимушений внутрішніми обставинами крок, а ідеологічний вибір і «свідоме прагнення здійснити утопію Маркса»¹⁷.

Однак із цим висновком погоджуються далеко не всі. Навпаки, література предмету багата на більш чи менш витончені спроби подати цю проблему в іншому світлі¹⁸. По-перше, деякі автори доводять, що в перші місяці своєї диктатури більшовики намагалися проводити помірковану економічну політику, на зразок німецької воєнної економіки і таку, що передбачає (нібито) НЕП; що брутальну політику воєнного комунізму розпочато лише в середині 1918 року. По-друге, поширений погляд, що економічна політика воєнного комунізму не мала ідеологічного характеру, бо її продиктували міркування чисто практичні — вона була реакцією на

громадянську війну, яка (за словами Едварда Г. Карра), «поклала край усім ваганням і спонукала режим стрімголов мчати соціалістичним шляхом»¹⁹. І, нарешті, по-третє, багато поважних дослідників зробили все можливе, аби обґрунтувати тезу, що вульгарний комунізм тих років майже не мав нічого спільного з марксизмом. Наприклад, Моше Левін стверджує, що воєнний комунізм (як, зрештою, і НЕП) був лише прагматичним пристосуванням до обставин і не мав нічого спільного з дореволюційними теоріями²⁰. Річард Стайтс хоч і наголошує утопічний аспект воєнного комунізму, однак намагається довести, що коріння цього утопізму слід шукати у споконвічних російських традиціях, а не в марксизмі²¹. Навіть Річард Пайпс не знаходить у воєнному комунізмі спроби здійснити марксистську утопію; на його думку, дух воєнного комунізму «найбільше нагадував патримоніальну систему (*тяглое государство*) середньовічної Русі»²².

Усі ці точки зору єдиного заперечення марксистської інспірації російського комунізму²³. У багатьох випадках це пов'язується з програмною недооцінкою ролі ідеї у формуванні історії; ця позиція особливо характеризує істориків економіки, наприклад, Александра Гершенкрона та Алека Ноува, які не завагалися заявити, що марксизм майже нічого не пояснює у радянській історії²⁴. Багато вчених лівих поглядів явно прагнули звільнити Маркса від будь-якої відповідальності за страхоття цієї історії і навіть, по змозі, зменшити відповідальність Леніна; згідно з цією інтерпретаційною тенденцією, брутальні, варварські методи воєнного комунізму трактувались як вимушені обставинами (такими, як необхідність забезпечити продуктами міста або ліквідувати контрреволюцію) і не мали нічого спільного з первісними намірами Леніна. Ще інші дослідники перебільшували вплив на ці методи традиції російського деспотизму, повністю ігноруючи специфічно марксистський характер цілей більшовицької диктатури.

Я зовсім не збираюся стверджувати, що в цих інтерпретаціях не було нічого слушного, ані тим більше заперечувати значущість усього того, що написали їхні автори. Бо загальновідомо, що великі історичні рухи рідко здатні зберегти вірність своїм первісним ідеологіям, що вони змушені реагувати на вимоги мінливої ситуації, і що часто це тягне за собою зміну їхньої власної тотожності. Не менш очевидним є й те, що великі ідеології міжнародного масштабу не виробили в собі імунітету на вплив національних традицій окремих країн. Однак усе це не ставить під сумнів правомочність інтерпретування більшовицької спроби безпосереднього переходу до комунізму як кульмінаційної точки в історії марксистської утопії. З цієї точки зору (а отже, з точки зору інтелектуальної історії), перші три роки радянської влади (1918—1921) становлять один період²⁵: період, у якому, за словами Леніна, більшовики ухвалили «перейти безпосередньо до комуністичного способу виробництва і розподілу»²⁶. Це був період справді «войовничого» комунізму, який характеризувався домінуванням утопічного мислення над прагматичними аргументами. У цьому відношенні це, поза сумнівом, був «один із найцікавіших утопічних експериментів в історії політики й економіки»²⁷. Суть цього експерименту полягала у спробі змінити весь напрямок історії шляхом заміни ринкового господарства плануванням *ex ante** процесу виробництва і розподілу. Можна сміливо стверджувати, що це була перша і найважливіша спроба втілити в життя Енгельсову ідею «стрибка з царства необхідності у царство свободи».

Роздуми над трьома іншими (перерахованими вище) інтерпретаціями цієї проблеми дають змогу виявити й усунути цілу низку непорозумінь.

По-перше, поділ першого триріччя радянської влади на період уявної поміркованості, що нагадувала НЕП, а також період вимушеного громадянською війною воєнного комунізму, — це одна із сталінських класифікацій історії. Описаний Крітсманом «героїчний період російської революції» охоплював увесь донепів-

* Минулого (лат.).

ський період. Крітсман не заперечував того, що громадянська війна й іноземна інтервенція вплинули на рішення експропріювати буржуазні елементи й остаточно ліквідувати ринкові зв'язки, однак він підкреслював, що ці чинники відіграли тільки каталітичну, а не вирішальну роль; що для більшовиків головним була насамперед реалізація їхнього бачення визволення пролетаріату²⁸. Інші ж ветерани революції також були однозначні в цьому питанні. Бухарін, наприклад, писав: «Воєнний комунізм вважався нами не мілітарною формою господарювання, необхідною в період громадянської війни, а універсальною, загальною, «нормальною», так би мовити, формулою економічної політики переможного пролетаріату»²⁹. Троцький підкреслював, що революція почалася з раптового наступу на самі основи старої системи: «Як ми почали? В економічній політиці ми почали з того, що порвали з буржуазним минулим, рішуче і безкомпромісно. Перед цим був ринок — ліквідуємо його, вільна торгівля — ліквідуємо її, комерційний розрахунок — теж ліквідуємо»³⁰.

Признався у цьому й Ленін з нагоди четвертої річниці Жовтневої революції. Політику воєнничого комунізму він окреслив як результат надміру революційного ентузіазму, а не результат економічного становища чи потреби боротися з ворогом³¹. В іншій статті цього самого періоду він прямо заявив, що вибір такої політики не мав жодних прагматичних обґрунтувань: «Спроба переходу до комунізму зробила те, що ранньої весни 1921 року ми зазнали на господарському фронті поразки, серйознішої, ніж будь-яка поразка, якої нам завдали Колчак, Денікін чи Пілсудський»³².

Заради справедливості треба зазначити, що в деяких висловлюваннях Леніна ми маємо справу з інакшим розставленням акцентів і навіть з абсолютно іншим поясненням причин воєнного комунізму. Наприклад:

«Воєнний комунізм» був вимушений війною і розоренням. Він не був і не міг бути політикою, яка відповідає господарським завданням пролетаріату³³. Однак здається, що тут немає суперечності — є тільки певна плутанина понять. Тобто треба відрізнити «воєнний комунізм» у ширшому значенні як спробу безпосереднього переходу до комунізму від «воєнного комунізму» у вузькому значенні, тобто актів грубого насильства у ставленні до селян, відбирання в них не тільки «надлишків», а й частини необхідного продовольства для задоволення потреб армії та утримання робітників³⁴. Наведений вище вислів Леніна стосувався воєнного комунізму у цьому другому, вузькому значенні. Тільки в цьому значенні воєнний комунізм не був політикою, яка відповідала б економічним завданням пролетаріату. Натомість політика воєнного комунізму в ширшому значенні — як спроба негайного скасування ринкового господарства — мала бути послідовною реалізацією економічних завдань переможного робітничого класу. В донепівський період Ленін вважав таку політику природним результатом соціалістичної революції і вимогою доктрини, яка впливає безпосередньо з Марксової «Критики Готської програми» і з Енгельсової концепції «стрибка у царство свободи».

Треба також додати, що офіційно термін «воєнний комунізм» почав вживатися лише в період переходу до НЕПу і що намір його запровадження породило, власне, бажання пояснити економічні невдачі політики «безпосереднього переходу до комунізму» зовнішніми обставинами³⁵. Однак це не підводило до висновку, що сама політика «безпосереднього переходу» була реакцією на зовнішні обставини, що вона розпочалася лише в середині 1918 року і що НЕП був, по суті, поворотом до поміркованішого курсу в перші місяці після революції. Висловлювання Леніна з цього приводу були і залишилися однозначними: він визнавав, що політика «безпосереднього переходу» реалізовувалася партією на протязі усього триріччя (1918—1921). НЕП був вимушеним і тимчасовим відступом від цієї політики, а не поворотом до доброго початку.

Щоб уникнути непорозумінь, можна усе перше пореволюційне триріччя називати «героїчним періодом великої російської революції», вживаючи термін «воєнний комунізм» тільки у другому, вужчому його значенні. Це нітрохи не змінило б основної констатації, а саме: що на протязі всього цього періоду партія Леніна боролася за «безпосередній перехід» до комунізму; що це був наслідок ідеологічного вибору, всебічно обґрунтованого з погляду доктрини; що це потягло за собою спроби організувати суспільне життя за казарменим взірцем і що падання цим методам brutальних форм (тобто «воєнного комунізму» *sensu stricto*) не піддається поясненню тільки зовнішніми обставинами. Адже на такі обставини можна було відреагувати й певними поступками, але саме це забороняла тоді робити фанатична віра в утопію.

Угорський учений Ласло Самуелі звернув увагу на те, що інтерпретація, яка відділяє перше пореволюційне півріччя від решти «героїчного періоду російської революції» і трактує його як свого роду випередження НЕПу, належить Сталінові. У промові, виголошеній у липні 1928 року, він авторитетно заявив, що всупереч поширеній думці, диктатура пролетаріату в Росії почала діяти «не з моменту запровадження воєнного комунізму, а з проголошення принципів, відомих нині як нова економічна політика. Кожен знає працю Леніна “Чергові завдання Радянської влади”, опубліковану на початку 1918 року, в якій Ленін уперше обґрунтував принципи нової економічної політики. Щоправда, запровадження в життя цієї політики було тимчасово перерване в зв'язку з [чужою] інтервенцією і лише через три роки після закінчення війни та інтервенції до неї можна було повернутися»³⁶. Цей погляд став канонічним і пережив усі зигзаги сталінської та постсталінської політики партії. Його повторювали майже буквально у всіх підручниках та інших працях з історії політики й економіки Радянського Союзу³⁷.

Самуелі не сказав прямо, навіщо Сталінові було потрібне таке різке перекручення радянської історії. Це особливо видається дивним у світлі того факту, що в 1928 році Сталін думав уже про відмову від НЕПу. Однак не підлягає ніякому сумніву: те, що він говорив, було добре продумане і служило накресленим цілям. Сталін упродовж багатьох років вважався проповідником і гарантом НЕПу, і вже через це було в його інтересах, щоб НЕП увійшов в історію як вірна марксистська політика, а не тільки як вимушений відступ. Тож нічого дивного в тому, що Сталін хотів, аби його роль у період НЕПу сприймалася як реалізація правильної, справді ленінської політичної лінії, а не тільки як очолений ним вимушений відступ.

Але це ще не все. Бо навіщо б Сталін посилався на «Чергові завдання Радянської влади» — книгу, яка обґрунтовує можливість і необхідність безпосереднього переходу до комунізму, а отже, не має, здавалося б, нічого спільного із принципами НЕПу? Суть НЕПу полягала в тому, щоб задіяти ринкові сили, тимчасом як суттю політики Леніна у всьому донепівському періоді була фанатична боротьба з ринком, яка доходила аж до спроб детально контролювати особисте споживання. У «Чергових завданнях» викладено повну програму, основою якої є «найсуворіший і всенародний, всеосяжний контроль хліба і добування хліба» та взяття «собі в руки нагляду за споживанням багатих» і проведення в такий спосіб послідовної «експропріації експропріаторів»³⁸. Для виконання цього завдання треба було встановити суворий контроль над організацією забезпечення, а отже, цілковитим виключенням ринкового розподілу. У такий спосіб усе населення держави було б об'єднане в «одному кооперативі»³⁹. Тож як можна було пов'язувати цю працю Леніна з принципами НЕПу?

З точки зору Сталіна це було цілком можливим і виправданим. Схожість із НЕПом він віднаходив в аспекті програми «Чергових завдань Радянської влади», спрямованої на обмеження свободи трудящих мас: у принципі «безсуперечного підкорення єдиній волі для успіху процесів роботи»⁴⁰, в осуді «мітингового демократиз-

му», у визнанні радянським керівником «одноособової диктаторської влади», щоб домогтися «якнайсуворішої єдності волі, яка спрямовує спільну роботу сотень, тисяч і десятків тисяч людей»⁴¹. Сталін мав рацію, коли стверджував, що саме на цих принципах базувалося керівництво державною промисловістю в період НЕПу. Пригадаймо, що проголошення НЕПу збіглося в часі з осудом і делегалізацією анархо-синдикалістської «робітничої опозиції»⁴². Навесні 1918 року Ленін схилився до політики «державного капіталізму», розуміючи під цим, між іншим, свідомий поворот до таких методів капіталістичної організації й експлуатації праці, як відома система Тейлора⁴³. Таку саму промислову політику систематично застосовували у період НЕПу. У «Чергових завданнях» Ленін ставив мету — покласти край «дрібнобуржуазній анархії», яка виникла внаслідок запровадження робітничого самоврядування на промислових підприємствах; НЕП зробив наступний крок у цьому напрямі, поклавши край анархічним методам (експропріації, конфіскації і т.д.) ультраєгалітарної політики воєнного комунізму. Отже, в обох випадках (з погляду Сталіна) робився наголос на порядку (який протиставлявся дрібнобуржуазній анархії), а також на відновленні авторитарної організації праці та капіталістичних методів виробництва (які протиставлялися «волонтаристському авантюризму» лівих). Отже, за цією логікою, спільною рисою обох періодів було піклування про те, щоб радянська влада не набирала форми «просто чогось безглузлого, анархічного, дикого»⁴⁴.

Така логіка у поглядах Сталіна не доводить, однак, вірності цих поглядів. Вони містили в собі зерно істини, але були абсолютно хибні й свідомо вводили в оману як загальна оцінка. Причиною цього було те, що для Леніна і для всіх послідовних комуністів його часу вирішальним критерієм було ставлення до ринку, а в цьому відношенні весна 1918 року і період НЕПу принципово відрізнялися. В намірах Леніна загравання з ідеєю «державного капіталізму» не мало нічого спільного «з неспівським поворотом до ринкових методів виробництва»⁴⁵. «Державний капіталізм» мав бути системою, яка замість ринку запроваджує план, здатний координувати виробництво і розподіл *ex ante*. Капіталістичні риси цієї системи повинні були обмежуватись до застосування капіталістичних методів організації (зокрема, банківської системи), до забезпечення максимальної дисципліни і продуктивності праці, до працевлаштування «буржуазних спеціалістів» і, нарешті, до толерантного ставлення, у певній мірі, до капіталістичної нерівності прибутків. Моделлю цієї системи була німецька воєнна економіка, яку Ленін вважав «останнім словом» «сучасної великокапіталістичної техніки і планомірної організації, підпорядкованої юнкерсько-буржуазному імперіалізму». Розвиваючи цю думку, він писав: «Відкиньте підкреслені слова, поставте на місце держави військової, юнкерської, буржуазної, імперіалістської теж державу, але державу іншого соціального типу, іншого класового змісту, державу радянську, тобто пролетарську і ви матимете всю суму умов, яка дає соціалізм»⁴⁶.

Іншими словами, ленінська концепція «державного капіталізму» базувалася на принципі, що за найвищої стадії капіталістичного розвитку як на Заході, так і в Росії ринкові відносини будуть замінені в принципі свідомим плануванням⁴⁷, а рештки ринкового господарства підтримуватимуться тільки прямими виробниками товарів, тобто класом, який репрезентує застарілий і регресивний спосіб виробництва, котрий, однак, не хоче відступити з поля бою без боротьби. І тому він вважав цей клас (головним чином, заможних селян) найпершим ворогом соціалізму і прогресу взагалі — «дрібнобуржуазною гідрою з мільйонами щупальців»⁴⁸, що силкується запобігти процесові перетворення країни у монолітне, централізоване економічне ціле. Хоча це й було цинічно з точки зору гасла про потребу «робітничо-селянського союзу», Ленін прагнув скористатися державним капіталізмом — його організаційними формами та технологією — з тим, щоб елімінувати селян

як найчисельнішу верству дрібних товаровиробників і головну опору ринкового господарства. НЕП, звичайно, був чимсь абсолютно іншим. Це була серйозна (хоча і тимчасова) поступка саме на користь селян, дрібних виробників, відновлення ринкового обміну між містом і селом, свідомий відступ від прямого переходу до безринкового соціалістичного господарства. Увесь донепівський період був періодом войовничого комунізму, спробою одним махом і будь-якою ціною запровадити безринкове господарство. Воістину велика наївність зводити цей утопічний проект до прагматичної реакції на громадянську війну та труднощі у постачанні продуктів. Набагато перекопчивішою видається думка Медведєва про те, що скоріше громадянська війна була спровокована брутальністю і жорстокістю більшовицької політики, що «історична відповідальність за громадянську війну лягає не лише на російську контрреволюцію та іноземну інтервенцію, але й на самих більшовиків, які захопилися передчасним запровадженням соціалізму і цим самим підбурили проти себе значну частину населення»⁴⁹.

Отже, можемо констатувати, що навіть дуже короткий підсумок основних фактів, які стосуються першого триріччя радянської влади, спростовує низку поглядів, поширених (на жаль) у літературі предмета. Факти свідчать, що твердження, буцім курс на безпосередній перехід до комунізму Ленін обрав лише в середині 1918 року і буцім політика воєнного комунізму відрізнялася у цьому питанні від політики перших місяців «диктатури пролетаріату», зовсім не відповідає дійсності. Вони також свідчать про те, що основні напрями більшовицької політики впливали з ідеологічного вибору, з доктрини, а не з тих чи інших прагматичних міркувань. Це виправдовує трактування цілого триріччя (1918—1921) як одного періоду — «героїчного періоду російської революції».

Однак ми повинні визначити своє ставлення також до тези, що ідеологічний вибір Леніна не був у своїй основі марксистським вибором. Бо як (запитують проповідники цієї тези) можна було бути марксистом і одночасно вірити у можливість побудови комунізму у відсталій країні? Чому після захоплення влади більшовицька партія зробила такий великий паголос на контроль розподілу, тобто на споживання, явно нехтуючи проблемою зростання виробництва? Чому всі зусилля були зосереджені на боротьбі з ринком, не завершивши формальної експропріації буржуазії?⁵⁰ Чи не був це різновид примітивного комунізму в сфері споживання, глибоко чужого історичному матеріалізму, який проголошує беззастережний примат виробництва над розподілом?

Це справді серйозні аргументи. Їх висували проти Леніна не тільки меншовики, але й соціал-революціонери, есери, яких через їхню народницьку генеалогію можна було підозрювати у симпатії до ідеї «перескакування через етапи» і до примату справедливості розподілу. Однак характер цих аргументів змушує дослідити їхню обґрунтованість на базі марксистської теорії, а не тільки окресленої політичної ситуації.

Перший аргумент, характерний для детерміністського марксизму періоду II Інтернаціоналу, став згодом предметом багатьох аналізів, які значно ослабили його перекопчиву силу⁵¹. Немає потреби відтворювати їх у цьому місці. Досить буде, якщо ми констатуємо те, що вони довели, а саме: марксизм як теорія історії допускає різні інтерпретації, і концепція соціалістичної революції у відсталій країні може бути виправдана на марксистському ґрунті.

Однак предметом цієї книжки є не марксизм як теорія історії чи суспільно-економічна теорія, а марксистський комунізм як теорія вселюдського визволення. А з цієї точки зору наукова сторона марксизму менш важлива, ніж марксистська утопія, бо саме ця утопія була самою серцевиною марксизму Леніна. Незважаючи на постійну увагу Леніна до організаційних питань, його вклад у марксизм не обмежувався створенням теорії «партії нового типу». Місце Леніна в історії марк-

сизму — і в історії взагалі — вирішує той факт, що він був першим марксистським вождем, який здобув політичну владу, щоб втілити в життя комуністичну утопію. Те саме можна сказати й про більшовицьку партію у період войовничого комунізму. «Героїчний період російської революції» — це найважливіша, найбільш повчальна спроба тотальної мобілізації сил для якнайшвидшого здійснення комуністичного ідеалу. І саме тому треба ставити питання не про наукову теорію, а про утопію. Чи утопія Леніна мала марксистський характер? Якщо мала, то важко буде заперечити, що значну частину відповідальності за більшовицький експеримент несуть самі творці «наукового соціалізму», а також ті, хто причинився до конкретизації цього утопічного проекту, а також до визнання його реалізації кінцевою метою робітничого руху.

Самуелі доводить, що головними винуватцями були марксистські теоретики німецької соціал-демократії⁵². Можна припускати, що, стверджуючи це, він керувався також тактичними міркуваннями: його провокаційна книжка з'явилася друком 1974 року, а в цей період вигідніше було звалювати всю вину на Каутського, аніж відверто сказати, що ідея безринкового господарства завжди була самою сутністю марксистського комунізму. Так чи інакше, аргументація угорського ученого заслуговує на серйозні роздуми в тій мірі, в якій вони викладені у його праці.

На думку Самуелі, саме теоретики німецької соціал-демократії звели в ранг догми тезу творців марксизму, що соціалістичне господарство виключає ринкові відносини і є, по суті, поверненням на вищому ступені принципів натурального господарства. Адже це вони обернули цю тезу в наріжний камінь своєї «Ерфуртської програми» — документа, який на багато років визначив теоретичну позицію міжнародного марксистського руху⁵³. Адже це Каутський розвинув теорію соціалістичного суспільства як «одного великого синдикату, в якому все планується раціонально й розміщення засобів здійснюється без ринкових угод; це він санкціонував своїм авторитетом такі нісенітниці, як, наприклад, твердження про перевагу мінової торгівлі над грошовим обміном, а також вимогу переходу від «платних послуг» до «послуг натурою»⁵⁴. Іншими словами, німецькі соціал-демократи несуть леву частку відповідальності за те, що ідея безринкового господарства у менш чи більш витончених формах негативно вплинула на розвиток марксистської економічної думки і завдала величезної шкоди економічному розвитку соціалістичних країн⁵⁵.

У цих спостереженнях, безперечно, багато правди. Як я й намагався показати, правдою є те, що Каутський вважав ліквідацію ринку необхідною умовою соціалізму і що цей погляд поділяли всі ортодоксальні марксистичні ІІ Інтернаціоналу. Соціал-демократія не була протилежністю комунізму, оскільки соціал-демократи вважали комунізм кінцевою метою робітничого руху. Саме тому Ленін аж до 1917 року називав більшовиків соціал-демократами і щиро вірив у те, що більшовицька партія є російською фракцією того самого міжнародного революційного руху, який очолює німецька соціал-демократія.

Однак це не означає, що Ленін мусив учитися комунізму в Каутського. Він міг черпати — і черпав! — свої ідеї безпосередньо з джерела: від Маркса й Енгельса.

Одним із головних моїх намірів під час написання цієї книги було довести, що класичний марксизм — це не тільки історичний матеріалізм, а отже, окреслена теорія історії, критика капіталістичної політичної економії й набір методологічних вказівок для історіографії. Це також — найновіший варіант старої комуністичної утопії, якому надано зовні глибокого наукового характеру; варіант, який серед іншого проголошував, що головне джерело зла — не стільки особиста власність (бо їй не треба прибирати форму відчуженої й обігової на ринку «приватної власності»), скільки ринковий обмін, який веде до втрати колективного контролю над господарським життям. Згідно з цим діагнозом метою комунізму, ототожненого зі свободою, було

запровадження раціонального контролю над сліпими економічними силами, щоб у такий спосіб покласти край поневоленню людей продуктами їхньої власної праці. Завдяки комунізму людство мало знову здобути здатність свідомо контролювати процеси об'єктивізації себе в праці і в такий спосіб піднятися до висот справжнього самовизначення, самостійного вирішування власної долі. Умовою цього було підкорення собі природи, а отже, розвиток продуктивних сил, який відбувається завдяки відособленню і внаслідок якого виникає «об'єктивний зв'язок» між людством через світовий ринок. Із цього моменту мало розпочатися здійснення комунізму, тобто підкорення своїй владі суспільних сил людства. Комуністичний розвиток мав бути симетричною протилежністю розвитку класових суспільств, тобто розвитку через відчуження: бо завдання комунізму розумілось як реапропріація відособлених сил людства, визволення від відособлених економічних сил, втілених у ринковий механізм. У цьому розумінні раціональну свободу, або свідомий контроль, символізувало планове господарство, натомість ринок був синонімом поневолення людства «сліпими силами». Подолання відчуження ототожнювалося з демаркетизацією, а демаркетизація — з подоланням відчуження, тобто визволенням. У комуністичному суспільстві виробництво мало бути «безпосередньо усупільненим», а міжлюдські відносини такі прості і зрозумілі, як у примітивному натуральному господарстві. Як ми пам'ятаємо, Маркс порівняв економіку комуністичного суспільства майбутнього з господарством Робінзона Крузо, бо в обох випадках ми маємо справу з одним господарським суб'єктом (організованим колективом, «єдиною волею» або просто індивідумом, який працює згідно з визначеним планом, з думкою про задоволення власних потреб, а не про продаж на ринку⁵⁶.

Цілком логічно, що капіталістичний спосіб обміну (ринок) був, із цієї точки зору, значно більшим злом, ніж капіталістичний спосіб виробництва. Маркс і Енгельс настійливо підкреслювали, що капіталістичне великопромислове виробництво запроваджувало принципи планомірного поділу праці всередині підприємства і в такий спосіб торувало шлях соціалістичному плануванню. Бо поділ праці всередині фабрики має раціональний і планомірний характер, на відміну від стихійного, безпланового поділу праці, диктованого ринком; отже, фабрика втілює в собі принцип свідомої волі, яка координує працю за «системою *a priori*», тоді як ринок координує людські зусилля *a posteriori*, на принципі сліпої квазіприродної необхідності⁵⁷. У такий спосіб постійно зростаюча раціоналізація великопромислового виробництва контрастує й дедалі більше входить у суперечність із ринковою анархією, яка позбавляє всякої здатності панувати над власною долею. Квінтесенцією цієї дегуманізуючої, відчужувальної і поневолюючої функції ринкового господарства є, на думку Маркса, торгівля. Процитуймо:

«Або яким чином виходить, що торгівля, яка є не що інше, як обмін продуктами різних індивідів і країн, панує над усім світом завдяки відношенню попиту і пропозиції, — відношенню, яке, за словами одного англійського економіста, витає, наче древній фатум, над землею, невидимою рукою розподіляючи між людьми щастя і нещастя, будуючи царства і руйнуючи їх, викликаючи до життя народи і примушуючи їх зникати, — в той час як із знищенням базису, приватної власності, з комуністичним регулюванням виробництва, що усуває ту відчуженість, з якою люди ставляться до свого власного продукту, зникає також і панування відношення попиту і пропозиції, і люди знову підкоряють своїй владі обмін, виробництво, спосіб їх взаємних відносин?»⁵⁸.

Це не випадковість, що здобуття контролю над обміном у цьому вислові поставлене перед здобуттям контролю над виробництвом. Енгельс пішов у цьому

* Незалежно від досвіду; на підставі досвіду (лат.).

напряму ще далі: в деяких із його пізніших праць поява і зникнення ринкових відносин трактується як процес, що майже не залежний від майнових відносин або що випереджає еволюцію форм власності. У своєму аналізі первісних суспільств він, наприклад, доводив, що деструктивна роль торгівлі між окремими племенами випередила й підготувала появу приватної власності у кожного з цих племен⁵⁹. Міжплеменна торгівля революціонізувала первісні суспільства, надала їм динамізму, але ціною цього було знищення давньої свободи, рівності й гармонії. Енгельс вважав це початком довгого і важкого періоду цивілізації, у якому суспільний розвиток робився дедалі залежним від сліпих, квазіприродних економічних сил. Однак, із другого боку, Енгельс висловив погляд, що подолання цієї прилизливої залежності починається вже в межах монополістичного капіталізму, який ліквідує ринкову «анархію» і таким чином підготовлює ґрунт для соціалізму. Він навіть доводив, що централізуюча тенденція розвитку покличе до життя капіталістичний устрій без ринку, без внутрідержавної конкуренції і без грошового обміну. У «Розвитку соціалізму від утопії до науки» він подавав це як перемогу способу виробництва (планомірно організована фабрична праця) над способом обміну, яка прокладає шлях соціалістичному плануванню⁶⁰.

Як видно з викладеного вище, Леніновий проект побудови комунізму в Росії не був божевільним відхиленням від «наукового» духу марксизму. Його концепція державного капіталізму як першого кроку до соціалізму була варіантом Енгельсової уяви капіталізму без ринку. Визначаючи найближче завдання для своєї партії як «перетворення всього державного економічного механізму в єдину велику машину, в господарський організм, який працює так, щоб сотні мільйонів людей керувалися одним планом»⁶¹, Ленін поділяв погляд Маркса й Енгельса, що цілісне планування є необхідною передумовою, вихідним пунктом соціалістичного будівництва. Наголос Леніна на плануванні, обліку і контролі, а також на планомірному розподілі благ споживання не мав нічого спільного з плануванням як технікою протегування господарському зростанню; технікою, яка хоч і обмежує свободу дій ринкових сил, але не прагне до повного їх виключення. Бо для Леніна планування не було питанням прагматики, способом подолання російської відсталості й т.п.; воно було справою принципів, здійсненням задумів творців «наукового соціалізму». Хоча Ленін і не говорив про подолання «відчуження» і визволення в такий спосіб людської «родової сутності», але все ж таки був вірний Марксовому діагнозові, який вбачав у ринковому механізмі основне джерело поневолення людства. Заміна ринку плануванням була для нього не методом стимулювання зростання виробництва, а насамперед визволенням від ринку, кроком у напрямку до здійснення ідеалу свідомого контролю над умовами життя⁶². Цієї мети треба було досягти будь-якою ціною — навіть ціною зруйнування продуктивних сил і різкого зниження життєвого рівня населення. Більшовицькі теоретики обґрунтовували навіть необхідність економічного краху, доводячи, що «пролетарську революцію неминуче супроводжує незвичайно глибокий занепад продуктивних сил»⁶³. По-бойовому налаштовані російські комуністи сприймали цю теорію як підбадьорливе тлумачення економічної катастрофи їхньої країни. Планування асоціювалося в них не з індустріалізацією та модернізацією, а з комуністичною утопією тотально контролюваного безринкового господарства.

«Державний капіталізм» перших місяців радянської влади (якому за взірць правила німецька воєнна економіка), був, поза сумнівом, спробою поєднати елімінацію ринку з капіталістичною продуктивністю праці. Однак незабаром виявилось, що цілі ці суперечать одна одній і що треба вирішити, якій із них належить першість. Вибір був очевидний: декрет від 28 червня 1918 року виразив волю до зосередження на боротьбі з ринком. Це рішення підкріплювалося Енгельсовою концепцією історичної місії великопромислового виробництва. Бо якщо сутністю

централізації виробництва була елімінація ринкових відносин, якщо дрібнотоварне виробництво було пережитком минулого, то з цього випливало, що і в російських умовах головним завданням має бути елімінація дрібнотоварного виробництва. Далі прийшла переконаність, що реакційні дрібнотоварні виробники (головним чином, куркулі) у Росії надто сильні, аби можна було сподіватися на те, що їх ліквідує «державний капіталізм», тобто політично контрольовані трести і синдикати. На практиці це означало, що централізуючу місію капіталізму в Росії повинна виконати комуністична партія. Крітсман так писав про це: «Виконуючи завдання побудови планомірного натурального господарства соціалізму, пролетаріат продовжує і доводить до кінця історичну місію капіталістичного ладу — перемогу ринку»⁶⁴.

Цей погляд у той час поділяли всі комуністичні теоретики. «Соціалістична організація господарства, — пояснював Троцький, — починається з ліквідації ринку, а значить, з ліквідації регулятора ринкових механізмів — *вільної* (підкр. — А.В.) гри законів пропозиції і попиту»⁶⁵. Це було логічно: рішення «безпосереднього переходу до комунізму» суперечило свободі ринкових сил, тож найпростішим шляхом до ліквідації цих сил була організація централізованого, планомірного розподілу продуктів. На практиці це означало граничний варіант диктаторства над потребами⁶⁶, втілення у життя через політику послідовної ліквідації всіх товарно-грошових угод. Було заборонено приватну торгівлю, ринкове забезпечення продуктами замінили реквізицією сільськогосподарських продуктів, яку здійснювали спеціальні загони, що склалися з міських робітників та сільської бідноти (горезвісний декрет про продовольчу диктатуру від 9 травня 1918 року), замість ринкового розподілу було запроваджено «класове раціонування» та інші форми пайків, а населення поділили на чотири категорії споживачів. Реалізація цієї політики була далекою від досконалості, оскільки навіть найбрутальніші методи не могли покласти край нелегальному обороту продуктів⁶⁷. Однак принципи були чіткі, ідеологічно чисті, а значить, і здатні викликати справжній ентузіазм у заангажованих ідеологічно членів партії.

Треба пам'ятати, що тодішні комуністи були готові схвалювати й активно підтримувати військові форми організації праці. Ленін не був оригінальним, коли вихваляв армію як найвищу форму організації, що сповнює мільйони людей «єдиною волею». Це була типова риса тих форм комуністичної утопії, які підкреслювали необхідність економічної централізації. У «Маніфесті Комуністичної партії» Маркс і Енгельс рекомендували використовувати у перехідний період, особливо в сільському господарстві, «промислові армії». Як зразок уподібнення до військових аналогій є комуністична утопія Едварда Беллами, змальована у романі «2000-го року». В цій книзі, яка колись побивала всі рекорди популярності, проект ліквідації ринкового господарства шляхом організації всього народу в «одне загальне підприємство» був поєднаний з захопливим мілітаризмом⁶⁸. У сучасній системі військової справи Беллами розпізнав «не лише риторичну аналогію до всенародної служби у промисловості», але й реальний прототип індустріалізації праці, «досконалу модель її організації, арсенал національно-патріотичних мотивів і аргументів, які служать її стимулюванню, а також незаперечний доказ можливості організувати промисловість у масштабі усієї нації, доказ, джерелом якого є досвід багатьох народів, організованих і керованих як армія»⁶⁹. Військова організація була, в цьому розумінні, моделлю раціональної організації, свідомо запланованої, а значить (у цьому сенсі) «наукової», протиставленої невинуватій нераціональності ринку. Беллами глибоко засмучував контраст між «науковим способом» ведення воєн сучасними націями і браком науковості в організації їхньої щоденної праці.

Роман Беллами був добре відомий і дуже популярний у Росії. Його перший переклад на російську мову, виконаний з ініціативи Льва Толстого, зразу ж здобув

великий успіх на книжковому ринку. Один із російських критиків відзначив у 1906 році, що твір Беллами став у Росії «ефективнішою пропагандою соціалістичних ідей серед широких мас, аніж будь-яка інша книга за останні тридцять років»⁷⁰. Максим Горький запевняв своїх американських слухачів, що теорії Беллами «відомі всім російським студентам»⁷¹. Має під собою ґрунт припущення, що Беллами завдячував цей успіх тому, що російська інтелігенція визнала його видіння майбутнього дивовижно збіжним з ідеями «наукового соціалізму».

Повернімось, однак, до «героїчного періоду російської революції». Ідеологічний клімат тих часів свідчить про те, що методи воєнного комунізму мали глибокі обґрунтування в доктрині. Один із раних теоретиків радянського планування оцінював це так:

«Грошовий обіг відмирає, на заміну йому приходять натуробмін, і навіть прямий розподіл продуктів. Бачачи це, Народний комісаріат фінансів цілеспрямовано прагне виключити гроші, перетворити їх на знаряддя відчуження приватного господарства, на вид податку, що накладається на неусуспільнені ще економічні відносини і є одним із джерел фінансування революції.

Міжлюдські взаємини стають прозоро природними, туман грошового фетишизму, товарного фетишизму розвіюється буквально в нас на очах, відкриваючи реальний зміст економічних відносин між містом і селом, між споживачем і виробником, між тим, хто купує, і тим, хто продає.

Хитається кожна опора старого світу, вся давня суспільно-економічна система розпадається, і з її складових частин народжуються нові суспільно-економічні структури.

Важко сумніватися в тому, що при більш розвинутій промисловій технології, з сільським господарством, яке ґрунтовно пересорав капіталістичний плуг, внаслідок чого воно краще підготовлене до колективізації, застосовувані у нас методи надзвичайного стану могли б підштовхнути країну в напрямку до справжнього комунізму»⁷².

Цей ностальгічний погляд *ex post** знаходить своє підтвердження у незліченних свідченнях інших учасників великого експерименту. Чільне місце серед них посідає сам Ленін. Мова, якою він користувався у ті роки, не була мовою прагматичного державного діяча. Його розривали глибокі емоції, коли він описував приватну торгівлю зерном як огидний злочин, злочин проти держави, з яким більшовики повинні боротися усілякими засобами; коли він вимагав радикального викорінення торгівлі шляхом перетворення усієї Республіки Рад «може, через кілька тижнів, а може, через невелике число місяців [...] в один великий кооператив трудящих»⁷³; коли він оголошував боротьбу не на життя, а на смерть зі старим принципом: «Кожний — за себе, а Бог — за всіх», в ім'я нового принципу: «Кожний за всіх, а без Бога ми якось обійдемося»⁷⁴; коли результат боротьби ставив у залежність від героїзму й безприкладної самопожертви, «всі приватні інтереси приносячи в жертву»⁷⁵, повністю присвячуючи себе ідеї. Іноді він упадав у майже істеричний тон:

«[...] Ми загинемо скоріше всі до одного, ніж віддамо свою територію, ніж здамо свій принцип, принцип дисципліни і твердої політики, для якої ми все повинні принести в жертву. В момент розпаду капіталістичних країн, капіталістичного класу, в момент його відчаю і кризи, вирішує тільки цей політичний фактор. Фрази про меншість і більшість, про демократію і свободу нічого не вирішують, хоч би як вказували на них герої минулого історичного періоду. Тут вирішують свідомість і твердість робітничого класу. Коли він готовий до само-

* З минулого (лат.).

пожертви, коли він довів, що він уміє напружити всі свої сили, то це вирішує завдання. Все для вирішення цього завдання. Рішучість робітничого класу, його непохитність здійснити свій лозунг — «ми скоріше загинемо, ніж здамося» — є не тільки історичним фактором, але й фактором вирішальним, перемагаючим»⁷⁶.

Отже, вирішальним фактором мала бути свідомість і героїчна воля. Жодного слова про «об'єктивні закони» історії, жодного слова й про матеріальний стимул праці. Старі (економічні) фактори, які дисциплінують і об'єднують робітничий клас, було визнано ослабленими й за даної ситуації абсолютно неістотними. Дисципліна і єдність нового типу мали базуватися виключно на позаекономічних факторах: ентузіазмі, а також (або) насильстві, мобілізації, а також (або) примусі⁷⁷. З цієї точки зору навіть соціалістичний принцип винагороди за працю здавався застарілим, таким, що вимагає заміни вищим, комуністичним (а не тільки соціалістичним) принципом державної праці, на зразок комуністичних *суботників* (тобто уявно добровільної, дармової праці в суботу). Комуністична праця, — роз'яснював Ленін, — «є безплатна праця на користь суспільства, праця, яка виконується не для відбуття певної повинності, не для одержання права на певні продукти, не за наперед встановленими і узаконеними нормами, а праця добровільна, праця без норми, праця, яка дається без розрахунку на оплату, без умови на оплату, праця за звичкою працювати на загальну користь і за свідомим (що перейшло у звичку) ставленням до необхідності праці на загальну користь, праця як потреба здорового організму»⁷⁸.

Треба підкреслити, що найважливішою рисою цього нового типу праці була в очах Леніна не добровільність, а просто відсутність пов'язаності з будь-якими матеріальними стимулами. І тому він міг написати: «*Суботники*, трудові армії, трудова повинність — ось практичне здійснення в різних формах соціалістичної і комуністичної праці»⁷⁹. Мабуть, він навіть не помітив, що в цьому розумінні праця, мотивована ідеологічним ентузіазмом, була прирівняна до примусових трудових армій і примусового визначення робочих місць. Це передбачало схвальну констатацію спільного знаменника між комуністичним героїзмом і комуністичним рабством.

Однак Ленін не був головним теоретиком «безпосереднього переходу до комунізму»; хоч він і сформулював основні директиви, але докладні опрацювання їх залишив іншим ідеологам партії. Найпрезентативнішими для «героїчного періоду революції» треба визнати три книги: «Азбуку комунізму» Бухаріна і Прсображенського (1919), «Економіку перехідного періоду» Бухаріна (1920) та «Тероризм і комунізм» Троцького (1920).

Перша з цих книг, яка формально вважалася коментарем до програми партії за 1919 рік, була визнана «найбільш повним і систематичним компендієм марксистсько-ленінської теорії», «справжньою біблією комунізму, яка користувалася більшою популярністю та авторитетом, ніж будь-яка з праць таких відомих осіб, як Ленін і Троцький»⁸⁰. Однак у сталінський період її було повністю вилучено з обігу, і то не лише в зв'язку з репресуванням її авторів. Навіть якби їх і не було страчено і вони персвітлювалися б у суперплюральних сталіністів, «Азбука комунізму» все одно стала б забороненою книгою. Якоюсь мірою це було природно, що сталіністи хотіли забути ідеї, які вони відкинули, та обіцянки, які партія не змогла виконати. Крім того, вони вже виростили зі стадії наївних надій, прагнули завоювати повагу в очах міщанської Європи, а отже, не любили пригадувати безкомпромісний утопізм і дух хрестового походу «героїчного періоду революції».

Детальний розгляд «Азбуки комунізму» не вмістився б у рамках даної книги. Тож я зосереджуся тільки на тих ідеях цього важливого документа, які кидають світло на комуністичну утопію, на комуністичну програму універсального визволення.

Тон книжки — тріумфальний. Автори впевнені у тому, що комунізм мусить перемогти: «Через 10—20 років буде вже зовсім інша земля, інші люди, інші звичаї»⁸¹. Капіталізм буде знищено, оскільки це просто «кепсько збудована машина»⁸². Його буде замінено організованим суспільством, вільним від анархії виробництва, від конкуренції, воєн та криз. У цьому суспільстві «всі фабрики, заводи, копальні й інші установи стануть тут чимсь на зразок відділів одної всепародної великої робітні, котра охоплює все народне господарство»⁸³. Усе вироблятиметься згідно з «загальним планом продукції», «усе повинно бути розрахованим» наперед, праця буде організована в раціональний спосіб, з точним урахуванням ресурсів та потреб⁸⁴. Виробництво на ринок поступиться місцем перед виробництвом товарів споживання, таким чином замість «товарів» будуть «продукти». «Ці виготовлені продукти не йдуть на міну: їх не купують і не продають. Їх просто звозять на громадські склади, а звідти згодом їх беруть ті, кому вони потрібні. Значить, тут і гроші без діла»⁸⁵.

Слідом за Енгельсом і Леніним автори підкреслювали, що й сучасний капіталізм іде до ліквідації ринкового господарства. У розвинених капіталістичних країнах виникають об'єднання — синдикати і трести; їхні фундатори умовляються продавати товар не нижче певної ціни⁸⁶. «[...] На чолі всього господарчого життя стає жменька банкірів, котрі порядкують усією промисловістю. А державна влада неухильно виконує волю цих банкірів і синдикатників»⁸⁷. І тому сучасний капіталізм уже також вважається організованим суспільством. Та, попри це, його розривають внутрішні суперечності, розв'язати які він не в змозі. Через те він наближається до невідворотного «розкладу, жорстокості та безладдя»⁸⁸. Комунізм — єдина альтернатива цьому «абсолютному хаосу». «Але комунізм може бути здійснений лише пролетаріатом, із чого випливає, що пролетаріат нині — реальний визволитель людства»⁸⁹.

Однак дорога до остаточної перемоги не буде легкою. Навпаки: в умовах диктатури пролетаріату опір буржуазії зростатиме, набиратиме щораз гостріших і щораз небезпечніших форм, що змусить пролетаріат не спинятися навіть перед терором⁹⁰. Багаті селяни, за самою вже своєю природою ворожі до соціалізму, стануть нещадними ворогами пролетарської аграрної політики, і це, зрештою, призведе до того, що радянська влада буде змушена вдатися до планомірної експропріації заможних селян як класу⁹¹. Середнє селянство може врятуватися від наступу світового капіталізму, щиро прийнявши керівництво пролетаріату. Однак це не врятує їх як дрібних товаровиробників. «Система дрібнотоварного сільського господарства так чи інакше приречена на загибель. Треба замінити її кориснішою й ефективнішою системою, системою кооперативного обробітку землі у великому масштабі»⁹².

Як видно з викладеного вище, цей «систематичний компендій марксистсько-ленінської теорії» формулював ідеї, які згодом вплили у життя Сталін: ідею інтенсифікації класової боротьби після повалення буржуазного режиму, ідею ліквідації куркульства як класу, а також ідею швидкої колективізації сільського господарства.

Автори «Азбуки комунізму» продемонстрували велику фантазію у змалюванні деталей майбутнього комуністичного суспільства. Це мало бути глибоко колективістське суспільство, яке проголошує принцип, що «індивід належить не сам собі, а суспільству, людському родові»⁹³. Із цього випливала програма цілковитої елімінації індивідуалізуючого впливу сім'ї. Дітей більше не треба було прив'язувати до своїх батьків, їхнє виховання та освіта мали стати справою суспільства в цілому. «Варварські методи індивідуального куховарства» мали бути замінені приготуванням страви у великих комунальних їдальнях, у яких одна страва подаватиметься сотням людей⁹⁴. Не буде, ясна річ, грошей і торгівлі, торговельну мережу замінить

планомірний розподіл продуктів, і апарат цього розподілу буде «досконаліший за все, що виробив у цій сфері капіталізм»⁹⁵. Людство перестане поділятися на вітчизни і нації⁹⁶. Воно об'єднається ідологічно, і його одностайність підтримуватиметься уніфікованою системою примусової освіти, а також іншими методами поширення комуністичної ідеології та примусового дотримання правил належної поведінки⁹⁷. У цьому контексті автори перераховували такі засоби соціального перевиховання, як «уніфіковані народні суди», що керуються «соціалістичним почуттям справедливості», «громадський осуд як спосіб покарання» і, нарешті, *last but not least*, «примусова праця»⁹⁸. Особливо ж вони наголошували на важливості ідеї Леніна про «якнайсуворіший взаємний контроль»⁹⁹ і потребу «широкої пропаганди комуністичних ідей, використовуючи з цією метою весь апарат і матеріальні засоби державної влади»¹⁰⁰.

Результатом цих дій буде абсолютно новий тип людської істоти: людина, яка працює менше, віддає свій вільний час культурній творчості, не вживає алкогольних напоїв (бо вживання алкогольних напоїв — це штучна потреба, нав'язана робітникам корисливими капіталістами)¹⁰¹, натомість прагне до максимальної участі у культурі.

Робочий день «все скорочуватиметься, і люди все більше визволятимуться від пут, накладуваних природою. Раз людині доводиться витратити мало часу на те, щоб прогледувати й одягти себе, значить, у неї буде багато часу, щоб піклуватися про свій духовний розвиток.

Людська культура досягне ще нечуваної височини. До того ж вона буде й справді людською, а не класовою культурою. Поруч із зникненням експлуатації людини людиною зникатиме ярмо й природи на людей. Людство вперше почне справді свідоме, а не звіряче життя»¹⁰².

Отже, найвища мета комунізму подавалася як втілення у життя Марксової ідеї свободи: свободи як вільної самореалізації роду, звільненого, нарешті, як від залежності від природи, так і від своїх власних класових поділів. Усе це звучало б іще вишуканіше, якби автори попутно згадали про подолання відчуження людської родової сутності. Але, як на популярний коментар до програми партії періоду воєнного комунізму, то це й так на диво відповідало літері та духові концепції творців марксизму. Змалювання деталей комуністичного суспільства прямо пов'язувалося з Енгельсовими «Ельберфельдськими промовами»¹⁰³.

Отже, марксистський характер «Азбуки комунізму» не викликає сумніву. Більшовицький характер цієї праці підтвердив сам Ленін: «У нас є програма партії, прекрасно роз'яснена тт. Преображенським і Бухаріним, у книжці менш товстій, але надзвичайно цінній»¹⁰⁴.

І все ж в одній проблемі ідеї Бухаріна й Преображенського відрізнялися від ідеї Леніна своїм акцентуванням. Обидва автори підкреслювали необхідність «беззаперечного підпорядкування одній волі», але, попри це, робили акцент на аспекті свободи в Леніновій утопії — на ідеї робітничого самоврядування, депрофесіоналізації, скасування держави, поліції та в'язниць, а також на баченні координації дій без примусу, на зразок музичного оркестру¹⁰⁵. Хоча вони й визнавали, що насправді радянська влада була організована по-військовому, однак вважали це тимчасовим відхиленням від загального припципу. Реальний стан речей, пояснювали вони, «є наслідок воєнного стану Республіки Рад. Те, що ми маємо нині в Росії, не просто диктатура пролетаріату; це воєнізована диктатура пролетаріату. Республіка нині — це військовий табір»¹⁰⁶. До певної міри ця позиція відбивала лівацькі симпатії авторів. Однак ці симпатії не були настільки глибокі, щоб могли привести їх до анархо-синдикалістських ідей. Через рік Бухарін чітко змістився праворуч: його «Економіка перехідного періоду» пропонувала загальнотеоретичне (а не виключно історичне) обґрунтування військової суворості режиму. Інакше кажучи, вона

виходила з того, що головним завданням перехідного періоду, незалежно від будь-яких зовнішніх обставин, є повна елімінація товарного виробництва, рівнозначна визволенню людей від «сліпих сил ринку». «Неорганізоване суспільне господарство» мало бути замінене «телеологічною» системою, якою керують свідомо і за раціональним планом. Слідом за Розою Люксембург Бухарін робив із цього висновок, що в такій системі наука політичної економії буде непотрібна. Політична економія, доводив він, є наука про ринкове саморегулювання; у свідомо регульованому суспільстві ринок не існуватиме, а разом з ним зникне й наука про його закони¹⁰⁷.

Раціоналізація економічних процесів шляхом свідомого планування досягла великих успіхів у рамках капіталізму. Розвиток фінансового капіталізму надав капіталістичній економіці характеру раціональної організації; він перетворив її з економіки без суб'єкта у свідомий суб'єкт економічної дії. У найвищій стадії цього розвитку, стадії державного капіталізму, ринкове господарство було замінене всенародною організацією виробництва, що зводило її до ролі звичайної «розрахункової одиниці»¹⁰⁸. Однак із двох причин це не дало змоги розв'язати раз і назавжди актуальні соціально-економічні проблеми. По-перше, державний капіталізм був лише «раціоналізацією процесу виробництва на базі антагоністичних суспільних відносин в умовах панування капіталу, що проявляється як диктатура буржуазії»¹⁰⁹. По-друге, капіталізм як світова система залишився у владі сліпих, ірраціональних сил ринку, а це потягло за собою «підпорядкування цілих національних економік цілям міжнародної конкуренції, а отже, здебільшого цілям воєнним»¹¹⁰. Таким чином економічну раціоналізацію у межах окремих націй супроводжувало загострення класових антагонізмів та міжнаціональних конфліктів. Це створило ситуацію, за якої комунізм став єдиною альтернативою загальній варваризації¹¹¹. Бо тільки комунізм може організувати людство у «безкласову, бездержавну й винятково гармонійну структуру» — «першу інстанцію цілковито об'єднаної, організованої "цілісності"»¹¹².

Однак комунізм не можна збудувати чисто економічними методами. Треба починати із свідомого знищення ринкових механізмів, а отже, із застосування позаекономічного примусу. Причина цього — не лише запеклий опір дрібної буржуазії, зокрема заможного селянства. Принципова причина має структуральний характер: заміна горизонтального ринкового регулювання свідомим управлінням економікою за окресленим наперед планом вимагає запровадження системи вертикального регулювання, а отже, низки наказів, які йдуть згори вниз, із центру, що планує й управляє, до підпорядкованих йому виконавців¹¹³. Якби Бухарін читав «Grundrisse», він зміг би підкріпити цей аргумент посиланням на Марксову теорію обернено пропорційного зв'язку між «залежністю особистою» і реіфікованою, «об'єктивною залежністю». Згідно з цією теорією, елімінація безособової, об'єктивної (ринкової) залежності мала потягти за собою зростання залежності особистої і *vice versa*: «Чим менше суспільної сили має засіб обміну [...], тим більшою повинна бути сила общини, яка згуртовує індивідів, — патріархальних відносин, стародавньої общини, феодалізму або гільдійської системи [...] Якщо ми позбавимо предмет його суспільної влади, то мусимо передати цю владу особам, щоб вони здійснювали її над іншими особами»¹¹⁴.

Залишалася проблема суб'єкта влади: хто саме повинен виконувати функцію планування і контролю за виконанням планів? У першій фазі диктатури пролетаріату значну частину економічної влади було передано робітничим колективам. Ця система колективного управління і контролю виявилася вельми ефективною у ліквідації капіталістичних відносин, але малоприсадною для реалізації конструктивних завдань соціалістичного будівництва. Причин цього не можна зводити до зовнішніх обставин (як, наприклад, громадянська війна й економічний занепад

країни), бо вони мали структуральний характер: колективістський принцип колегіальності був принципом розподілу і децентралізації відповідальності, що йшло врозріз із раціональним плануванням. «Воєнізація виробництва» могла в цих умовах вважатися організаційним прогресом. Бухарін пояснював це так: «Будівництво комунізму вимагає максимальної пунктуальності й точності, безсуперечного й беззастережного виконання наказів, швидких рішень і єдності волі. Це означає, що в нас має бути мінімум дискусій і балачок, мінімум колегіального прийняття рішень, зате максимум одноосібної відповідальності»¹¹⁵.

У короткій передмові до книги Бухарін обіцяв логічну послідовність і сміливість висновків. Цієї обіцянки було дотримано. Сміливість висновків особливо засвідчує розділ про позаекономічний примус у перехідний період. Такий примус, нагадував автор, виконував, за Марксом, роль повитухи під час народження кожного нового ладу¹¹⁶. У період переходу до комунізму роль примусу мала бути більша, ніж будь-коли до цього, оскільки система свідомого регулювання не могла сформуватися спонтанно. Вона потребувала дії свідомих сил, а революційний примус був, по суті, «свідомою силою, яка згуртовує, об'єднує різні частини робітничого класу»¹¹⁷. Із пролетарської точки зору це не був зовнішній примус, — це скоріше був «самопримус», «примусова самодисципліна у власних лавах», «метод примусової, прискореної самоорганізації»¹¹⁸. Хоча застосування такого примусу тягло за собою скасування «свободи праці», але й у капіталізмі ця свобода зводилася до «умовного права на вибір свого господаря»¹¹⁹. Найважливіше те, що свобода вибору праці «йшла врозріз із належно організованим, „планомірним” господарством», і тому вона також йшла врозріз із добре усвідомлюваними інтересами робітничого класу як цілого¹²⁰.

З ширшого погляду, вів далі Бухарін, «усі форми пролетарського примусу, починаючи з екзекуції й закінчуючи примусовою працею, є методами виконання комуністичної людськості з матеріалу, який залишив нам капіталізм»¹²¹. Вони потрібні не лише для того, щоб фізично зламати опір буржуазії, але й як незамінний засіб суспільної регенерації. «Колишня буржуазія, нині повалена, розчавлена, підкорена, позбавлена багатства й піддана перевихованню фізичною працею, проходить процес духовного оновлення і суспільної регенерації»¹²². Те ж саме стосується й інтелігенції та селянства. Навіть пролетаріат «змінює свою власну природу», з кожним днем стає все достойнішим своєї великої місії¹²³. Таким чином екзекуції і примусова праця торують шлях до «згуртування людськості», до творення суспільства, в якому «всі форми примусу зникнуть назавжди»¹²⁴.

Ленін ретельно прочитав «Економіку перехідного періоду» й зробив на її берегах численні помітки. Дуже характерно, що саме розділ про позаекономічний примус справив на нього особливо приємне враження. «Чудовий розділ!» — написав він на берегах книжки¹²⁵; він підкреслив також низку висловлювань і думок, супроводжуючи їх короткими коментарями на зразок «дуже добре», «слухно», «отож». Так, серед інших він вирізнув фрагмент про «виконання комуністичної людськості з матеріалу, який залишив нам капіталізм»¹²⁶. Він погодився з Бухаріноюю концепцією пролетарського «самопримусу», тобто «поеднання саморегулювання з примусом — примусом, що його застосовує робітничий клас як клас „для себе” і поширює його на різні свої частини»¹²⁷. Він також поділив його песимістичний погляд на селянство (не тільки куркулів, а й селянства взагалі) як клас, що не хоче змиритися з державною монополією на хліб, а натомість схиляється до свободи торгівлі. Двічі підкреслив думку, яка ставила знак рівності між вільною торгівлею і спекуляцією, позначивши на берегах: «Слушно!»¹²⁸.

Невдовзі по тому Ленін і Бухарін змінили свої погляди, ставши поборниками НЕПу. Після смерті Леніна саме Бухаріну випала роль послідовного захисника цієї нової політичної лінії, і тому в літературі предмета з'явився погляд, що Бухарін

був ідеологічним лідером поміркованого, прагматичного крила більшовизму і як такий міг повести партію в іншому напрямку, ніж Сталін¹²⁹. Однак цей погляд викликає серйозні заперечення. Як і Ленін, Бухарін вважав НЕП політикою вимушеного відступу, а отже, захищав його тільки як свого роду «менше зло», тобто виходячи із тактики, а не з принципів. Його концепція соціалізму як безринкового суспільства не піддалась ані найменшій зміні. Свідченням цього є, між іншим, монографія Бухаріна про Маркса, написана в 1933 році¹³⁰. Зупинімося на ній, оскільки вона містить у собі безпосередній і детальний коментар із приводу зв'язку між Леніноюю теорією диктатури пролетаріату і Марксовою концепцією свободи.

Рисою, характерною для диктатури пролетаріату, вважав Бухарін, є те, що вона не зв'язана своїми власними законами. Гола сила, не обмежена законом, дає цій формі правління «свободу дії», необхідну для перетворення суспільства у телеологічну систему¹³¹. І саме в цьому полягає місія пролетаріату. Комунізм — це раціоналізація всіх галузей суспільного життя, перетворення дезінтегрованого, безсуб'єктного суспільства у свідомий, збірний суб'єкт¹³². (Як ми пам'ятаємо, подібну думку висловлював також Маркс, проводячи паралель між соціалістичним господарством і Робінзоном Крузо¹³³.) Об'єктивні закономірності розвитку існують і далі, але вони принципово змінюють свій характер: перестають проявлятися у вигляді сліпих сил, які стоять над людьми і розладнують їхні дії. Саме це мав на увазі Маркс, коли стверджував, що в соціалістичному устрої свобода в сфері матеріального виробництва «може полягати лише в тому, що колективна людина, асоційовані виробники раціонально регулюють цей свій обмін речовин з природою, ставлять його під свій пильний контроль, замість того щоб він панував над ними як сліпа сила [...] Та проте це все ж лишається царством необхідності»¹³⁴.

Відштовхуючись від цих слів, Бухарін рішуче підкреслив, що перехід від капіталізму до соціалізму не означає заміни необхідності випадковістю і що соціалістична свобода не буде рівнозначна примхливій владі «вільної волі» у масштабі суспільства. Соціалістичне планування, тобто раціональний контроль над економікою, не елімінує закони необхідності; натомість воно зробить так, що це буде «усвідомлена необхідність», а не чужа нам, сліпа сила¹³⁵. Іншими словами, не буде вже сліпої необхідності, але залишиться необхідність як така. Тож «марксизм мусить воювати на два фронти, чинячи однаковий опір двом протилежним тенденціям: тенденції волюнтаристській, яка проголошує визволення від усіх необхідностей, і тенденції об'єктивістській, яка нагадує про закони необхідності, але забуває про те, що метою соціалізму є заміна сліпої необхідності свідомим плануванням. Перша із цих тенденцій знаходить своє вираження у суб'єктивістській політиці, яка ігнорує науковий характер марксизму; натомість друга капітулює перед каузальною необхідністю, видозмінюючись у «буржуазно-ліберальну карикатуру марксизму»¹³⁶. Цю проблему може правильно вирішити наукове планування, тобто свідомий контроль над економічними силами, спертий на наукові знання, які оберігають його від помилок суб'єктивізму. Всеохоплююче наукове планування є відбиттям свободи, бо свобода — це наукове усвідомлення необхідності¹³⁷.

Як бачимо, Бухарін — переможений політично, відсунутий на другий план, — відчував над собою дедалі більшу загрозу й намагався протиставити себе свавільній диктаторській владі висновками, що диктатура пролетаріату має базуватися на об'єктивному, безособовому авторитеті науки. Однак ця спроба виявила слабкі місця у Марксовій концепції свободи, на які посилався Бухарін, а також безпорадність самого Бухаріна в аналізі соціалістичної свободи. Адже наука не допомагає нам у виборі цінностей, а тим більше у виборі політики. Вона може допомогти нам у виборі найефективніших засобів для реалізації наших цілей, але нічого не говорить про моральну цінність цих цілей. Як нам відомо, навіть найнегуманніша полі-

тика, включно з політикою геноциду, може послуговуватися наукою і спиратися на її авторитет. Саме це й було стандартною практикою усіх чергових фаз радянської диктатури. «Марксистська наука» могла багато в чому застерегти від вступу на шлях «розкуркулювання» села, але вона з таким же успіхом могла й «науково» обґрунтувати необхідність радикальної колективізації. Єдиною гарантією від тиранії є інституціоналізація влади закону; однак Бухарін уперто відкидав усі форми «номократичного» порядку, вбачав у відсутності закону позитивну рису, розширення «свободи дії», необхідної для встановлення комуністичної «телеократії»¹³⁸.

Перейдімо тепер до «Тероризму і комунізму» Троцького. Як і інший вражаючий документ часів воєнного комунізму — брошура Леніна «Пролетарська революція і ренегат Каутський» — це була відповідь на критику Каутським більшовицьких методів. Про історичне значення «Тероризму і комунізму» свідчить насамперед винятково чітка позиція автора: будівництво комунізму вимагає нічим не обмеженого застосування насильства, інші погляди на цю справу — тільки наївні, сентиментальні ілюзії. У методах терору, як вважав Троцький, немає нічого осудливого, бо все залежить від того, хто і проти кого його застосовує¹³⁹. Комуністи «ніколи не брали близько до серця попівсько-кантіанського і вегетаріансько-кваркерського дитячого лепету про "святість людського життя"»¹⁴⁰. Всупереч наклепам Каутського, буцім «Маркс не мав нічого спільного з поглядом, що демократія — це останній, абсолютний, найвищий продукт історії»¹⁴¹, він, як справжній революціонер, бажав передусім перемоги революції і ніколи не живив ілюзій з приводу, так би мовити, надкласової природи демократії. Його категоричність у цьому питанні знайшла своє відбиття в думці, що Паризька комуна не повинна вагатися стосовно того, чи брати заручників і, в разі потреби, убивати їх¹⁴².

Але перемога революції — це ще не все. Методи примусу і терору мають застосовуватися і після революції, бо цього вимагає будівництво соціалізму. Слід категорично відкинути каутськістьсько-меншовицький погляд, що перехід до соціалізму може бути м'яким — «без монополії на хліб, без ліквідації ринку, без революційної диктатури і без воєнізації праці»¹⁴³. Людина — це «лінива тварина»¹⁴⁴, її треба примушувати до праці, і неправда, що позаекономічний примус обов'язково призводить до зниження продуктивності праці. Рабство і кріпосницька залежність селян були ефективними і (на початку) прогресивними формами організації праці. Капіталістичний принцип т. зв. свободи праці став нині анахронізмом, що суперечить принципіві раціонального планування. І тому революція скасувала його раз і назавжди: «Принцип примусової праці витиснув принцип вільного найму таким самим радикальним і рішучим способом, як це мало місце під час заміни капіталістичної власності усупільненням засобів виробництва»¹⁴⁵. В умовах диктатури пролетаріату робітники повинні бути організовані в мобільні «трудова армії», які підкоряються суворій військовій дисципліні і в такий спосіб поєднують капіталістичні методи дисциплінування праці (такі, як акордна праця і система Тейлора) з вигодами воєнізації¹⁴⁶.

Чому все-таки «воєнізації»? Відповідь Троцького на це запитання заслуговує на те, щоб процитувати її повністю:

«Це, звичайно, тільки аналогія — але аналогія дуже багата за своєю суттю. За винятком армії, жодна інша суспільна організація не почувала себе правомочною так підкоряти собі громадян, так усебічно і в такій мірі їх контролювати, як це робить із почуттям законних уповноважень держава диктатури пролетаріату. Тільки армії — тому що їй належало вирішувати питання життя і смерті цілих націй, держав і класів — було надано право вимагати від кожного цілковитого підкорення її завданням, цілям, статутам і наказам. Чим більше підкорення, тим більша відповідність військової організації вимогам суспільного розвитку.

Питання життя і смерті Радянської Росії вирішуються тепер на трудовому фронті, наші господарські, професійні і виробничі організації мають право вимагати від своїх членів такої самої відданості, дисципліни і ретельності у виконанні завдань, якого вимагала до цього часу тільки армія»¹⁴⁷.

Подібно до Леніна, Троцький палко підтримував квазідобровільну, безплатну працю в суботу (*субботники*); він також поділяв погляд Леніна, що ентузіазм і примус взаємно доповнюють, допомагаючи державі організувати працю по-комуністичному (тобто без ринку). Тому він прагнув поєднати «добровільну працю» з державним примусом шляхом застосування цих обох методів у будівництві комунізму¹⁴⁸. Однак він не намагався плекати з цього приводу будь-яких ілюзій. Він не залишав місця для сумніву, що в останній інстанції все залежатиме від апарату примусу, тобто від держави; він проголошував навіть, що під диктатурою пролетаріату державний примус стане ще могутнішим і всеосяжнішим, ніж будь-коли до цього.

«Шлях до соціалізму, — писав він, — веде через період найбільшої інтенсифікації державного примусу. Саме зараз ми переживаємо цей період. Так само, як племінь лампи розгоряється перед тим, як згаснути, так само й держава, перше ніж вона зникне, набирає форми диктатури пролетаріату, тобто найжорстокішої форми державності, що авторитарно, з усіх боків, охоплює життя громадян [...] За винятком армії, жодна інша суспільна організація не контролювала людей з допомогою таких безжальних засобів примусу, як це робить держава робітничого класу в найтяжчій фазі перехідного періоду»¹⁴⁹.

Ідея, що комунізм не можна збудувати без максимального розростання «пролетарського» апарату примусу, стала, як відомо, головним теоретичним обґрунтуванням сталінської диктатури. Троцький, у свою чергу, став першим марксистським теоретиком, який звинуватив Сталіна у тоталітаризмі¹⁵⁰. Однак насправді не Сталінові належить погляд, що держава диктатури пролетаріату мусить бути найжорстокішою формою державності. Такий погляд проповідували всі ідеологи воєнного комунізму, в тому числі й Троцький, до того ж в особливо різкій формі. Важко заперечити те, що підкреслення всеосяжного і безпрецедентно інтенсивного характеру примусу в пролетарській державі надало ідеям Троцького специфічно тоталітарного відтінку.

Меншовицький лідер Абрамович порівняв більшовицький соціалізм з «єгипетським рабством». Троцький з обуренням відкинув це порівняння і висміяв Абрамовича за те, що той «забув про один малозначний факт, а саме: про класову відмінність між владою фараонів і владою радянською»¹⁵¹. Абрамович забув, що «в Єгипті були фараони, володарі рабів і рабинь. Не єгипетські селяни вирішили на своїх радах, що треба будувати піраміди; в Єгипті існував суспільний устрій, який спирався на кастову ієрархію, робітників примушував до праці ворожий їм клас. У нашому ж випадку примус застосовується робітничо-селянським урядом в ім'я інтересів трудящих»¹⁵².

Однак це було чистісіньке лицемірство. Усе, що Троцький писав на тему демократії, не залишає жодного сумніву, що його мало хвилювали проблеми демократичної легітимації і демократичної процедури. Він ніколи не стверджував, що будівництво комунізму має залежати від волі мас, вираженої під час ради. Навпаки, простих робітників він завжди трактував зі зневагою (як «лінивих тварин») і доводив, що маси треба тримати під суворим контролем, застосовуючи до них дисципліну на зразок військової. Звідси випливає, що тільки одна частина його відповіді Абрамовичеві заслуговує на те, аби її сприймати серйозно, а саме: декларація віри,

що кінцева мета більшовицької диктатури збігається з історичною місією робітничого класу. Зрозуміла річ, це не означало збіжності з інтересами теперішнього покоління робітників. Як усі справжні марксистки, Троцький зосереджувався на кінцевій меті, без докорів сумління жертвуючи сьогоднішнім днем на користь майбутнього. Однак політичні погляди не дозволили йому заявити прямо, що робітники, які живуть сьогодні, можуть і не побачити плодів своїх зусиль, що вони — всього лише знаряддя в руках історії і що їхнє сьогоднішнє благо — ніщо в порівнянні з кінцевою метою руху.

Брошура Троцького «Їхня мораль і наша» (1938) написана у Мексиці, останньому місці його вигнання, — містить іще сміливіше обґрунтування насильства і терору. Вона взагалі не апелює до (уявної) волі й інтересів мас, говорить виключно про «закони історії», про комуністичний ідеал, що збігається з цими законами, та про глибокий сенс жертв прогресу¹⁵³. Так само, як і Маркс, Троцький ототожнював комунізм не із справедливістю розподілу, а із свободою; не з індивідуальною свободою, звісна річ, а із свободою родовою, яка полягає у здійсненні влади над природою, з одного боку, і із скасуванням класових поділів — з другого¹⁵⁴. У його очах цей ідеал виправдовував усі методи дій, навіть найжорстокіші й такі, що повністю суперечать загальноприйнятій моральності. Для марксиста, роз'яснював він, виправдане все те, що «збільшує владу людства над природою і сприяє ліквідації влади одних людей над іншими». Інакше кажучи, дозволяється все те, що веде до «дійсного визволення людства»¹⁵⁵.

Отже, згідно з Марксом, комунізм ототожнено зі справжньою свободою і *vice versa*. Треба додати, що Троцький розумів Марксову концепцію свободи набагато краще, аніж пересічні марксистки його часів. Він перевершував Леніна і Бухаріна своїм чітким розумінням того, що свідомий, раціональний контроль над природою і суспільством — це лише умова справжньої свободи, бо вона, ця свобода, за Марксом, знаходить своє вираження тільки в нічому не обмеженому розвитку творчих здібностей людського роду. Тому зрозуміло, що найкращі висловлювання Троцького на тему свободи є частиною його розмірковувань про художню творчість у комуністичному ладі — творчість, звільнену від залежності од сліпих економічних сил, не обмежену класовими інтересами, творчість, яка уперше в історії є самоціллю.

Я, звичайно, маю на увазі збірник статей Троцького «Література і революція» (1924). Троцький там доводив, що більшовицька революція була змушена рятувати суспільство «з допомогою найболісніших хірургічних втручань», зосереджуючи всі свої сили на політичній боротьбі й топчучи все те, що стало їй на дорозі¹⁵⁶. Через те диктатура пролетаріату не може бути продуктивною у культурному відношенні. Вона не є «організація, що покликана виробляти культуру нового суспільства», а виключно «революційно-військова система», що закладає підвалини нового суспільного порядку, в якому визволення культури стане можливим¹⁵⁷. У цьому розумінні більшовицька революція справді була початком нової епохи. Енгельс мав рацію, коли окреслював соціалістичну революцію як «стрибок із царства необхідності у царство свободи». Слід, однак, пам'ятати про те, що «революція як така ще не є царством свободи»¹⁵⁸. Навпаки, вона доводить класову боротьбу до найвищої напруги, застосовуючи жорстоке насильство щодо ворогів і вимагаючи максимальної жертвності від своїх прихильників. Цей жорстокий революційний період триватиме багато років, може, навіть півстоліття¹⁵⁹. Але всі жахи будуть окуплені досягненням кінцевої мети: цілковитим визволенням людства і створенням нового — вищого — типу людини. На останніх сторінках «Літератури і революції» Троцький намалював таку картину зреалізованого ідеалу:

«Комуністичний побут складатиметься не сліпо, як коралові рифи, а будуватиметься свідомо, перевірятиметься думкою, спрямовуватиметься і виправля-

тиметься [...] Людина, яка навчиться пересувати ріки і гори, зводити народні палаци на вершині Монблану і на дні Атлантики, буде здатна надати своєму побуту не тільки багатство, яскравість, напругу, але й динамізм найвищої проби [...] Ба більше. Людина зможе нарешті гармонізувати саму себе. Вона поставить собі за мету досягнути красу шляхом надання найвищої точності рухові своїх кінцівок, вона поєднає доцільність і економію зусиль у праці, ходінні й забавах. Вона захоче оволодіти напівсвідомими і підсвідомими процесами у власному організмі: диханням, кровообігом, травленням, заплідненням — і, в необхідних межах, підпорядкує їх контролеві розуму та волі. Навіть чисто фізіологічне життя стане колективним експериментом. Людський рід, застиглий у *homo sapiens*, знову піддається радикальній переробці і стане об'єктом, — під власними ж пальцями, — найскладніших методів штучного відбору та психофізичного тренування [...] Хіба не зрозуміло, що саме сюди будуть спрямовані найбільші зусилля допитливої думки і творчої ініціативи? Людський рід перестане повзати навкарачки перед Богом, царями і капіталом, щоб зрештою покірно схилитися перед темними законами спадковості та сліпого статевого відбору! Визволена людина захоче досягти більшої рівноваги в роботі своїх органів, більшої пропорційності у розвитку своїх тканин, щоб уже самим цим обмежити страх смерті доцільною реакцією організму на небезпеку. Бо не може бути сумніву в тому, що саме крайня дисгармонійність людини, — анатомічна і фізіологічна, — надзвичайна нерівномірність розвитку й зношування органів і тканин надають життєвому інстинкту ущербну, болісну й істеричну форму страху смерті, який затьмарює розум і дає поживу абсурдним і принизливим фантазіям про загробне існування.

Людина поставить собі за мету оволодіти власними почуттями, піднести інстинкти до вершин свідомості, зробить їх ясними, протягне дроти волі в найпотемніші закутки і тим самим піднесеться на нову площину існування — створить вищий суспільно-біологічний тип або, якщо можна так висловитись, перетворить себе у надлюдину [...]

Людина стане незрівнянно сильніша, мудріша і витонченіша, її тіло буде більш гармонійне, рухи — ритмічніші, голос — музичніший. Форми її життя набудуть динамічної театральності. Середній людський тип піднесеться до рівня Арістотеля, Гете або Маркса. А над цим кряжем здіймаються нові вершини»¹⁶⁰.

Троцький вважав це уявлення марксистським *par excellence* і, в принципі, мав слушність. Маркс, щиро кажучи, не фантазував на тему майбутньої надлюдини, здатної контролювати навіть свою власну біологію; і все ж такі фантазії були єдиним логічним розширенням Марксової концепції свободи як свідомого самоконтролю та самовдосконалення роду. Важко було б заперечити, що така свобода, свобода як суспільна інженерія, яка перетворює життя, мала поширюватись і на євгеніку. Сподівання на те, що комунізм приведе до тотального відродження людності й піднесе окремих людських індивідуумів на новий, незрівнянно вищий рівень існування, цілком узгоджувалося з духом марксизму. Уявлення Троцького про визволену, внутрішньо гармонізовану і безпрецедентно творчу людину майбутнього збігалося з Марксовим поглядом на комунізм як позитивне подолання відчуження. Думка про те, що пересічна людина майбутнього досягне висот Арістотеля чи Гете, була логічним наслідком Марксової концепції тріумфу в комунізмі людської родової сутності, тобто реапропріації відособлених раніше родових сил кожним окремим індивідуумом¹⁶¹. Виразно марксистським був також принцип, що необхідною передумовою цього прекрасного відродження людства є свідомий контроль організованого колективу над позалюдською природою, з одного боку, і сліпими квазі-природними суспільними силами — з другого.

Усі марксистки вважали аксіомою, що людина не може бути вільною, якщо її власні продукти вириваються з-під її контролю і починають жити самостійним життям. Переконаність у цьому обґрунтовувала погляд, що першим кроком у напрямку до побудови комунізму має стати ліквідація ринку. Всупереч поширеним думкам, це вважалося пріоритетним, нагальнішим, аніж ліквідація приватної власності, завданням, бо без свободи обміну приватна власність підлягала контролю і навіть узгоджувалася з плануванням (як це мало місце в умовах натурального господарства та «державного капіталізму»). Погляд західних учених, що антиринковий хрестовий похід воєнного комунізму був лише прагматичною реакцією на зовнішні обставини, поза сумнівом, викликав би велике здивування Троцького. Він сам, подібно до Леніна, вважав елімінацію ринку першим і найважливішим кроком у напрямку до комуністичної свободи.

Ужиття Троцьким слова «надлюдина» викликає асоціацію з Ніцше та ідеями російських «ніцшеанських марксистів»¹⁶². Важко, може, говорити про безпосередній вплив, але зв'язок із «ніцшеанською атмосферою» схожий у даному випадку очевидний. Троцький знав деякі праці Ніцше, замолоду він написав навіть досить цікаве есе про «надлюдину»¹⁶³. Російські інтелектуали покоління Троцького бачили чітку схожість між Марксом і Ніцше як двома провидцями прометеївського типу, готовими принести в жертву гідне зневаги сучасне людство заради прекрасної, сильної і творчої «надлюдини» майбутнього. Як Маркса, так і Ніцше хвалили або ж шпетили за те, що вони постачали аргументи всім, хто прагнув замінити ущербну любов до ближнього, любов до того, що близьке (*Nächstenliebe*), любов'ю до того, що далеке (*Fernstenliebe*), до великого ідеалу на обрії майбутнього. Готовність принести в жертву теперішність на вівтарі майбутнього справедливо вважалася характерною рисою марксизму. Саме вона лягла в основу теорії і практики воєнного комунізму. Саме завдяки цьому Ленін, Бухарін і Троцький могли щиро вірити в те, що політика терору і фізичного винищення, фізичного насильства і безпрецедентного ідеологічного тиску є правомірний метод дій, який добре прислуговується справі вселюдської свободи.

Слід підкреслити, що ця переконаність характеризувала не лише російських марксистів. Апологія насильства пронизувала також філософію «батька західного марксизму» Джорджа Лукача. В середині 1919 року, тобто в період найінтенсивнішого застосування brutальних методів воєнного комунізму, він прочитав у Будапешті лекцію, в якій вихваляв більшовиків за застосування насильства і засуджував ортодоксальний марксизм II Інтернаціоналу за недооцінку ролі позаекономічного примусу в історії¹⁶⁴. Зведення до мінімуму значення прямого насильства, а також тлумачення всього як дії об'єктивних, природних законів розвитку було, на його думку, «вульгарним економізмом». Крім того, це було зручне виправдання політичного опортунізму, бо очікувати, що соціалістичне «царство свободи» з'явиться внаслідок автоматичної дії об'єктивних законів прогресу, на практиці було рівнозначне згоді на увічнення капіталізму¹⁶⁵. «Стрибок із царства необхідності у царство свободи» був би тільки порожньою фразою, якби історичний матеріалізм виявився нездатним змінити свою функцію — усвідомити, що соціалістична революція виходить зі сфери дії законів економічної необхідності. За Енгельсом, люди самі творять свою історію, але тільки у соціалізмі вони творитимуть її свідомо, згідно з окресленим планом. Лукач робив із цього висновок: Енгельс передбачав, що настане такий час, коли втратить свою силу залежність свідомості від суспільного буття у тому вигляді, в якому її трактував історичний матеріалізм. Нині цей час уже настав. Отже, ігнорувати значення позаекономічного примусу не має вже ніякого виправдання. Для революційних марксистів «проблема насильства має пріоритет перед проблемами економіки [...] І це насильство — не що інше, як усвідомлена воля пролетаріату ліквідувати самого себе і тим самим скасувати також

обтяжливу владу матеріалізованих відносин над людиною. Владу економіки над суспільством»¹⁶⁶.

Так Лукач, наголошуючи на понятті реіфікації й фронтально атакуючи соціал-демократичний марксизм II Інтернаціоналу, підтримав російських ідеологів воєнного комунізму. Цим він не віддалився від науки Маркса (хоча й піддав її далекосяжній реінтерпретації у багатьох інших питаннях). Він просто відкрив розбіжності між класичною інтерпретацією історичного матеріалізму і марксистським баченням комуністичного суспільства, між нецесаріанством марксистської філософії історії й ідеалом запровадження свідомого контролю над сукупністю умов життя. Каутський залишився вірний традиційному історичному матеріалізму, і саме це привело його до розриву з комунізмом. Ленін, Бухарін, Троцький і Лукач вибрали вірність марксистському уявленню про комунізм, і саме це привело їх до свідомої (приклад Лукача) або ж не повністю усвідомлюваної (приклад Леніна) зміни погляду творців марксизму на зв'язок між економікою і політикою, іманентними законами розвитку й організованою волею, яка вдається до засобів примусу.

Як відомо, спроба безпосереднього переходу до комунізму повністю провалилася. Революційний ентузіазм і жорстоке насильство не врятували країну від економічної катастрофи. Свідоме знищення ринку не привело до заміни його раціонально планованою і соціально справедливішою господарською системою; воно створило радше ситуацію тотального хаосу, в якій усе стало непередбачуваним і вислизало з-під будь-якого контролю. Примусова реквізиція хліба та інших «продовольчих надлишків» провокувала селянські бунти, але не гарантувала забезпечення продовольством міст. «Ударні» методи (*ударность*) і комуністичні *субботники* могли бути ефективними як засіб політичної мобілізації мас, але не як спосіб припинення економічного занепаду. Кронштадтський заколот матросів, які ще до недавня були міцною опорою режиму, створював загрозу для більшовицької монополії влади.

Більшовицькі вожді порівняно легко мирилися з економічними поразками (які, за словами Бухаріна, були неминучою платою за будівництво комунізму), але не збиралися ризикувати своєю політичною владою. Отож Ленін прийняв рішення зберегти політичну диктатуру завдяки економічній лібералізації. Для нього це було важке і болісне рішення. Він задавав собі питання: невсе це новий «Брест»?¹⁶⁷ Паралель із договором, підписаним у Бресті, напрошувалася сама собою, оскільки в обох випадках більшовицьку диктатуру було врятовано ціною принизливих поступок на користь ворога. У Брестському договорі це були територіальні поступки; у березні ж 1921 року це була відмова від негайного запровадження в життя комунізму.

Таким було походження НЕПу. Про безпосередній зв'язок різкої зміни курсу з кронштадтським заколотом свідчить згадка про «уроки Кронштадта» у плані виступу Леніна на X з'їзді партії¹⁶⁸. Перед отриманням цих «уроків» Ленін неодноразово запевняв, що не допустить повернення вільної торгівлі. Він форсував навіть такі крайні заходи в дусі воєнного комунізму, як, скажімо, розробка гротескного «плану обов'язкових посівів», який передбачав створення спеціальних комітетів у справах посівів, що до найдрібніших деталей мали контролювати господарську діяльність селян¹⁶⁹.

Невідповідність НЕПу комуністичним принципам була очевидна, і Ленін не мав наміру її приховувати. виправдовуючи нову політику, він прямо говорив, що вона — крок назад, оскільки «свобода обороту — це є свобода торгівлі, а свобода торгівлі значить — назад до капіталізму»¹⁷⁰. Він захищав НЕП не на ґрунті принципів, а тільки як необхідну поступку на користь селян — поступку, котру слід допускати у чітко визначених межах, щоб вона не стала загрозою для політичної влади пролетаріату. Таким чином, він допускав тільки місцевий господарський обіг, додат-

ково пояснюючи це труднощами організації соціалістичного розподілу в умовах величезної країни з поганими шляхами сполучення, з різним кліматом і т.д.¹⁷¹ Він не обіцяв селянам прибуткових чи хоча б пристойних умов обміну; він відверто заявляв: «Селянин повинен трохи поголодувати, щоб тим самим звільнити від повного голоду фабрики і міста»¹⁷². Усе це свідчить про те, що рішення замінити неефективну «систему вилучення надлишків хліба» натуральним податком було викликане лише необхідністю поліпшити постачання міст, щоб уникнути небезпечних заворушень!

Незважаючи на це, НЕП швидко перетворився в «разюче заперечення і зміну політики “воєнного комунізму” [...] у *volte-face*», яке здивувало весь світ і саму більшовицьку партію»¹⁷³. Ленін швидко здав собі справу, що напівзаходів, на зразок «соціалістичної мінової торгівлі»¹⁷⁴, недостатньо, що потрібний нормальний товарообіг і що самі комуністи повинні стати підприємцями, які вміють користуватися технікою ринку. Він почав трактувати торгівлю як «єдино можливий економічний зв'язок між десятками мільйонів дрібних землеробів і великою промисловістю» в Росії¹⁷⁵. У зв'язку з цим він визнав політику воєнного комунізму помилковою, що, з другого боку, не заважало йому і далі окреслювати НЕП як відступ і заявляти: «Є вже ознаки, що видно кінець цього відступу, видно не в дуже далекому майбутньому можливість припинити цей відступ», після чого «швидший і ширший буде потім наш переможний рух вперед»¹⁷⁶. Він писав навіть про потребу непокори «емоціональному соціалізму», або ж староруським — напівпанським, напівмужицьким — патріархальним настроям, яким властива бездумна зневага до торгівлі¹⁷⁷. Однак у цій самій статті Ленін продемонстрував свою власну зневагу до комерціалізму, а саме: він заявив, що після перемоги соціалізму у світовому масштабі із золота буде збудовано громадські відхожі місця в кількох найбільших містах світу¹⁷⁸. Це буде «найсправедливіший» і найповчальніший спосіб вираження комуністами свого ставлення до металу, який є символом купецької жадібності.

Деякі знавці предмета трактують ці заяви як суперечливі, як такі, що взаємовиключаються. За Левіним, Ленін «не пояснив, яким чином НЕП міг бути відступом, якщо “воєнний комунізм” не був рухом уперед»¹⁷⁹. Як можна було визнавати, що НЕП — це відступ, якщо переднепівська практика була помилкою? Відступ — це крок назад, але відступ від помилки — це крок уперед! Якщо так, то Ленін повинен був відповісти на запитання: відступ від чого?

Насправді Ленін та інші більшовицькі теоретики мали на це запитання готову відповідь. Поняття «відступу» і «руху вперед» вони окреслювали не з допомогою емпіричних показників економічного розвитку, а відповідно до ідеологічних принципів і кінцевої мети партії. І тому навіть політика, яка винятково сприяла економічному розвитку, могла бути в їхніх очах ідеологічним відступом, а значить регресом. Саме так і було з НЕПом.

Окрім помилок, воєнний комунізм репрезентував комуністичний наступ, а отже, політику, що узгоджувалася з комуністичними принципами, натомість НЕП був відступом *ex definitione* — відступом від комуністичного ідеалу, прагматичним компромісом, вимушеним і неохочим рухом назад, сповільненням маршового темпу. Для комуністичних вождів це було цілком очевидною річчю, і вони не могли навіть уявити собі, що в цьому питанні можуть виникнути якісь непорозуміння.

Ця книга не аналізує історію комуністичного руху; вона тільки простежує долю комуністичного ідеалу визволення людства. Тож мені немає потреби подавати повний образ Радянського Союзу в умовах НЕПу. Істотно те, що реалізація НЕПу не потягла за собою будь-яких змін у поглядах радянських комуністів на їхню кінцеву мету. Попри поступки на користь ринкових сил, Ленін і його безпосередні наступники залишилися догматично вірними марксистській утопії. Відмінності між ними

* Поворот кругом — військ. (фр.).

могли мати істотне значення у питаннях практики, але не позначалися на їхньому розумінні комунізму. Навіть Бухарін не був у цьому відношенні винятком, незважаючи на те, що в період НЕПу він висловлювався за «органічний розвиток», який поєднує планомірність із елементами ринкового господарства. Щоправда, він вважав НЕП довготерміновою стратегією, але (як свідчить його стаття про Маркса за 1933 рік)¹⁸⁰, це не заважало йому зберігати вірність поглядові, що рано чи пізно справа мусить дійти до повної елімінації ринкових зв'язків. Можливо, він змінив би цей погляд, якби НЕП тривав довше, але це єдина спекуляція, яка не піддається перевірці. Зате незаперечним є той факт, що ні Троцький, ні Бухарін не намагались підірвати ідеологічних основ комунізму. Навпаки, вони робили все можливе, аби переконати партію і самих себе в тому, що обстоювання ринкових методів у перехідний період може бути виправдане з марксистської точки зору без вироблення будь-яких модифікацій кінцевої мети¹⁸¹. І тому скономічні суперечки періоду НЕПу, на відміну від теорії воєнного комунізму, вільно пов'язувалися з комуністичною утопією, нічого в ній не змінювали, нічого не додавали і не конкретизували.

Закінчимо цей розділ трактуванням проблеми НЕПу в останніх працях Леніна. Захоплення Леніна НЕПом не було таким глибоким і тривалим, як це подають автори, котрі йому симпатизують. Погляд, що Бухарін періоду НЕПу був найкращим інтерпретатором задуму Леніна, вельми сумнівний, якщо просто-таки не помилковий. Із самого початку Ленін ставився до НЕПу як до короткотермінової політики і з нетерпінням чекав можливості, щоб її закінчити. Уже в листопаді 1921 року він із полегкістю констатував, що «є вже ознаки, що видно кінець цього відступу»¹⁸². У березні 1922 року він запевняв робітників-металістів: «... тепер ми повинні сказати: "Досить, більше ніяких поступок!" Досить [...] Я сподіваюсь, що з'їзд теж підтвердить, що далі ми не відступаємо. Відступ скінчився»¹⁸³. У цій самій промові він пригрозив непівським капіталістам повторно застосувати до них терор, до того ж терор безжальний¹⁸⁴. Це було дуже далеке від позиції відповідального державного мужа, який намагається створити умови для чесного підприємництва та «органічного розвитку».

Пояснення Леніном необхідності закінчити політику воєнного комунізму було, м'яко кажучи, дуже неадекватне. На X з'їзді партії він виправдовував поворот до ринкових методів недостатньою централізацією промисловості: «Якби ми мали державу, в якій переважає велика промисловість, або ж, скажемо навіть, не переважає, але дуже сильно розвинена, і дуже розвинене велике виробництво в землеробстві, тоді прямий перехід до комунізму можливий»¹⁸⁵. Ці слова підтверджують: вождь більшовиків поділяв погляд Енгельса на те, що високорозвинене велике промислове виробництво сприяє ліквідації ринку, ба навіть вимагає цього. Інакше кажучи, і в період НЕПу Ленін був дуже далекий від розуміння того, що ринок необхідний також у високорозвинених промислових суспільствах. Його діагноз ситуації, який пов'язував можливість ліквідації ринку з рівнем індустріалізації, надав вагомні аргументи сталінській політиці інтенсивної індустріалізації та колективізації.

Перший рік НЕПу був серйозним економічним успіхом. Землеробство, роздрібна торгівля і дрібні приватні підприємства піднялися з занепаду, постачання міст значно поліпшилося, зросла й реальна заробітна плата у промисловості. Однак для Леніна це не був привід для радості. На XI з'їзді партії (27 березня — 2 квітня 1922 року) він говорив про успіхи НЕПу в похмурому, панікерському тоні, подаючи відновлення приватного сектора як ганебну поразку в «останньому і рішучому бою» — бою не з міжнародним капіталізмом, а з капіталізмом російським, який виростає з дрібного селянського господарства¹⁸⁶. Головним же його висновком було твердження про те, що партія, попри монополію політичної влади і величезний вплив на господарство, не змогла перемогти у конкуренції з капіталістичними силами.

На думку Леніна, це свідчило про «брак культури» та економічну некомпетентність. Партія, як стверджував він, володіє всім, за винятком уміння господарювати¹⁸⁷; через те вона не зможе виграти боротьбу з приватним капіталом і організувати країну на принципах цивілізованого державного капіталізму. У проблемах господарства безмежно віддані російські комуністи менше тямали, ніж «якийсь там безпартійний торгаш»¹⁸⁸. І тому, всупереч ідеалові «свідомого контролю», все вислизнуло в них із рук — як господарство, так і державне управління. Людина начебто сидить за кермом, а «машина їде не туди, куди її спрямовують, а туди, куди спрямовує хтось, не то нелегальне, не то беззаконне, не то бозна-звідки взяте»¹⁸⁹. Ленін приписував цей несподіваний результат «бракові культури». Він пояснював це, посилаючись на приклад зі шкільного підручника про підкорення переможців культурі завойованих: «[...] буває, що один народ завоює інший народ, і тоді той народ, який завоював, буває завойовником, а той, який завойований, буває переможеним. Це дуже просто і всім зрозуміло. Але що буває з культурою цих народів? Тут не так просто. Коли народ, який завоював, культурніший, ніж народ переможений, то він нав'язує йому свою культуру, а коли навпаки, то буває так, що переможений свою культуру нав'язує завойовникові»¹⁹⁰. Саме так сталося в Росії. Культура капіталістичної Росії була «мізерна, жалюгідна», але все ж виявилася більшою за культуру російських комуністів¹⁹¹. Саме з цієї причини партія була змушена зробити відступ. Багато ідейних комуністів прорезагували на це розпачем і панікою; деякі «навіть недозволено і по-дитячому розплакались»¹⁹². Однак загалом партія відступала, зберігаючи революційний порядок. У даний момент вона засвоїла урок поразки й ухвалила визнати відступ закінченим¹⁹³. Але це не означатиме повороту до переднепівських методів. Партія ітиме вперед обережно, разом із селянством постійно навчаючись і перевіряючи практично кожний свій крок¹⁹⁴.

Цей короткий виклад з іздівських виступів Леніна свідчить про глибоку амбівалентність його ставлення до НЕПу. Він прагнув, щоб радянська економіка розвинулася в напрямку державного капіталізму під керівництвом партії — системи, яка допускала ринок (з огляду на селян), однак забезпечувала комуністам не лише цілковитий політичний контроль, але й домінування в економіці. Він був страшенно розчарований, коли пересвідчився в тому, що партійна еліта, зосередивши в своїх руках усі знаряддя влади, не здатна перемагати в конкуренції приватних капіталістів. Єдину причину цього Ленін вбачав у «суб'єктивному факторі» — в недостатньому «культурному рівні» партійних кадрів. Як видно, досвід навчив його небагато. Він залишився невинуватим комуністом і якобінцем: комуністом, бо не втратив віри в можливість здійснення комуністичної утопії, а якобінцем — бо не змінив своєї переконаності, що в кінцевому результаті все залежить від якості революційного авангарду.

Слід також звернути увагу й на те, що, згідно з Леніним, сутністю НЕПу були поступки на користь селян, а не поступки на користь ринкового господарства як такого. Дозвіл на ринкові відносини був для нього тільки неминучим злом, ціною, яку треба було заплатити за союз із селянством. Цей союз мав бути довготерміновою політикою, натомість зі свободою ринку треба було покінчити якомога швидше. Ленін чітко заявив про це у статті «Про кооперацію», написаній у січні 1923 року¹⁹⁵. Він визнавав, що його погляд на соціалізм зазнав принципової зміни, бо центр ваги цього погляду перемістився на «мирну, організаційну, "культурну" роботу»¹⁹⁶. Метою своєї політики у селянському питанні Ленін вважав перетворення селян у «цивілізованих кооператорів в умовах власності держави на засоби виробництва»¹⁹⁷. В інших статтях останнього року свого життя він підкреслював різницю між селянами (клас, у якого дві душі: душа дрібного власника і душа людини праці) і новою буржуазією, тобто «непманами»: метою цього розрізнення було, звичайно, створення спільного фронту робітників і селян проти «непманської» буржуазії¹⁹⁸.

Занепокоєність Леніна з приводу дедалі зростаючої неконтрольованості системи знайшла своє відбиття у його пропозиціях поліпшити роботу Центральної Робітничо-Селянської інспекції. Головним засобом для досягнення цієї мети мало стати обмеження кількості працівників інспекції до трьохсот-чотирьохсот спеціально перевірених осіб і піддання їх усіх «спеціальному іспитові зі знання основ наукової організації праці»¹⁹⁹. Це відповідало ідеї наукового планування, протиставленого процесам природного відбору та спонтанного регулювання.

Останні статті Леніна також переконливо свідчать про глибоке незадоволення формою адміністративного апарату держави. У своїй останній статті «Краще менше, та краще» (2 березня 1923 року) він змалював справи з цим апаратом «до такої міри прикрі, щоб не сказати зовсім погані», що це ілюструє всі найвідразливіші риси дореволюційної російської бюрократії²⁰⁰. Різкість цього судження свідчить про страх Леніна, що бюрократична машина радянської держави, яка дедалі розросталася, виявиться безпорадною не лише в контролі над ринком, але й у контролі над самою собою. Незважаючи на тяжку недугу, Ленін не втрачав контакту з реальністю і дедалі виразніше усвідомлював, що люди з адміністративного апарату дбають насамперед про свої власні, партикулярні інтереси і що це спричинює зростання корупції. Однак єдиним лікувальним засобом від цього він вважав зміцнення й поліпшення якості елітного апарату контролю: «Виділити спочатку десятки, потім сотні найкращих, безумовно чесних і умілих працівників», а також довірити їм контроль над усією державною діяльністю²⁰¹. Нейл Гардінг, дуже послідовний, між іншим, захисник Леніна, справедливо назвав цей метод якобінським: «Цей план повністю базувався на взірцевих достоїнствах малої жменьки здібних, відданих і абсолютно невідкупних людей, згуртованих в одному, зразковому і всемогутньому інституті. Це було якобінське вирішення, влада Чесноти»²⁰².

Стаття «Краще менше, та краще» містить надзвичайно цікаві думки про завдання, що їх Ленін запропонував Центральній Контрольній Комісії. Її члени мали б систематично контролювати всі радянські установи, від «найдрібніших та приватних» до найвищих державних та партійних установ, включно з Політбюро²⁰³. Однак звичні методи адміністративного контролю були б недостатніми. Щоб застукати винуватців на гарячому, члени комісії повинні були також чинити підступно, замасковано; тому це повинні бути особи, «відмітною властивістю яких є товариськість або здатність проникати в кола, не дуже звичайні для такого роду працівників»²⁰⁴. Вивчаючи поведінку тих, кого контролюють, вони повинні користуватися нетрадиційними методами — вигаданням особливих напівжартівливих хитрощів, щоб прикрити свої підходи і т.п.²⁰⁵ Іншими словами, високі контролери не повинні були почувати себе зв'язаними жодними процедурними правилами; вони повинні були позбутися смішної манірності, «яку французи називають *pruderie*», і без докорів сумління вдаватися до методів шпигування та провокацій.

Переконаність Леніна в тому, що «міщанська пристойність» — це всього лише вигідна фікція, не завадила йому побачити у цих пропозиціях досить-таки шокуючу незвичайність: «Я знаю, — заявив він, — що в західноєвропейській добропристойній і серйозній державі ця думка викликала б справді жах і жоден порядний чиновник не згодився б навіть допустити її до обміркування»²⁰⁶. Однак він визнав, що його співвітчизники, мабуть, іще не настільки бюрократизувалися, щоб бути здатними на таке обурення: «У нас НЕП ще не встиг набути такої поваги, щоб ображатися від думки про те, що тут можуть когось ловити. У нас ще так недавно побудована Радянська республіка і накидає така купа всілякого мотлоху, що образитися від думки про те, що серед цього мотлоху можна робити розкопки з допомогою деяких хитрощів, з допомогою розвідки, спрямованих інколи на досить віддалені джерела або досить обхідним шляхом, навряд чи спаде кому-небудь на думку»²⁰⁷.

Підведемо підсумок. НЕП, так, як розумів його Ленін, не був і не міг бути моделлю ринкового соціалістичного господарства. Відносна свобода дії ринкових сил не була в цій системі ні принципом, ні довготерміновою політикою — вона була тільки єдиним засобом (за винятком голого насильства) економічного зв'язку міст із величезною кількістю малих і розпорошених сільських господарств. Ленін не мав наміру відмовлятися від командної економіки як такої: відмову від воєнничого комунізму він трактував як принизливий відступ і плекав надію на якнайшвидше відновлення антиринкового наступу. Він допускав терпиме ставлення у певних межах до свободи ринку, але йому ніколи навіть на думку не спадало вважати, що ринкові механізми не суперечитимуть будівництву соціалізму, не кажучи вже про комунізм. Отже, «принципова зміна» його погляду на соціалізм (про яку він писав у статті «Про кооперацію») не була відмовою від комуністичної утопії.

Із політичної точки зору ця зміна була не така вже й значуща. Хоч вона й допускала відмову від методів прямого примусу, однак не запроваджувала жодних модифікацій розуміння диктатури пролетаріату як влади, не зв'язаної будь-якими законами. Боротьбу з бюрократією було зведено до проблеми належного відбору кадрів і контролю їх з боку централізованих суперелітних установ²⁰⁸. Противагою непівській економічній лібералізації стало виключення будь-якої політичної опозиції — і в лавах партії теж. Так було ліквідовано всі бар'єри проти зловживань владою. Замість змінити правила гри Ленін іще раз зробив ставку на революційний авангард.

ПРИМІТКИ

¹ ЛТ, т. 27, с. 206.

² Там само, с. 209.

³ Там само, с. 100.

⁴ Там само.

⁵ ЛТ, т. 29, с. 51.

⁶ Там само, с. 52.

⁷ ЛТ, т. 27, с. 132. Ленін вжив польське слово «шляхтич» (що у польськ. перекладі не було зазначено).

⁸ Там само, с. 130—131.

⁹ Там само, с. 131. Ленін парафразує в цьому реченні слова з поеми Миколи Некрасова «Кому на Русі жити добре».

¹⁰ Там само, с. 130—132.

¹¹ Там само, т. 27, с. 127—129.

¹² ЛТ, т. 26, с. 81.

¹³ Там само, с. 85. Пор. Ленінів опис «примусового вселення бідної сім'ї в помешкання багатія».

¹⁴ Пор.: R.Pipes. *Rewolucja gosityjska*, с. 539—542.

¹⁵ ЛТ, т. 29, с. 58.

¹⁶ Там само, с. 60.

¹⁷ P.J.Boettke. *The Political Economy of Soviet Socialism: The Formative Years, 1918—1928*, Boston, 1990, с. 69. С.Мелл обережніша. На її думку, в період воєнного комунізму комуністична ідеологія «функціонувала як фільтр для можливого прийняття рішень, а не як сліпий наказ вдаватися до необхідних заходів» (*The Economic Organization of War Communism*, Cambridge, 1985, с. 24). Її книга містить у собі численні аргументи на користь тези, що політика воєнного комунізму мала характер ідеологічного хрестового походу, який відкидає будь-які прагматичні міркування і веде країну до економічної катастрофи.

¹⁸ Критичний аналіз цих інтерпретацій містить цитована вище книга: P.J.Boettke. *The Political Economy of Soviet Socialism*, с. 14—22.

¹⁹ E.H.Carr. *The Bolshevik Revolution*, т. 2, New York, 1950, с. 270.

²⁰ M.Lewin. *Lenin's Last Struggle*, с. 17.

²¹ R.Stites. *Revolutionary Dreams: Utopian Vision and Experimental Life in the Russian Revolution*, New York, 1989, с. 4.

²² R.Pipes. *Rewolucja rosyjska*, с. 532. Незважаючи на це, Пайпс підписується під тезою, що воєнний комунізм був «найсмівливішою з будь-коли здійснених до цього спроб повної раціоналізації виробництва і розподілу шляхом виключення ринкових елементів» (там само, с. 562). Автор не пояснює, як це узгоджується з його твердженням, що радянський комунізм був свого роду поверненням до патримоніального минулого Росії (яка не відзначалася високим рівнем економічної раціоналізації).

²³ Таку позицію займає і Пайпс, доводячи, що більшовицька партія була тільки свого роду «сектою [...] яка згуртувалася навколо обраного вождя», спиралася скоріше на персональні, аніж на ідеологічні зв'язки. Там само, с. 644.

²⁴ Див.: A.Gerschenkron. *History of Economic Doctrines and Economic History*, «American Economic Review», 1969, травень, т. 59, №2, а також: A.Nove. *An Economic History of the USSR*, New York, 1984, с. 47.

²⁵ Найбільш однозначно сформулював цю тезу Беттке, див.: *The Political Economy of Soviet Socialism*, с. 7.

²⁶ LD, т. 33, с. 47.

²⁷ P.J.Boettke. *The Political Economy of Soviet Socialism*, с. 3.

²⁸ Л.Критсман. Героический период Великой Русской Революции, с. 61.

²⁹ Цит. за вид.: A.Nove. *Some Observations on Bukharin and His Ideas*, «Political Economy and Soviet Socialism», Boston, 1979, с. 86.

³⁰ Протоколи XI с'їзда РКП(б), с. 285, цит. за вид.: L.Szamuely. *First Models*, с. 94.

³¹ LD, т. 33, с. 42.

³² Там само, с. 49.

³³ ЛТ, т. 32, с. 311.

³⁴ Там само.

³⁵ Див.: R.Pipes. *Rewolucja rosyjska*, с. 562—563.

³⁶ Див.: И.В.Сталин. *Программа Коминтерна*, промова, виголошена 5 липня 1928 р., у вид.: *Сочинения*, т. 11, М., 1949, с. 146—147, пор.: L.Szamuely, *First Models*, с. 8.

³⁷ L.Szamuely. *The First Models*, с. 8.

³⁸ ЛТ, т. 27, с. 221, 223.

³⁹ Там само, с. 222.

⁴⁰ Там само, с. 234.

⁴¹ Там само, с. 233.

⁴² А.Коллонтай вважала принцип «одноособового керівництва» продуктом буржуазного індивідуалізму. Отже, прийняття Леніним цього принципу було в її очах крайнім «опортунізмом», див.: *The Worker's Opposition*, у вид.: *Selected Writings*, London, 1977, с. 160,

⁴³ ЛТ, т. 27, с. 225.

⁴⁴ Там само, с. 233.

⁴⁵ Див.: P.J.Boettke. *The Political Economy of Soviet Socialism*, с. 127.

⁴⁶ ЛТ, т. 27, с. 300.

⁴⁷ Пор.: R.Pipes. *Rewolucja rosyjska*, с. 535—536.

⁴⁸ ЛТ, т. 27, с. 297.

⁴⁹ R.Medvedev. *La Révolution d'Octobre était-elle inéluctable*. Paris. 1976, с. 134.

⁵⁰ Систематичну націоналізацію російської промисловості було запроваджено лише декретом від 28 червня 1918 року.

⁵¹ Див. вище, с. 105—109.

⁵² Див.: L.Szamuely. *First Models*, с. 24—27.

⁵³ Там само, с. 24—25.

⁵⁴ Там само, с. 27.

⁵⁵ Там само, с. 24.

⁵⁶ Див. вище, с. 79—80.

⁵⁷ Див. вище, с. 84—85.

⁵⁸ МЕТ, т. 3, с. 32.

⁵⁹ Див. вище, с. 165—169.

⁶⁰ Див. вище, с. 171—172.

⁶¹ ЛТ, т. 27, с. 66.

⁶² Пор.: P.J.Boettke. *The Political Economy of Soviet Socialism*, с. 196.

⁶³ N.Bucharin. *Ekonomika okresu przejściowego*, Warszawa, 1990, с. 122. Бухарін радів із приводу повного провалу російської економіки, бо вважав його крахом капіталізму.

- 64 Д.Критсман. Героический период Великой Русской Революции, с. 60.
- 65 «Экономическая жизнь», 1920, 9 листопада, № 261, с. 1, цит. за: R.Pipes. Rewolucja rosyjska, с. 552.
- 66 Пор.: F.Fehér. A.Heller, G.Márkus, Dictatorship Over Needs, Oxford, 1983.
- 67 Див.: R.Pipes. Rewolucja rosyjska, с. 552—554.
- 68 E.Bellamy. W roku 2000, перекл. Є.К.Потоцький, Warszawa, 1980, с. 305. Про мілітаристські риси утопії Беллами читай: K.Kumar. Utopia and Anti-Utopia in Modern Time, Oxford, 1987, с. 126—127.
- 69 E.Bellamy. Why I wrote «Looking Backward», у вид.: Edward Bellamy Speaks Again!, Kansas City, 1937, с. 201—201, цит. за вид.: K.Kumar. Utopia and Anti-Utopia, с. 150.
- 70 Цит. за вид.: K.Kumar. Utopia and Anti-Utopia, с. 135. Про популярність Беллами у Росії див.: S.E.Bowman et al. Edward Bellamy Abroad: An American Prophet's Influence, New York, 1962, с. 67—85.
- 71 Див.: K.Kumar. Utopia and Anti-Utopia, с. 135.
- 72 Н.Ковалевский. 9 лет экономической политики пролетариата, «Плановое хозяйство», 1926, №10, с. 20—21, цит. за: L.Szamuely. The First Models, с. 8.
- 73 ЛТ, т. 30, с. 298.
- 74 Там само, с. 275.
- 75 Там само, с. 467.
- 76 Там само, с. 411.
- 77 В.И.Ленин. Полное собр. сочинений, т. 40, М., 1963, с. 199 («Ми повинні мобілізувати всіх здатних до роботи і примусити їх працювати з нами»).
- 78 ЛТ, т. 30, с. 469.
- 79 Там само.
- 80 Див.: S.Heitman. Introduction, у вид.: N.Bukharin і E.Preobrazhensky. The ABC of Communism, Ann Arbor, 1966 (стор. Introduction).
- 81 N.Bukharin і E.Preobrazhensky. The ABC of Communism, с. 75.
- 82 Там само, с. 69.
- 83 Там само, с. 70.
- 84 Там само.
- 85 Там само, с. 72.
- 86 Там само, с. 95.
- 87 Там само, с. 100.
- 88 Там само, с. 136.
- 89 Там само, с. 137.
- 90 Там само, с. 80.
- 91 Там само, с. 317.
- 92 Там само.
- 93 Там само, с. 233.
- 94 Там само, с. 301.
- 95 Там само, с. 396.
- 96 Там само, с. 143—146.
- 97 Там само, с. 387.
- 98 Там само, с. 386—387.
- 99 Там само, с. 286.
- 100 Там само, с. 389.
- 101 Там само, с. 32.
- 102 Там само, с. 77.
- 103 Див. вище, с. 129—130.
- 104 ЛТ, т. 31, с. 461.
- 105 N.Bukharin і E.Preobrazhensky. The ABC of Communism, с. 74. Ленін формулював такий самий ідеал, але настійливо підкреслював, що здійснення його залежить від рівня класової свідомості пролетаріату. У «Чергових завданнях Радянської влади» він писав із цього приводу: «Це підкорення може, при ідеальній свідомості і дисциплінованості учасників спільної роботи, більше нагадувати м'яке керування диригента. [...] Але, так чи інакше, безсуперечне підкорення єдиній волі [...] безумовно необхідне» (ЛТ, т. 27, с. 233—234).
- 106 Там само, с. 191.
- 107 N.I.Bukharin. Selected Writings on the State and the Transition to Socialism, R.V.Day (ред.), Armonk, 1982, с. 38—39. Р.Люксембург займала таку саму позицію у своєму «Вступі до політичної економії», див. вище, с. 64—65.

- 108 Там само, с. 51.
 109 Там само, с. 67.
 110 Там само, с. 51.
 111 Там само, с. 55.
 112 Там само, с. 69.
 113 R.Selucky. *Marxism, Socialism, Freedom*, с. 53.
 114 Див. вище, с. 63—65.
 115 N.I.Bukharin. *Selected Writings*, с. 71.
 116 Там само, с. 76.
 117 Там само, с. 78.
 118 Там само, с. 78 і 80.
 119 Там само, с. 78.
 120 Там само, с. 79.
 121 Там само, с. 80.
 122 Там само.
 123 Там само, с. 81.
 124 Там само, с. 80—81.
 125 Ленинский сборник, т. 10, М., 1985, с. 424, цит. за вид.: Н.И.Бухарин. *Проблемы теории и практики социализма*, М., 1989, с. 451, прим. 1 до розд. 10.
 126 Н.И.Бухарин. *Проблемы теории*, с. 454, прим. 34 і 35.
 127 Там само, с. 453, прим. 27, пор.: N.I.Bukharin. *Selected Writings*, с. 78.
 128 Там само, с. 454, прим. 32.
 129 Див., зокрема: S.F.Cohen. *Bukharin and the Bolshevik Revolution: A Political Biography, 1888—1938*, Oxford — New York, 1980 (1 вид. 1973).
 130 Н.И.Бухарин. *Учение Маркса и его историческое значение (першодрук у вид.: «Социалистическая реконструкция и наука», 1933, март-июнь, 1933)*, у вид.: Н.И.Бухарин. *Проблемы теории*, с. 331—421.
 131 Н.И.Бухарин. *Проблемы теории*, с. 414.
 132 Там само, с. 415.
 133 Див. вище, с. 79—80.
 134 Див. МЕТ, т. 25, ч. II, с. 355; Н.И.Бухарин. *Проблемы теории*, с. 415.
 135 Н.И.Бухарин. *Проблемы теории*, с. 416.
 136 Там само. Другу з названих тенденцій виражав, на думку Бухаріна, ортодоксальний марксизм II Інтернаціоналу.
 137 Там само.
 138 У цьому контексті варто пригадати концепцію Ф.А.Гайска, який також протиставляв номократичний порядок ринку телеократичному порядку, але робив із цього зовсім інші висновки. За Гайском, телеократичний порядок не можна поєднати з особистою свободою, бо він нав'язує індивідуумам визначену ієрархію цілей. Із точки зору свободи відсутність колективно узгодженої ієрархії цілей є найбільша перевага ринкового господарства (див.: *Law, Legislation and Liberty*, с. 109).
 139 L.Trotsky. *Terrorism and Communism. A Reply to Karl Kautsky*, Westport, 1986, с. 59.
 140 Там само, с. 63.
 141 Там само, с. 93.
 142 Там само, с. 96.
 143 Там само, с. 142—143.
 144 Там само, с. 133.
 145 Там само, с. 137.
 146 Там само, с. 149.
 147 Там само, с. 141.
 148 Там само, с. 153.
 149 Там само, с. 169—170.
 150 Див.: В.Кней-Паз. *The Social and Political Thought of Leon Trotsky*, с. 433—434.
 151 L.Trotsky. *Terrorism and Communism*, с. 171.
 152 Там само.
 153 L.Trotsky. *Their Morals and Ours*, New York, 1975, с. 51—52.
 154 Див. вище, с. 41—42.
 155 L.Trotsky. *Their Morals and Ours*, с. 48.
 156 L.Trotsky. *Literature and Revolution*, Ann Arbor, 1966, с. 189.
 157 Там само, с. 190.

158 Там само, с. 229.

159 Там само, с. 190.

160 Там само, с. 254—256.

161 Див. вище, с. 57—58.

162 Чільним представником цього напрямку в російському марксизмі був А.Луначарський, див.: G.Kline. *Religious and Anti-Religious Thought in Russia*, Chicago — London, 1968, пор. також: A.L.Tait. *Lunacharsky: a «Nietzschean Marxist»*, у вид.: *Nietzsche in Russia*, B.Glatzer Rosenthal (ред.), Princeton, 1986, с. 275—292.

163 Див.: В.Кнеi-Паз. *The Social and Political Thought of Leon Trotsky*, с. 467. Есе Троцького мало назву: «Кое-что о философии сверхчеловека» (1900).

164 Ця лекція відома під назвою «Зміна функції історичного матеріалізму». Вона становить один із розділів відомої книги Лукача «Історія і класова свідомість» (перекл. М.Є.Семек, Варшава, 1988).

165 G.Lukács. *Historia i świadomość klasowa*, с. 455—456.

166 Там само, с. 465—466.

167 ЛТ, т. 32, с. 290.

168 LD, т. 36, с. 569.

169 Див. постанову про сільське господарство VIII Всеросійського з'їзду Рад від 28 грудня 1920 р. У ній говориться про загальнодержавний план обов'язкових посівів під наглядом Комісаріату у справах продовольства та Найвищої Ради народної економіки, про місцеві плани посівів під наглядом спеціальних комітетів, про необхідність обговорення цих планів на спеціальних з'їздах, а також про розробку Комісаріатом у справах сільського господарства обов'язкових рекомендацій селянам стосовно оранки, меліорації та угноєння землі (див.: L.Szamuely. *First Models*, с. 8).

170 ЛТ, т. 32, с. 188.

171 Там само, с. 190.

172 Там само, с. 159.

173 M.Lewin. *Stalinism and the Seeds of Soviet Reforms*, Armonk, 1991, с. 84.

174 Там само.

175 ЛТ, т. 33, с. 85.

176 Там само, с. 88.

177 Там само, с. 86.

178 Там само, с. 85.

179 M.Lewin. *Stalinism and the Seeds of Soviet Reforms*, с. 87.

180 Див. вище: с. 338.

181 Всупереч поширеній думці, Троцький персвершував Бухаріна своїм умінням критично дивитися на ідеал господарства, яке планується в центрі. Він доводив, що ідеал всеохоплюючого планування передбачає ідеально точну економічну калькуляцію, яка виходить поза межі можливостей реальних людей. Бо тільки універсальний розум, вигаданий Лапласом, міг би окреслити *a priori* і безпомилково, що потрібно для господарства, починаючи з кількості тонн пшениці і закінчуючи кількістю гудзиків до жилетки (див.: L.Trotsky. *Soviet Economy in Danger*, New York, 1931, с. 29). І все ж Троцький не зробив із цього висновку, що централізоване планування економічно неможливе. Навпаки: він послідовно підтримував принцип детального і суворо здійснюваного планування, а також вимагав радикальної (хоч і не негайної) відмови від НЕПу (див.: В.Кнеi-Паз. *The Social and Political Thought of Leon Trotsky*, с. 271—273 і 304). Важко сумніватися, що вирішальним аргументом для нього у цьому питанні була ідеологія: поступки на користь вільного ринку не узгоджувалися з комуністичним баченням «царства свободи».

182 ЛТ, т. 33, с. 88.

183 Там само, с. 188.

184 Там само, с. 186.

185 ЛТ, т. 32, с. 202—203.

186 ЛТ, т. 33, с. 239.

187 Там само.

188 Там само.

189 Там само, с. 241.

190 Там само, с. 249.

191 Там само, с. 250.

192 Там само, с. 242.

193 Там само, с. 282.

194 Там само.

195 Інакше це інтерпретує Р.Такер. Згідно з його твердженням, стаття Леніна «Про кооперацію» робить правдоподібною гіпотезу, що якби Ленін прожив довше, то він підтримав би позицію правої

групи Бухаріна. Але це типове мислення, яке випливає з бажання розділити прірково ленінізм і сталінізм (див.: *The Lenin Anthology*, с. 707, коментар до ст. Леніна «Про кооперацію»).

196 ЛТ, т. 33, с. 414—415.

197 Там само, с. 413.

198 Там само, с. 428.

199 Там само, с. 425.

200 ЛПЗТ, т. 45, с. 368.

201 ЛТ, т. 33, с. 307.

202 N.Harding. *Lenin's Political Thought*, т. 2, с.302. Гардінг вважає, що Ленін став якобінцем тільки в останніх працях (там само, с. 307). Однак насправді послідовно якобінська тенденція проявляється у всій творчості Леніна.

203 ЛПЗТ, т. 45, с. 375.

204 Там само, с. 367.

205 Там само, с. 375.

206 Там само.

207 Там само.

208 Беттке називає це «головною помилкою Леніна у політичній економії», оскільки переконання, що все залежить від належного підбору кадрів, свідчило про його цілковите нерозуміння принципів економічного розрахунку (*The Political Economy of Soviet Socialism*, с. 131). Однак це вимагає доповнення: у «Краще менше, та краще» йдеться вже не про контроль над господарством, а про контроль над державним апаратом, який ним управляє, тобто про «контроль над контролерами». Ленін розумів, що діапазон неконтрольованих процесів набагато ширший, аніж сфера дії ринкових законів; що неконтрольованою стає й «видима рука влади».

V

**ВІД ТОТАЛІТАРНОГО КОМУНІЗМУ
ДО КОМУНІСТИЧНОГО
ТОТАЛІТАРИЗМУ**



I. ЛЕНІНІЗМ І СТАЛІНІЗМ: ДИСКУСІЯ З ПРИВОДУ «ТЕЗИ ПРО НЕПЕРЕРВНІСТЬ»

Цей розділ має відрізнятись від попередніх, бо говорити про оригінальний внесок Сталіна у марксистську теорію свободи не можна. Усі аргументи, якими Сталін скористався для ідеологічного і «наукового» обґрунтування своєї диктатури, базувалися на ленінізмі. Новаторством Сталіна, зрештою, відносним, була його політична практика, але це, звичайно, окрема тема. Злочинні, терористичні аспекти сталінського режиму нині досить добре відомі й усіма заговорені, отож немає підстави тут їх перераховувати. Наша загальна думка про Сталіна не залежить від докладного встановлення кількості його жертв, бо немає моральної різниці між знищенням двадцятьох мільйонів чоловік чи сорока¹. Так чи інакше ми повинні погодитися з Роем Медведєвим, що: «Жоден із тиранів і деспотів минулого не переслідував і не ліквідував такої великої кількості своїх співвітчизників»². А якщо це так, то сумнів у тому, чи можуть ідеї такої людини поєднуватися в будь-який спосіб із проблемою свободи, байдуже, як її розуміти, — цілком виправданий.

Однак безсумнівним є те, що всяка книжка, присвячена проблемі свободи в марксистській традиції, повинна містити серйозний аналіз сталінізму. Адже важко заперечити факт, що впродовж тривалого періоду сталінізм майже скрізь — як на Сході, так і на Заході — вважався правомочним спадкоємцем цієї традиції. Важко також сумніватися (хоча, як побачимо далі, це намагаються зробити деякі західні інтелектуали), що практика і теорія сталінізму репрезентували тоталітаризм комуністичного типу, який легітимується марксистською концепцією законів історії та марксистським баченням суспільства майбутнього.

Сутність комуністичного тоталітаризму найкраще збагнув Джордж Оруелл. Це була спроба поневолення людей не лише через зовнішній примус, але й ізсередини, через контроль над їхніми думками та почуттями. При цьому контроль мав бути не тільки негативним, що обмежує свободу думки, але й позитивним, тобто таким, що наказує мислити у точно визначений спосіб, примушує людей змінювати свою найглибшу тотожність, відмовлятися від того, щоб «бути самим собою»³. Тільки в такий спосіб можна було домогтися тотальної однодумності, яку сталіністи назвали «морально-політичною єдністю суспільства».

Сталіністи мобілізували всі засоби для досягнення цієї мети — від фізичного насильства до організованого ідеологічного тиску. І тому замало констатувати, що сталінізм позбавляв як окремі особи, так і групи людей навіть мінімальних гарантій свободи. Сутністю сталінської системи було мобілізувати всі можливі засоби проти свободи особи і груп. Адже йшлося про заміну хаотичної спонтанності й «анархічного» плюралізму всеохоплюючим свідомим контролем, свідомим управлінням долями суспільства.

Як я намагався показати, свідомий контроль над «людськими суспільними силами» з метою досягнення «панування над колективною долею» був істотною частиною марксистського ідеалу свободи. І тому марксизм дав досконале обґрунтування тоталітарних тенденцій ленінізму і сталінізму. Вже з цієї тільки причини не можна трактувати сталінізм як явище локальне, не зв'язане з автентичним марксизмом та його уявленням комуністичного майбутнього.

Чи рівнозначне це твердженню, що сталінізм був неминучим результатом марксизму чи хоча б ленінізму? Не думаю. Я не поділяю того погляду, що хід історії детермінований і що в ньому немає місця для альтернативи; я не відважився б стверджувати й того, що історія великих політичних рухів визначена наперед внутрішньою логікою їхніх ідеологій. У розвитку марксистського комунізму в Росії були елементи як неперервності, так і її відсутності. Оцінка того, що з них було істотніше, великою мірою залежить від суб'єктивних чинників — від біографії дослідника, його ставлення до комуністичного руху і комуністичного ідеалу. Наприклад, Олександр Солженіцин заперечує саме існування сталінізму як особливого історичного феномена; на його думку, це прояв безпринципності — відрізняти сталінізм від ленінізму, а ленінізм від марксизму⁴. Натомість Троцький вважав, що сталінізм насправді був контрреволюційним запереченням більшовизму, який від ленінізму відділяла «ціла ріка крові»⁵.

В американській советології відмінності думок у питанні взаємозв'язку між ленінізмом і сталінізмом поєднувалися з відмінностями поглядів на тоталітаризм у застосуванні до радянської історії. У п'ятдесяті роки тоталітарна модель здавалася загальноприйнятою парадигмою цієї галузі суспільних наук. Однак дуже швидко з'явилася реакція проти неї, прибравши форму «ревізійністських» інтерпретацій радянської системи, її походження та розвитку. Головною причиною цього була «відлига» 1956 року і здійснена Хрущовим кампанія десталінізації: крім усіх недуг і наперед визначених меж радянської системи, вона показала, що ця система, створена Сталіним, не застрахована від змін, планованих чи непланованих, і що концепція тоталітаризму надто статична, аби пояснити ці процеси. До цього долучилося ще й політичне мотивування: дедалі більша кількість американських учених починала вважати, що інтерпретація СРСР у категоріях закостенілої тоталітарної моделі розпалює «холодну війну», виправдовує, хай навіть не прямо, антикомуністичну істерію та пов'язаний з нею маккартизм, зміцнюючи серед американців позицію консервативного самовдоволення та політичного зухвальства. Альфред Майер писав про це з неабияким захопленням і дуже переконливо⁶.

Хоч би що ми думали про наукову цінність тоталітарної моделі, ми повинні здавати собі справу про її функціонування у політичному житті. Звичайно, цілком природна річ, що люди в різних країнах бачать це по-різному: американські ліберали, зосереджені на внутрішній політиці й особливо чутливі до антиліберальних аспектів маккартизму, дивляться на це інакше, аніж ліберали в країнах Центрально-Східної Європи, для яких сталінська система, разом з усім тим, що залишилося від неї після смерті Сталіна, завжди була ворогом номер один.

Можна вважати, що ці дві точки зору не однаковою мірою правомірні. Якщо головною причиною «холодної війни» був саме сталінізм, якщо сталінський Радянський Союз являв собою загрозу для ліберальних цінностей у світовому масштабі, то перспектива інтелектуалів із країн Центрально-Східної Європи була менш етноцентричною і більш правомірною. Я поділяю цей погляд, але саме тому прагну з усією рішучістю підкреслити, що прийняття тоталітарної моделі в застосуванні до сталінської епохи не повинно виключати критику цієї моделі в її застосуванні до постсталінського періоду. Бо не можна заперечити того факту, що надмірна схильність до тези про «незмінно тоталітарний» характер радянської дійсності не сприяла об'єктивній, виваженій оцінці процесів, які відбувалися у постсталінському Радянському Союзі та його сателітах. Прихильники тоталітарної концепції вважали, що надання будь-якої ваги змінам, які відбувалися в цих країнах, і навіть сама лише згадка про ці зміни, може ослабити їхню антикомуністичну заангажованість. І тому антикомуністичні польські інтелектуали робили все можливе, аби не похитнутися в переконаності, що Польща була тоталітарною країною аж до 1989 року⁷. Велику допомогу в цьому їм подали крайні праві західні советологи

(наприклад, Ален Безансон), які не вагалися стверджувати, то Радянський Союз був тоталітарним аж до самого кінця, що *перестройка* Горбачова була спритною маніпуляцією, метою якої було обманути Захід і водночас знищити радянську імперію та підготувати новий комуністичний наступ. Розмови «круглого столу» в Польщі були з цієї точки зору капітуляцією перед комунізмом. Нині це видається неймовірним, але так було насправді.

Так чи інакше, існувало чимало вагомих причин для того, щоб піддати сумніву тоталітарну модель і розпочати ревізію багатьох поширених поглядів на країни «реального соціалізму». Ревізіоністи мали рацію, стверджуючи, що поняття тоталітаризму нав'язувало односторонню інтерпретацію дійсного стану речей у тих країнах — воно перебільшувало їхню монолітність і наперед унеможливлювало або робило позірною їх еволюцію. І тому можна було очікувати, що крах комунізму внаслідок мирної еволюції буде визнано вирішальним аргументом на користь ревізіоністської школи — доказом того, що її представники були праві, відкидаючи «есенціалізм» тоталітарної концепції, її глибокий песимізм щодо можливості будь-яких істотних змін. Але сталося інакше: «*Перестройка и гласность*, а відтак остаточний крах радянського комунізму привели не до перемоги ревізіонізму і поразки тоталітарної моделі, а до майже протилежного результату»⁸.

Автор цих слів, професор Стенфордського університету Теренс Еммонс вбачає у цьому «чималу іронію». Однак разом з тим він вказує на політичну причину такого повороту справи: цією причиною було сприйняття ревізіоністської школи як такої, що намагається приховати злочини радянської системи чи навіть морально їх виправдати⁹. Іншими словами, представників ревізіонізму ототожнено з «лагідною» лівою політикою щодо комунізму, тобто з позицією, яку важко було захищати в той період, коли у самому Радянському Союзі перемогли непримиренно антикомуністичні погляди.

Але слушність такого відверто політизованого сприйняття вельми спірна. Я не маю тут змоги вдаватися у детальний розгляд цієї проблеми. Отож тільки зазначу, що ревізіоністи зайве ослабили власну позицію спробою повністю елімінувати поняття тоталітаризму або обмежити його застосовність до дуже короткого періоду в історії СРСР. Їхня боротьба з догматизмом тоталітарної школи була б ефективніша, якби вони сприйняли поняття тоталітаризму як важливу, просто-таки незамінну типологічну категорію, розвиваючи водночас теорію «детоталітаризації». Такий підхід виправдав би зосередженість на позитивних змінах у країнах «реального соціалізму» й водночас допоміг би уникнути спокуси прикрашати їхнє минуле. На самому початку правління Горбачова я сформулював це в такий спосіб :

«Термін “тоталітаризм” має бути зарезервований для систем, які характеризуються революційним динамізмом, ідеологічною заангажованістю месіанського типу, здатністю здійснювати ідеологічний контроль над людністю та реальну мобілізацію мас на активну, хоч і суворо контрольовану участь у “будівництві нового життя”. Для об'єктивних спостерігачів має бути очевидним, що всі ці риси тоталітаризму нині в СРСР значно ослаблені. В інших країнах “реального соціалізму”, зокрема в Угорщині і в Польщі, цей процес детоталітаризації, без сумніву, набагато більше просунувся вперед. Це означає, що нині не можна говорити про “незмінну сутність тоталітаризму”. Теорія тоталітаризму зберігає здатність пояснювати певну фазу історії “реального соціалізму”, але вона занадто статична, аби пояснити його дальший розвиток»¹⁰.

Ця книга, між іншим, є спробою кинути світло на комуністичну версію тоталітаризму. Вона намагається довести, що поняття комуністичного тоталітаризму має бути збережене і має вживатися для висвітлення двох історичних процесів: проце-

су «тоталітаризації» і процесу «детоталітаризації». Таке застосування терміна історизує його сутність і покаже, що тоталітаризм скоріше процес, аніж стабілізована система, а отже, його не можна трактувати як незаперечну альтернативу ліберальної демократії. Тоталітаризм як процес складається із трьох фаз: фази революційного наступу, яка закінчується побудовою тоталітарної держави; фази відносної стабілізації цієї держави і, нарешті, тривалої фази поступової детоталітаризації, яка повинна закінчитися крахом системи (бо суть детоталітаризації — у розкладі, а не в органічному розвитку). Сталінізм із цієї точки зору є найдосконалішим наближенням до моделі тоталітарної держави; 1956 рік був початком довгого, часто зигзагоподібного, шляху відступу від тоталітарного ідеалу. Ця позиція чітко відрізняється від обох шкіл американської советології. Від тоталітарної школи її відрізняє категоричне заперечення погляду, що країни «реального соціалізму» залишалися тоталітарними аж до того моменту, коли правлячі в них комуністичні партії були змушені поступитися владою¹¹. Натомість від ревізійністської школи її відрізняє інтерпретація комунізму до сталінського правління і в часи Сталіна. І тут я поділяю погляд Колаковського: сталінізм був логічним і правомірним (хоч і не обов'язково неминучим) результатом ленінізму. Отже, я не можу прийняти думку Такера, що вирішальне значення мала просто особистість Сталіна і без цього випадкового чинника історія СРСР після смерті Леніна була б абсолютно іншою¹². Таке мислення видається вершиною наївності. Сталінізм, як пише Колаковський, «не був випадковим злом, що якимсь чином наклалося на добросердий ідеал»¹³. Щоб належно його зрозуміти, слід пов'язати його не лише з ленінізмом, але й зі самою сутністю марксистського комунізму, тобто з утопією стрибка у «царство свободи».

Однак придивімося до аргументів на користь тези, що сталінізм був, по суті, радикальним відступом від ленінізму і більшовизму в цілому. Це треба зробити, оскільки, як слушно зауважив Стівен Ф. Коен, апріорне прийняття тези про постійну неперервність між ленінізмом і сталінізмом утруднювало розуміння «потреби вивчати сталінізм як особливе явище, котре має власну історію, політичну динаміку і соціальні наслідки»¹⁴. З цим треба погодитися, хоч це й не повинно підривати «тезу про неперервність». Адже прищипова неперервність не виключає моментів відсутності неперервності. Зосередження на них уваги вкрай необхідне для того, щоб зрозуміти специфіку сталінізму, своєрідність його завдань і його місце в історії радянського комунізму.

Я, звичайно, не можу тут викладати всього перебігу дискусії на цю тему. Зосереджуся лише на трьох чільних авторах і двох лініях аргументації. Перша з них, представлена Такером і Коеном, стверджує, що сталінський режим був установлений «революцією згори», яка нібито була «радикальним відступництвом від більшовицької програмної ідеї»¹⁵. Друга, яку сформулював Джеррі Ф. Гок, акцентує відсутність неперервності між двома фазами сталінізму: фазою революційної мобілізації (культурна революція 1928—1931 років та перший п'ятирічний план) і фазою «всликого відступу» тридцятих років. Характерною для зрілого сталінізму Гок вважає цю другу фазу і робить звідси висновок, що метою Сталіна аж ніяк не була ідеологічно вмотивована радикальна трансформація людини (яка була метою тоталітарних ідеологій): Сталін, на думку Гока, задовольнявся зовнішніми механізмами дедалі суворішого і всеохоплюючого контролю, а якщо так, то він мав тільки авторитарні амбіції, вільні від тоталітарних прагнень¹⁶. Таким чином, Гок намагається підірвати не лише тезу про неперервність, але й обґрунтованість інтерпретації ленінізму і сталінізму в категоріях тоталітарної моделі¹⁷. Згідно з його інтерпретацією, ленінізм не був тоталітарним, оскільки — на противагу сталінізмові — він не зумів створити ефективних внутрішніх механізмів тотального контролю; сталінізм же не був тоталітарним у глибшому розумінні, оскільки відкинув, по

суті, тоталітарні претензії комунізму. Його аналіз мав довести принципову некорентність тоталітарної моделі, бо революційні пориви (тотальна трансформація людини) не узгоджуються з інституціоналізованим авторитаризмом (зовнішній механізм тотального контролю). Отже, радянський комунізм не міг бути тоталітарним ні в період революційної «бурі і натиску», ні в період бюрократично-авторитарної стабілізації¹⁸.

Щоби внести ясність у це питання, слід піддати критиці такі погляди. Коен і Такер висувають аргументи на користь відсутності неперервності, виходячи з окресленої інтерпретації ленінізму — інтерпретації, що трактує НЕП як кульмінацію Ленінової думки і приписує Леніну щире відмову від революційного розв'язання селянського питання. «Вихід із НЕПу — пише Такер, — мав бути здійснений у рамках, створених самим НЕПом, еволюційним, а не революційним шляхом»¹⁹. Натомість сталінізм, принаймні у період свого наступу і тріумфу, репрезентував «революційний метод саме в тому сенсі, в якому це визначав Ленін, остерігаючи перед застосуванням революційних методів у подальшому будівництві соціалізму в Радянському Союзі [...] Замість виходити поза межі НЕПу еволюційним способом, Сталін ліквідував НЕП революційним методом, декретом і насильством»²⁰. Чинячи так, він свідомо наслідував взірець, створений державотворчою і модернізаторською російською автократією; тому його «революцію згори» треба інтерпретувати «в категоріях повернення до революційного процесу в давній російській історії»²¹. Немає нічого дивного, що результат сталінської революції був «резюме істотних рис взірця, виробленого царями». Царі запровадили підданство (*закрепощение*) всіх суспільних класів, вимагаючи від них примусового служіння державі. Сталінська революція породила «неоцарський варіант держави, що базується на примусовому служінні»²². Такер не заперечував проти того, щоб називати цю державу «тоталітарною»²³.

Ця концепція, розвинена й обґрунтована відповідними документами у монументальній праці Такера «Stalin in Power»²⁴, має певну евристичну цінність, і її слід трактувати як вагомий внесок у з'ясування специфічно російського коріння сталінізму. Однак це не міняє того суттєвого факту, що Сталін — насамперед революційний марксист, більшовик і вірний учень Леніна. Наголос на державотворчій амбіції Сталіна дуже влучний, але він не обґрунтовує, чому сталінізм відсікають від усієї попередньої більшовицької традиції. Бо аж ніяк не відповідає дійсності те, що задум здійснити революцію згори був радикальним відходом від більшовизму, що ідея примусової колективізації селян ніколи не з'являлася в думках Леніна²⁵, що «серцем ленінізму» було бажання досягти консенсусу шляхом переконувань і що ця «політика переконувань» визначала ленінізм із 1902 року, тобто з моменту написання «Що робити?»²⁶.

Подібні твердження просто-таки викликають конфуз. Вони свідчать, що деякі видатні, між іншим, американські вчені пішли занадто далеко у своєму прагненні захистити ленінізм від принизливого порівняння його зі сталінізмом. Але саме тому аргументація Такера править за вихідну позицію для розгляду зв'язку між ленінізмом і сталінською «революцією згори». Тому варто обговорити її пункт за пунктом.

Ідея «переконування людей змінити свій спосіб мислення»²⁷ мала небагато спільного з Леніновою концепцією вироблення адекватної свідомості й насадження її ззовні у робітничий рух. Справжнє переконування передбачає вільний діалог, натомість Ленін формулював програму організованої, систематичної і позбавленої докорів сумління обробки мас у дусі прийнятої доктрини. Це була програма боротьби зі «спонтанністю» робітничого руху, піддання його суворому організаційному та ідеологічному контролю, що його мав здійснювати партійний авангард як єдиний правомірний інтерпретатор «наукового соціалізму». Відмінність між пере-

конуванням й ідеологічним тиском, що підпирався авторитетом «непогрішної теорії» і був готовий удатися до найбрутальніших засобів у боротьбі з «відхиленнями», мабуть, очевидна.

Поза всяким сумнівом, це було очевидне й для Сталіна, який у цьому питанні був лояльним і винятково послідовним лєніністом. Із самого початку своєї діяльності він був переконаний, що тільки партійний авангард репрезентує соціалістичну свідомість. Він проповідував цю переконаність іще активніше, ніж Лєнін, бо випереджував твердження Лукача про принципову відмінність між емпіричною свідомістю робітничого класу і потенційною, адекватною пролетарською свідомістю. Він писав про це у 1905 році: «Річ у тому, що я можу бути пролетарем, а не буржуа за становищем, але при цьому не усвідомлювати свого становища і тому підкорятися буржуазній ідеології»²⁸. Що ж стосується лєнінського «переконування», яке нібито принципово відрізняється від сталінського «примусу і насильства», то ми можемо послатися на слова Лєніна, який трактував це так:

«Ми, звичайно, не проти насильства; ми сміємося з тих, хто ставиться негативно до диктатури пролетаріату, і кажемо, що це дурні люди, які не можуть зрозуміти, що повинна бути або диктатура пролетаріату, або диктатура буржуазії. Хто говорить інакше — або ідіот, або політично настільки неграмотний, що його соромно пускати не тільки на трибуну, а й просто на збори. Може бути або насильство над Лібкнехтом і Люксембург, винищення вождів робітників, або насильствене придушення експлуататорів, а хто мріє про середину — найшкідливіший і найнебезпечніший нам противник. Так тепер стоїть питання. Так що коли ми говоримо про використання спеціалістів, то треба мати на увазі урок радянської політики за рік; за цей рік ми зломали і перемогли експлуататорів, а нам тепер треба розв'язати завдання використання буржуазних спеціалістів. Тут, повторюю, самим насильством нічого не зробиш. Тут, у додаток до насильства, після переможного насильства, потрібна організованість, дисципліна і моральна вага перемігшого пролетаріату, що підпорядковує собі і втягує в свою роботу всіх буржуазних спеціалістів!

Скажуть: замість насильства Лєнін рекомендує моральний вплив! Але безглуздя є уявляти, що самим насильством можна розв'язати питання організації нової науки і техніки в справі будівництва комуністичного суспільства»²⁹.

Як видно з цієї цитати, Лєнін рекомендував вдаватися до «морального впливу», тобто до переконування «після переможного насильства». Позиція Сталіна була ідентична. Лєнін його навчив, що насильство треба доповнювати переконуванням, а переконування слід підкріплювати погрозою повторно вдатися до засобів насильства. Подібно до Лєніна, Сталін прекрасно розумів, що саме тільки насильство не забезпечить співробітництва буржуазних спеціалістів у будівництві соціалізму; і тому, так само як Лєнін, став головним критиком лівацьких тенденцій до підбурювання партії проти безпартійних експертів. Слід навіть констатувати, що він робив більший наголос на переконуванні, аніж Лєнін, бо прагнув схилити на бік партії не лише технічну, а й гуманітарну інтелігенцію — письменників, істориків і митців. Слушно зауважували, що він дбав і про створення умов, які сприяли цьому переконуванню: «Про явне поліпшення, — і не тільки в порівнянні з періодом культурної революції, а й у порівнянні з НЕПом, — свідчило те, що безпартійних, “буржуазних” інтелектуалів перестали піддавати атакам організованих комуністичних груп на професійному ґрунті чи з огляду на їхнє соціальне походження. У багатьох галузях колишній професійний “істеблішмент” повернув собі авторитет»³⁰.

Пригляньмося тепер до тези Такера і Коєна про уявну розбіжність лєнінізму з ідеями «революції згори» та примусової колективізації селянства³¹.

Не можна заперечити, що Сталін обґрунтовував колективізацію, як, зрештою, і все інше, що він робив, аргументами Леніна. Він нагадував партії, що Ленін вважав індивідуальне селянство «останнім капіталістичним класом»³²; що селянське дрібнотоварне господарство було в його очах таким, яке породжує капіталізм і буржуазію безперервно, щогодини, стихійно і в масовому масштабі³³; що з огляду на це він закликав партію організовувати колективні господарства з перших днів після перемоги революції³⁴. Він цитував слова Леніна, котрі визначали НЕП як політику тимчасового відступу, маючи на меті «розігнатися і стрибнути вперед»³⁵. Підкреслював, що політика ліквідації куркульства як класу «не впала з неба»: її підготував увесь попередній період обмеження капіталістичних елементів і політика їх витіснення на селі (тобто період НЕПу)³⁶. Сталін користувався словниковим запасом Леніна, називаючи куркулів «павуками, кровопивцями, вампірами»³⁷. Але передусім терпляче роз'яснював ленінське, а по суті загальномарксистське виправдання потреби колективізації. Дрібні селянські господарства, доводив він, є пережитками минулого, які приречені на загибель і які не миряться ні з капіталізмом, ні з соціалізмом. Загальний закон економічного розвитку говорить, що дрібнотоварне виробництво має бути піддане централізації і перетворенню у великопромислове виробництво. Це здійснюється або на капіталістичному шляху, через експропріацію бідняків і середняків, або на шляху соціалістичному, через експропріацію куркулів і об'єднання дрібних та середніх селянських господарств у великі колективні господарства, які мають у своєму розпорядженні належну технічну оснащеність та кадри спеціалістів³⁸. Перший варіант вирішення, незалежно від його чисто економічних переваг, неприйнятний як з ідеологічних, так і з практичних міркувань. Бо держава диктатури пролетаріату не може базуватися на двох різних основах — на централізованому, планомірному спеціалізованому виробництві у промисловості, з одного боку, і відсталому, роздробленому дрібнотоварному виробництві в селянському господарстві — з другого³⁹. Нагальна потреба в регулярному постачанні міст продовольством, особливо з огляду на хлібну кризу і сміливі завдання першого п'ятирічного плану, диктує соціалістичне перетворення сільського господарства. Для партії це пріоритетне і найважливіше завдання⁴⁰.

Теоретична частина цього міркування мала міцне опертя в марксизмі. Адже Маркс у «Капіталі» доводив, що дрібне селянське виробництво приречене на загибель через невблаганну централістичну тенденцію розвитку. Спроби врятувати дрібних виробників від капіталістичної експропріації були, на його думку, реакційним прагненням «декретувати загальну посередність»⁴¹. Децентралізований спосіб виробництва має бути знищений «грою іманентних законів самого капіталістичного виробництва»⁴².

«Знищення його, перетворення індивідуальних і розпорошених засобів виробництва в суспільно концентровані, отже, перетворення карликової власності багатьох у гігантську власність небагатьох, експропріація у широких народних мас землі, життєвих засобів, знарядь праці, — ця жахлива і тяжка експропріація народної маси становить пролог історії капіталу [...] Експропріація безпосередніх виробників провадиться з найнещаднішим вандалізмом і під тиском найбільш підлих, найбільш брудних, найбільш дріб'язкових і найбільш шалених пристрастей⁴³. Однак це історична необхідність, необхідна ланка прогресу. Далекосяжні наслідки цього жорстокого процесу виявляються добродійними, бо зроблять можливим виникнення господарської системи, що базується «на основі кооперації і спільного володіння землею та виробленими самою працею засобами виробництва»⁴⁴.

Ця теорія, популяризована Енгельсом, стала обов'язковою догмою для всіх правівірних марксистів. Тракткування дрібних виробників як безапеляційно приречених на загибель стало прикметною рисою «наукового соціалізму», свідченням звільнення від популістського сентименталізму та дрібнобуржуазних ілюзій⁴⁵. Ерфуртська програма німецької соціал-демократії стверджувала, що дрібнотоварному виробництву вже недовго жити⁴⁶. Російські марксистичні повністю поділяли цей погляд, трактуючи нещадну експропріацію селянства як кінцеву мету капіталістичного розвитку. Саме через це народники звинувачували їх у готовності приносити людські жертви на вівтар прогресу, ба навіть зраджувати маси на користь буржуазії. Не завжди ці звинувачення були тільки інсинуаційними: марксистські російські фундаменталісти справді були переконані, що дрібні селянські господарства мають бути ліквідовані, не зважаючи ні на які гуманні заперечення, і що спроби протидіяти цьому «природному процесові» реакційні і безглузді.

Ясна річ, цей спосіб мислення справив величезний вплив на післяреволюційну політику більшовиків. Той факт, що ревізійні історики та англо-американські советологи не брали цього до уваги, часто свідчив про скептичне ставлення до ролі ідеї в історичних процесах. Ідеологічним роз'ясненням протиставлялися роз'яснення емпіричні; іноді навіть доводили, що всю еволюцію радянського комунізму слід пояснювати ситуативно-персональними співвідношеннями, без серйозного трактування ідеологічних цілей руху⁴⁷. Я не збираюся заперечувати, що в тих чи інших питаннях такий підхід міг виявитися в міру корисним і плідним. Однак я не бачу виправдання програмного нехтування ідеології в інтерпретуванні історії найбільш ідеологізованого революційного руху, яким був російський комунізм. Якщо російська революція репрезентувала комунізм у фазі максимальної ідеологічної мобілізації, то не можна зрозуміти її історії у відриві від власної ідеології. Ця ідеологія дає також ключ до розуміння пізніших, постмобілізаційних фаз руху включно з тими, в яких віра поступається місцем перед цинізмом і практичною деідеологізацією. Пригадаймо тезу Гайєка, що великі історіотворчі ідеї визначають дії людей навіть тоді, коли вже ніхто не пам'ятає про їхнє походження і коли з об'єкта боротьби не на життя, а на смерть вони обертаються на мовчки схвалювані концепції й навички мислення.

У період сталінської «революції згори» до деідеологізації комунізму було ще дуже далеко. Більшовицька партія палко вірила тоді в прихід комуністичного «золотого віку», а в селянстві, як останньому бастионі ринкового господарства, бачила головну, актуальну перешкоду на шляху до його досягнення. Ленінська політика позірною союзу з бідняками і середняками не повинна затуляти глибоко закорінені страху російських комуністів перед селянством як незалежною силою, «класом для себе», визволеним з-під «гегемонії пролетаріату». Цей страх знаходив свій вираз навіть у тих статтях Леніна, які настійливо рекомендували політику НЕПу. Ось, наприклад, опис Леніном загрози для пролетаріату з боку спекулятивної психіки селянства: «Ми знаємо, що різні робітничі групи оточені з усіх боків мільйонами шупальців цього дрібнобуржуазного восьминога; що замість державної монополії маємо справу з силами спекуляції, які пролазять у кожен щілину нашого суспільного і господарського організму»⁴⁸.

Цілком зрозуміло, що існувала принципова відмінність між позицією більшовиків щодо селянства перед революцією і після неї. З того моменту, коли ленінці стали правлячою партією, озброєною диктаторською владою, вони не могли вже покладатися на дію «іманентних законів капіталістичного виробництва». Якщо російський капіталізм не зміг завершити свою централізаційну місію, то виконання цього завдання має бути доведене до кінця свідомими діями диктатури пролетаріату. Але партія пролетаріату повинна виконати цю місію по-пролетарському:

шляхом експропріації багатого селянства та організації виробництва у великих колективних господарствах під суворим контролем держави.

Таким був ідеологічний генезис колективізації. Приписування ідеї колективізації самому лише Сталінові, а також твердження, буцім така ідея ніколи не з'являлася в голові Леніна, абсурд. Насправді колективізація селянства була із самого початку однією з програмних ідей більшовизму. В «Азбуці комунізму» Бухаріна та Преображенського читаємо:

«Радянській владі, можливо, проти своєї волі доведеться провести плано-мірну експропріацію багатих селян [...] Так чи інакше система дрібного сільсько-господарського виробництва приречена на загибель. Заміна його кориснішою і ефективнішою системою, системою сільськогосподарської кооперації у великих масштабах неминуча»⁴⁹.

У період НЕПу Ленін і справді волів пропагувати добровільну виробничу кооперацію, але це стосувалося тільки методів, а не самої мети, тактики, а не принципів. Прийняття остаточного рішення з приводу колективізації справді належить Сталінові — інші більшовицькі вожді не були готові до нової революції (навіть «революції згори»). Навіть Євген Преображенський, автор концепції «первісної соціалістичної акумуляції», покликаної обґрунтовувати тісний зв'язок колективізації з соціалістичною індустріалізацією, не відважився пропагувати таке швидке й радикальне рішення⁵⁰. Та чи означає це, що Сталін відважився піти на відступництво від більшовизму? Навпаки: це означає, що з-поміж усіх більшовицьких діячів тільки він один знайшов у собі достатньо сили і відваги, аби втілити у життя ідею лівого крила партії й започаткувати всіма очікуваний «новий наступ соціалізму». Навряд чи можна заперечити, що мета цього наступу узгоджувалася з Леніновим ідеалом тотального контролю над суспільним життям з боку «свідомого авангарду». Реалізацію такого ідеалу важко було собі й уявити в умовах навіть позірної свободи торгівлі та «анархії ринку», що звідси випливає. І тому не лише комуністичні фанатики, але й західні прихильники комунізму бачили у результатах сталінської революції не реставрацію феодального кріпосництва, а прометеївську перемогу над сліпими силами, тобто великий стрибок у бік «царства свободи».

Це підтверджує, до речі, реакція на колективізацію серед ідеологів та вождів колишньої лівої опозиції в партії. Попри свою глибоку особисту неприязнь до Сталіна, Троцький палко бажав, щоб політика колективізації і, зокрема, знищення куркулів, поєднувалася з його ім'ям⁵¹. У «Зрадженій революції» він з гордістю писав про «гігантські досягнення» радянського режиму в галузі індустріалізації та соціалістичного перетворення сільського господарства, намагаючись довести, що це головним чином його власна заслуга; бо Сталін упродовж дуже тривалого часу був надзвичайно обережним, «проникся [...] настроєм гнівної недовірливості щодо сміливої господарської ініціативи» і навіть більше — був союзником бухарінських правих⁵². Троцький намагався навіть приписати Сталінові бажання відступити від націоналізації землі. Колективізація уявлялася в цій перспективі принципово слušними діями, які, однак, було розпочато надто пізно й проведено надто похапливо, незграбно, а також завершено, на жаль, хаотичним відступом. Преображенський, головний економічний теоретик лівих, також гостро критикував напочатку поблажливість Сталіна до куркулів і підтримував колективізацію як єдине нібито розв'язання хлібної кризи. Це розв'язання зводилося до позбавлення селянства «свободи вибору часу і визначення умов продажу своїх надлишків». Іншими словами, нав'язана селянам нова кріпосницька залежність була, на його думку, єдиним способом звільнення робітників від невивідних для них законів забезпечення продуктами через ринок.

З Бухарінім, звичайно, справа стояла трохи інакше, бо Бухарін справді зробився в міру послідовним противником колективізації і прибічником розширення ринкових відносин у сільському господарстві. Але саме це дало підставу Троцькому вважати його головною небезпекою, у порівнянні з якою Сталін був меншим злом⁵³. Усі дії лівої опозиції відповідали сформульованому Троцьким принципу: «Зі Сталінім проти Бухаріна? — Звичайно. З Бухарінім проти Сталіна — ніколи!»⁵⁴. У своїй класичній праці про Троцького Ісаак Дойчер трактує Бухаріна цього періоду швидше як неонародника, аніж як більшовика⁵⁵. Щиро кажучи, Бухарін не погодився з такою класифікацією, але в цьому була частка правди, бо бухарінський вибір ринковизації різко суперечив комуністичній ідеології. Троцький мав неабияку рацію, коли доводив, що реалізація програми Бухаріна створювала б у результаті «зв'язки не між селянськими господарствами і соціалістичною промисловістю, а між куркулем і світовим капіталістом». Кожний справжній більшовик погодився б, що «для такої мети не варто було б здійснювати Жовтневу революцію»⁵⁶. Ці слова дають добру підставу замислитися над тезою Коєна, що бухарінізм міг би витримати іспит як більшовицька альтернатива сталінізму⁵⁷. Я не збираюся оскаржувати цю тезу, стверджуючи, що сталінізм був історичною необхідністю, я не відкидаю також можливості такої еволюції більшовицької партії, яка полягала б у відході від комунізму. Враховуючи, що це все ще була фаза ідеологічної мобілізації партії, вважаю таку еволюцію в значній мірі неправдоподібною, однак не можу її апіорно виключити. Але я вважаю, що ймовірна перемога бухарінської лінії призвела б до фактичної декомунізації партії. Звідси випливає, що наше ставлення до тези Коєна має залежати від класифікації понять. Якщо ми визначимо більшовизм у широкому розумінні слова як партію, що (подібно до німецької соціал-демократії) могла відійти від комунізму, не втрачаючи своєї ідентичності, то самий факт присутності Бухаріна у керівництві цієї партії є аргументом на користь тези американського советолога. Однак якщо визначити більшовизм як екстремістський комунізм (а саме таким він був з точки зору історії ідеї), то буде тавтологією твердження, що ймовірна перемога ринкової орієнтації була б відходом від більшовизму, а не законним його продовженням.

Тепер ми можемо перейти до проблем, порушених Джеррі Ф.Гоком у зв'язку зі стабілізацією сталінського режиму в тридцяті роки. Гок перебував під значним впливом російського соціолога-емігранта Миколи Тимашева, який у 1946 році опублікував книгу під багатозначною назвою: «The Great Retreat. The Growth and Decline of Communism in Russia». Отож нам видається доцільним подати основні тези цієї важливої і несправедливо забутої праці.

За Тимашевим, більшовицьку революцію спіткала доля інших суспільних рухів, інспірованих утопією. Здобувши владу, утопісти завжди опиняються віч-на-віч із гострою суперечністю між своїм ідеалом і об'єктивними потребами нації, бо нація навіть в умовах диктатури вміє виявляти свій пасивний опір стосовно реалізації утопічних проєктів. І тому революційні утопісти змушені інколи відступати від своїх ідеалів, щоб зберегти політичну владу й могли надалі обробляти бодай частину свого утопічного городу⁵⁸. У більшовицькій революції це прибрало форму планомірного переходу від соціалістичного наступу до відступу і від відступу до повторного наступу. Першим наступом був період вибуху революції і воєнного комунізму (1917—1921)⁵⁹. Наступним періодом був непівський відступ (1921—1929), який закінчився у 1929 році початком другого соціалістичного наступу, тобто сталінської «революції згори» 1929—1934 років. Кожний наступ призводив до різкої дезорганізації суспільного життя, натомість періоди пом'якшень комуністичного режиму приносили дуже позитивні результати. На думку Тимашева, це стосувалося, зокрема, «великого відступу», який розпочався після закінчення «революції згори». Цей період приніс Росії зростання сільськогосподарського вироб-

нищтва, збільшення кількості населення, зростання виробництва важкої і легкої промисловості, прогрес освіти, зменшення злочинності⁶⁰. За це режим здобув певну суспільну легітимацію, яка дала йому змогу витримати війну і послабити свою залежність від утопічних догм. Замість відмирання грошей, праця й держава почала відмирати комуністична віра⁶¹. Тимашев визнавав, що ще важко визначити реальні успіхи деідеологізації, але особисто схилився до оптимізму. «Цілком можливо, — стверджував він, — що навіть у керівних колах віра в Доктрину значно ослабла. Можливо, там немає вже ніякої віри, є тільки механічне повторювання формул, які асоціюються із днями боротьби і перемоги. Напочатку це був режим "ідеократичного" типу; нині він видається скоріше здійсненням влади, яке базується на свіжозбудованій легітимації»⁶².

Такий стан справ обіцяв добре майбутнє. Тимашев вважав, що існують раціональні підстави припускати, що режим Сталіна «поверне систему вільного підприємництва стосовно малих виробничих та торговельних одиниць», а також дозволить письменникам і митцям справжню свободу творчості⁶³. Він не сподівався повороту до войовничого комунізму. Хотів вірити, що революційний цикл остаточно закінчився і поступається місцем перед органічним розвитком. Обережно формулював свій погляд як припущення: «Отже, цілком правдоподібно, що російська революція залишиться чотирифазним процесом — після великого відступу не буде вже третього соціалістичного наступу»⁶⁴.

Тимашев добре знав, що, попри всі дотеперішні поступки, в СРСР немає місця для будь-якої політичної свободи. Однак він вважав, що політика «великого відступу» дала росіянам не лише відносний добробут, а й національну свободу. Такий погляд видається нині досить несподіваним, але саме тому треба познайомитись з аргументацією, яка його обґрунтовує. У господарській сфері політика поступок розпочалася 26 березня 1932 року, коли Центральний Комітет заборонив усупільнювати корів, свиней, овець та домашню птицю. Невдовзі по тому новий закон про колгоспи дозволив селянам володіти індивідуальними присадибними ділянками. Це в істотний спосіб змінило сенс колективізації: «У рамках ослабленої комуністичної системи селянин був не лише членом колективного підприємства (посередньо державного), але й незалежним виробником»⁶⁵.

Наступним кроком було поступове скасування карткової системи і часткове відновлення грошового обміну. З точки зору первісних і принципових цілей комунізму це був повний відступ. Нова система розподілу, за Тимашевим, була «така ж, як і в капіталістичних країнах, з тією лише різницею, що крамниці були державними агентствами». Одні люди від цього виграли, інші програли, але в підсумку «всі були задоволені, оскільки населення дістало одну з істотних свобод — свободу споживання, можливість вільно розпоряджатися власними доходами»⁶⁶.

Логічним наслідком цієї реформи було заохочення державних підприємств здобувати зиск, тобто включатись у «товарне виробництво». Тимашев назвав це «комерціалізацією революції». Це супроводжувалося пробудженням у робітників духу суперництва, який оформився під патріотичними гаслами стахановського руху, але в суті своїй це був просто оферт кращої плати за кращу працю. Споживацькі апетити перестали трактуватись як вираз контрреволюційного дрібнобуржуазного індивідуалізму. Виступаючи перед учасниками великого з'їзду стахановців у Кремлі, Сталін не намагався переконувати їх (як це робив Ленін з приводу *субботників*), що справжні комуністи повинні працювати, «не чекаючи винагороди, винагороди як умови»⁶⁷. Навпаки, він доводив, що немає нічого поганого в зароблянні грошей, які можна потратити на грамофони, платівки, гарний одяг, шовкові панчохи і навіть на будиночок у селі. Він запевнив свою аудиторію, що в радянському суспільстві робітники повинні мати такі можливості втішатися життям, яких вони ніколи не мали б за капіталізмом⁶⁸.

Цю нову систему було застосовано не лише до робітників. Дуже велику диференціацію доходів було визнано такою, що узгоджується з принципами соціалізму: що ж до егалітаризму, то його названо дрібнобуржуазними відхиленнями. У звіті XVII з'їздові партії Сталін заявив:

«[...] всякому лєнінцеві відомо, коли він тільки справжній лєнінець, що зрівнялівка в галузі потреб і особистого побуту є реакційне дрібнобуржуазне безглуздя, гідне якої-небудь первісної секти аскетів, але не соціалістичного суспільства, бо не можна вимагати, щоб в усіх людей були однакові потреби і смаки, щоб в своєму особистому побуті усі люди жили за одним зразком.

[...] Під рівністю марксизм розуміє не зрівнялівку в галузі особистих потреб і побуту, а знищення класів [...] Ніякої іншої рівності марксизм не визнавав і не визнає.

Робити звідси висновок, що соціалізм вимагає зрівнялівки, зрівнювання, нівелювання потреб членів суспільства, нівелювання їх смаків і особистого побуту, що за планом марксистів всі повинні ходити в однакових костюмах і їсти ті самі страви, в тій самій кількості, значить говорити пошлості і зводити наклепи на марксизм»⁶⁹.

Ця заява унаочнює істотну відмінність між Сталіним і Леніним, бо для Леніна бабувістська традиція радикального егалітаризму була невід'ємною частиною комуністичної спадщини. Багато інтерпретаторів сталінізму назвали розрив із цією традицією вульгарним виправданням привілеїв вищої бюрократії. Однією з оригінальних рис інтерпретації Тимашева було наголошення того факту, що метою сталінського антиегалітаризму мало бути насамперед обґрунтування диференціації доходів робітників. Основна відмінність полягала, однак, у їхній оцінці. На противагу лівим критикам сталінізму Тимашев вважав розрив з егалітаризмом надзвичайно позитивним чинником, який розширює сферу індивідуальної свободи, дає змогу повністю застосувати особисті здібності в індивідуальному прагненні до щастя.

Так само позитивно оцінював соціолог-емігрант зміни у ставленні режиму до сім'ї, системи виховання та церкви. Періоди соціалістичного наступу були водночас періодами революції, тобто організованих агресивних атак на всі традиційні цінності. Традиційна сім'я вважалася bastionом буржуазного еґоїзму і тюрмою для жінок; шлюб можна було розірвати, пославши листівку поштою; не існувало права спадкоємства й формального розрізнення шлюбних і позашлюбних дітей; допускалася сексуальна розв'язність, войовничий фемінізм робив хоч і повільні, але рішучі кроки вперед⁷⁰. Колишню систему шкільництва було вщент зруйновано: невпинно підривався авторитет учителя, методи і зміст навчання стали об'єктом вимушених і надто ризикованих експериментів; декрет від 1918 року зобов'язував приймати на навчання у вищі учбові заклади всіх шістнадцятирічних осіб обох статей, незалежно від їхньої освіти; інший декрет підривав університети зсередини, скасовуючи вчені ступені, і позбавляв викладачів домінуючого впливу на наукові ради⁷¹. Боротьбу за контроль над системою освіти було продовжено в період НЕПу. У 1922 році Комуністична народна рада у справах науки почала забезпечувати викладачів детальними програмами навчання; суворо дотримуватися цих програм було обов'язком, який контролювали студенти, члени партії⁷². Релігія піддавалася систематичним гонінням як така, що повністю суперечить соціалістичним цінностям.

Період «великого відступу» дуже істотно змінив цю ситуацію. Сім'я раптово стала основною клітиною радянського суспільства: шлюб було потрактовано «як найважливішу справу життя особи», одержати розлучення стало значно складні-

ше. Офіційно було засуджено штучні аборти⁷³. Закінчився процес експериментів в освіті і було майже повністю повернено дореволюційну систему шкільництва. І, нарешті, відбулися зміни у ставленні до релігії. У 1939 році було проінструктовано вчителів та працівників апарату пропаганди, що треба підкреслювати внесок православної церкви у розвиток культури та державності в Росії (нагляд за виконанням цієї інструкції доручили *nota bene* Товариству безбожників. У 1940 році неділю було оголошено офіційним днем відпочинку. У вересні 1943 року Сталін звернувся до Церкви з проханням про моральну підтримку в боротьбі з Німеччиною, натомість даючи свою згоду на вибір патріарха⁷⁴.

На думку Тимашева, усі ці зміни були свого роду «поверненням до нормального стану речей»⁷⁵, симптомами послаблення ідеологічного тиску, а отже, збільшенням радіуса дії дозволеної свободи. Такою ж оптимістичною була його оцінка зміни ставлення режиму до національних цінностей. Відмова від національного нігілізму, характерного для двадцятих років, реабілітація російського минулого, а також той факт, що історія Росії, яка донедавна ототожнювалась з «історією народних мас», з'явилася в школах як легенда про «блискучі подвиги, звершені російськими національними героями», був для нього трохи не «визволенням з-під чужоземного ярма»⁷⁶. Із цього він робив (занадто поспішно!) висновок, що Росія повернула собі свою національну ідентичність, що затяглися рани, завдані їй революцією, що російська історія знову стала історією Росії, а не лише часткою анонімної історії трудящих мас світу⁷⁷.

Дуже дивно, що ці погляди сформулював російський емігрант. У постсталінські часи такі ідеї монополізували так звані націонал-більшовики, а нині, як відомо, вони є важливим складником російського неокомунізму. Антикомуністичні російські патріоти поділяють погляд Солженіцина, що вся більшовицька традиція, включно зі сталінізмом, була нав'язанням Росії чужої доктрини, яка суперечить російському духові й не дає росіянам змоги автентично ідентифікуватися з радянською державою. У тридцяті роки це бачилось інакше. Сам факт дозволу трактувати Радянську Росію як частину російської національної історії, визнавати п'ятирічний план великим національним завданням, що потребувало патріотичного вмотивування, приніс відчуття величезної полегкості некомуністичним російським патріотам. Сталін був свідомий цього і зробив дуже багато, щоб залучити ці емоції на службу соціалістичного будівництва. Він не робив цього наперекір самому собі; адже він виходив із передумови, що будівництво соціалізму в одній країні має поєднуватися з формуванням державного патріотизму. У 1931 році на Першій Всесоюзній конференції працівників соціалістичної промисловості він сформулював тезу про тісний зв'язок між патріотизмом і програмою прискореної індустріалізації відсталого країни:

«Затримати темпи — це значить відстати. А відсталих б'ють. Але ми не хочемо бути битими. Ні, не хочемо! Історія старої Росії полягала, між іншим, в тому, що її раз у раз били за відсталість. Били монгольські хани. Били турецькі беки. Били шведські феодали. Били польсько-литовські пани. Били англо-французькі капіталісти. Били японські барони. Били всі — за відсталість. За відсталість військову, за відсталість культурну, за відсталість державну, за відсталість промислову, за відсталість сільськогосподарську. Били тому, що це було вигідно і миналося безкарно. Пам'ятаєте слова дореволюційного поета: "Ти і убогая, ти і багатая, ти і могутняя, ти і безсилая, матінко Русь". Слова старого поета добре заучили ці пани. Вони били і приказували: "ти багатая" отже, можна твоїм коштом пожитися. Вони били і приказували: "ти убогая, безсилая" — отже, можна бити й грабувати тебе безкарно. Такий уже закон експлуататорів — бити відсталих і слабких. Вовчий закон капіталізму. Ти відстав,

ти слабкий — значить ти не правий, отже, тебе можна бити і поневолювати. Ти могутній — значить ти правий, отже, тебе треба остерігатися.

Ось чому не можна нам більше відставати.

У минулому в нас не було і не могло бути вітчизни. Але тепер, коли ми повалили капіталізм, коли влада в нас, у народі, у нас є вітчизна, і ми будемо відстоювати її незалежність. Чи хочете, щоб наша соціалістична вітчизна була побита і щоб вона утратила свою незалежність? Але коли цього не хочете, ви повинні в найкоротший строк ліквідувати її відсталість і розвинути справжні більшовицькі темпи в справі будівництва її соціалістичного господарства. Інших шляхів немає»⁷⁸.

Цей класичний маніфест національного планування вніс новий елемент в історію комунізму: вперше ідею соціалістичного планування було поєднано з державотворчим патріотизмом. Як слушно зауважив Роман Шпорлюк, у ХІХ столітті планомірна модернізація національної економіки була провідною ідеєю Фрідріха Ліста, а не Карла Маркса⁷⁹. Нав'язлива ідея Леніна про контроль, звітність і планування не мала нічого спільного з планомірним подоланням національної відсталості: ідеологічним умотивуванням цієї нав'язливої ідеї було прагнення ліквідувати ринок і реалізувати таким чином ідеал господарювання під тотальним контролем, незалежно від продуктивності. Теоретики воєнного комунізму навіть виходили з того, що ліквідація ринкового господарства має бути оплачена в початковий період різким спадом продуктивності. Планування в їхньому розумінні було передовсім поверненням до моделі натурального господарства, яка чітко визначала принципи дистрибуції і ре-дистрибуції споживацьких благ. Планування для виробництва, планомірна індустріалізація як спосіб виходу з віковичної відсталості і будівництва сильної держави було специфічно сталінською концепцією.

Це акцентування загальнонаціональних завдань тягло за собою правові зміни. Сталінська конституція 1938 року урочисто проголошувала прийняття загальних принципів демократії. Західні прихильники комунізму відреагували на це з ентузіазмом, не помічаючи, що конституційні гарантії всіх можливих свобод були, по суті, порожньою декларацією, створенням ілюзорного фасаду для режиму терору. Однак деякі російські емігранти вважали, що навіть облудне проголошення принципів демократичного правового порядку може мати важливе значення для майбутнього⁸⁰. «Реабілітацію права», здійснену Андрієм Вишинським після жорстокої розправи з «правовим нігілізмом» Пашуканіса, вони вважали позитивним явищем — не через дійсний поворот до законності, а через схвалення поступової еволюції в цьому напрямку як доктрини.

У Тимашева ми не знаходимо таких поглядів, хоча вони дуже пасували б до його загальної концепції. Зваживши на те, що він був теоретиком права, популяризатором ідеї Леона Петражицького, можна навіть дивуватися, що його уваги unikнула одна з найхарактерніших рис сталінського режиму: особливе співіснування позазаконних засобів насильства, максимально використаних у період великого терору, з програмним наголошуванням важливості права⁸¹. Це був, без сумніву, результат прийняття концепції, що в цьому відношенні комуністичний режим змінюватися не може, ні в гірший бік, ні в кращий. Позитивна оцінка Тимашевим «великого відступу» не свідчила про будь-які його ілюзії щодо можливості примирити комунізм із демократією і владою закону; вона впливала виключно з переконаності, що комуністична віра підлягає ерозії, що комунізм відкидає утопічні амбіції створення цілком нової людини, вільної від будь-яких зв'язків із минулим, людини, яка ототожнює себе до кінця з комуністичним ідеалом. Іншими словами, «великий відступ» не ослабив, на його думку, гранично авторитарних рис сталінського режиму. Відступ полягав не в зміні методів, а в звуженні сфери авторитарного

контролю: у відмові від примушування людей зрікатися своєї дійсної ідентичності⁸². Однак це була величезна зміна: відступ від реалізації оруеллівського уявлення про абсолютний і повністю інтернаціоналізований конформізм.

Джеррі Ф. Гок прийняв цей діагноз і зробив на його підставі висновок, що «зрілий сталінський режим» не виконував вимог тоталітарної моделі⁸³. Це був гранично авторитарний, але не тоталітарний режим; його культурний консерватизм мав небагато спільного з революційними прагненнями тоталітаризму. Інші співавтори культурної революції в Росії додавали до цього, що й перед «великим відступом» російський комунізм не був тоталітаризмом і що це стосується, зокрема, періодів його найбільшої революційної динаміки: комуністичний рух був тоді дуже міцно пов'язаний зі стихійною революцією мас, занадто іконоборчий, занадто непокірливий будь-якій дисципліні військового типу⁸⁴. Таким чином виявлялося, що концепція тоталітаризму не підходить до жодної з фаз розвитку радянського комунізму.

Заперечення тоталітарного характеру «зрілого сталінізму», як правило, спирається на аргументи, які зібрав і упорядкував Тимашев. Саме тому прихильникам протилежної тези, котра трактує сталінізм як найдосконаліше наближення до ідеальної моделі тоталітаризму, треба познайомитися з діагнозом Тимашева і вказати на помилки у його аргументації. Критика Тимашева не повинна базуватися на тому, що він просто не знав сталінської Росії й віддавався спокусі мислити поблажливо. Хоч його точка зору й дуже однобічна, але, попри це, вона дуже корисна для глибшого проникнення у сутність сталінського феномена. Зміни, описані Тимашевим, справді відбулися, і їх не треба ігнорувати. Хоч вони й не були «поверненням до нормального стану речей», але, поза сумнівом, були відступництвом від комуністичних ідеалів. Тож треба визнати, що книга Тимашева містить вагомі аргументи проти тези Колаковського, що сталінізм «був ідеальним втіленням духу комунізму»⁸⁵. Однак, щоб реалістично визначити питому вагу цих аргументів, треба відділити їх від загального, неприродно оптимістичного діагнозу Тимашева. З цією метою дуже корисно співставити «The Great Retreat» з іншою класичною працею про сталінізм, яка стосується тієї самої низки фактів, але висвітлює їх з діаметрально протилежної в ідеологічному відношенні точки зору: зі «Зрадженою революцією» Троцького.

Згідно з Троцьким, Сталінова політика відступу являла собою термідоріанську фазу російської революції. Сталін проявив себе в той час як «безперечний вождь термідоріанської бюрократії» і як такий «переміг більшовицьку партію»⁸⁶. Правлячий прошарок визнав за необхідне позбавити маси змоги політично проявляти себе в партії, і тому треба було позбавити партію авангардного характеру робітничої партії й перетворити її в «політичну організацію бюрократії»⁸⁷. Але ця зрада революції не була рівнозначна поваленню системи; бо вона, ця система, володіла великою опірністю, і поневолення її виходило поза межі можливостей керівного прошарку. Підпорядкувавши собі партію, бюрократія створила тоталітарний режим (вираз Троцького)⁸⁸, який стояв напівдорозі між капіталізмом і соціалізмом⁸⁹. Соціалістичною рисою цього режиму було планове господарство, яке базувалося на націоналізації засобів виробництва; натомість його капіталістичною рисою була заміна планомірного розподілу (тобто карткової системи) торгівлею, у поєднанні зі свідомою підтримкою антигалітаризму⁹⁰. В результаті виник режим перехідного характеру, позначений глибокою суперечністю між соціалістичними нормами виробництва і буржуазними нормами розподілу⁹¹. Він може розвинути у капіталістичному або соціалістичному напрямку, залежно від співвідношення суспільних сил. Перша можливість — це сповзання у капіталізм, чого бажали б вищі кола керівного прошарку; друга можливість — це нова пролетарська революція, яка повалила б тоталітаризм і проклала б шлях дійсному соціалізмові. Троцький,

очевидно, сподівався, що завоювання революції виявляться непереможними і що радянські робітники захистять соціалізм від бюрократичної дегенерації, яка народилася на його ґрунті.

«Соціалістична держава, — доводив він, — не може мирно вросли у світову капіталістичну систему [...] Якщо в боротьбі за планове господарство бюрократія була змушена розкуркулювати куркуля, то в боротьбі за соціалізм робітничий клас буде змушений дебіюкратизувати бюрократію»⁹².

Як бачимо, Троцький погоджувався з Тимашевим у питанні реставраційного характеру сталінського режиму, хоча оцінював це зовсім інакше. Відновлення торгівлі означало для нього не свободу споживання, а зміцнення головного ворога комуністичної свободи — підкоряючої сили грошей і сліпого ірраціоналізму ринкових сил. Сталінську бюрократію він звинуватив у тому, що вона є «носітелькою крайнього, іноді розперезаного економічного індивідуалізму» (*sic!*) при одночасному «жорстокому придушенні прогресивної сторони індивідуалізму у сфері духовної культури»⁹³. Автор «Зрадженої революції» з обуренням засуджував «урочисту реабілітацію сім'ї, здійснювану водночас із реабілітацією рубля»⁹⁴; він застерігав, що внаслідок цього може дійти навіть до поступової реабілітації релігії⁹⁵. Відступ від системи колективного харчування був у його очах ганебною зрадою обіцянки визволити жінок шляхом знищення т.зв. домашнього вогнища⁹⁶. Величезне невдоволення викликали в нього поступки землеробам — дозвіл селянам тримати корову і обробляти власний город він вважав соціальним марнотратством («нічим не виправданою тратою людських сил»), а також обтяжуванням селян «середньовічним копирсанням у гної»⁹⁷. Його жахало швидке зростання соціальної нерівності, відновлення колишньої ієрархії і кастових привілеїв, що їх символізували ранги і мундири, а також гонитва за предметами розкоші, такими, як, наприклад, хутра, ванни і (в першу чергу) автомобілі⁹⁸. І вже зовсім скандальним вважав він надання сановникам квартир з кімнатами «для хатніх робітників», тобто прислуги⁹⁹. Терпимість з боку режиму до прагнень мати вигоди споживацького характеру була для нього не «поверненням до нормального стану речей», а проявом дегенерації правлячого прошарку, спричиненим, між іншим, шлюбним порідненням із колами колишньої аристократії та буржуазії¹⁰⁰. З такою ж суворістю ставився він і до духу ненаситності серед робітників, що його виражав стахановський рух. Хоч соціалізм, твердив він, і не означає аскетизму, але він не може поєднуватися з надмірним піклуванням про особистий достаток: «Індивідуальність людини починається для неї не з турботи про заможність, а навпаки — з відмови від такої турботи»¹⁰¹. Тому всяка форма часткового відновлення ринкових відносин створює смертельну загрозу для соціалістичних цінностей.

Своєрідним парадоксом було те, що тотально репресивний характер сталінської держави краще розумів Троцький, аніж Тимашев. Згідно з Тимашевим, скутість особистої свободи при сталінському режимі можна було порівняти з умовами, що панували в Росії XVIII століття¹⁰²; Троцький же назвав сталінську державу невідомим досі в історії апаратом примусу¹⁰³. Він називав її тоталітарною, наголошуючи те, що вона запровадила фашистський принцип безсуперечного послуху та персональної лояльності до вождя¹⁰⁴. Він також підкреслював її своєрідні риси, вказуючи, що «за жодного іншого режиму [...] бюрократія не досягла такого ступеня незалежності від панівного класу»¹⁰⁵. Він пояснював це своєрідною інтерпретацією Ленінової ідеї «буржуазної держави без буржуазії»¹⁰⁶. Ця держава мала бути знаряддям диктатури пролетаріату, а отже, стосовно робітників, — половинчатою державою з відмираючими репресивними функціями. Однак радянська держава не справдила цих сподівань. Навпаки: її функціонери утворили привілейований

прошарок, який міг обійтися без підтримки суспільства, повністю відособлений, такий, що спирається виключно на апарат насильства. Підтримка буржуазних норм відповідала їхнім егоїстичним інтересам, але суперечила соціалістичним принципам революції, і тому в них розвинувся феномен нечистого сумління і типово буржуазний страх перед масами¹⁰⁷. Однак водночас цей прошарок здавав собі справу, що своїм існуванням він завдячує націоналізації засобів виробництва, а значить, не може, принаймні в даний момент, сформуватися як особливий клас, що міцно закорінений у суспільній структурі й не боїться за своє майбутнє. Саме на цьому ґрунті розвинувся сталінізм. Це був, на думку Троцького, «бонапартизм нового типу» — режим, незалежний від політично атомізованого суспільства, режим, який спирається на поліцію та офіцерський корпус і не підлягає жодному суспільному контролю¹⁰⁸.

Конституція 1936 року була важливим кроком у напрямку до зміцнення буржуазного характеру цього режиму. Гарантуючи селянам право власності на хату і корову, вона узаконила також будинки, дачі й автомобілі бюрократів¹⁰⁹. Освячуючи принцип загальних, рівних і прямих виборів, вона ігнорувала класову структуру суспільства і цим самим ліквідувала правові основи диктатури пролетаріату¹¹⁰. Це був «величезний крок назад від соціалістичних принципів до буржуазних» і водночас правове зміцнення «абсолютизму “надкласової” бюрократії»¹¹¹. До цього ще додалися численні поступки на користь буржуазного принципу приватної власності, які створили «політичні передумови для відродження нового класу власників»¹¹².

Як я вже згадував, діагноз Троцького відрізняється від діагнозу Тимашева недвозначним підкресленням відмінностей між сталінським тоталітаризмом і традиційним авторитаризмом. Виходячи з цього, Троцького можна вважати одним із піонерів тоталітарної інтерпретації сталінського режиму. Він зумів піднятися над класовим аналізом у вузькому розумінні цього слова і побачити, що «сталінізм і фашизм, попри всі їхні глибокі відмінності, коли йдеться про соціальну основу [...], явища симетричні»¹¹³. На думку Троцького, тоталітарний характер сталінізму з особливою силою проявився у спробах розгорнути тотальний контроль над науковою думкою і художньою творчістю. Троцький не намагався заперечувати, що запровадження «суворих обмежень у всіх сферах, у тому числі й у духовній творчості», було практикою, яку узаконювала Ленінова концепція диктатури пролетаріату¹¹⁴; однак він доводив, що до Сталіна більшовицькі вожді дотримували в цих питаннях обережності й не намагалися командувати наукою, літературою та мистецтвом, і тільки в сталінський період керівний прошарок визнав себе покликаним «не лише здійснювати політичний контроль над творчістю, але й вказувати їй шляхи розвитку»¹¹⁵.

Результати цих дій у Троцького показані ясніше і делікатніше, ніж у Тимашева. Про важливість цього аспекту сталінського тоталітаризму — аспекту, який невідгідно відрізняв його навіть від нацизму — говорить ця велика цитата:

«Безапеляційне командування поширюється однаковою мірою на концентраційні табори, агрономію і музику. Центральний орган партії друкує анонімні директивні статті, які мають характер військових наказів, з архітектури, літератури, драматургічного мистецтва, балету, не кажучи вже про філософію, природознавство, історію.

[...] Навчені гірким досвідом біологи, математики, філологи, теоретики військової справи уникають широких узагальнень — зі страху, що який-небудь «червоний професор», найчастіше невіглас і кар'єрист, грізно осмикне новатора притягнутою за волосся цитатою з Леніна і навіть зі Сталіна. У таких випадках відстоювати власну думку і власну гідність ученого означає напевно накликати на себе репресії.

Однак набагато гірше стоїть справа в галузі суспільних наук. Економісти, історики, навіть статистики, не кажучи вже про журналістів, найбільше занепокоєні тим, щоб навіть побіжно не ввійти у суперечність із актуальними меандрами офіційного курсу. Про радянське господарство, про внутрішню і зовнішню політику можна писати не інакше, як забезпечивши собі тил і фланги банальностями з промов "вождя" і поставивши задалегідь собі завдання довести, що все йде саме так, як має йти, і навіть іще краще. Хоча стопроцентний конформізм й звільняє від житейських неприємностей, зате він тягне за собою, можливо, найтяжчу з кар: безплідність.

Незважаючи на те, що формально марксизм є в СРСР державною доктриною, впродовж останніх 12 років (тобто починаючи з 1924 року. — А.В.) не з'явилося жодного марксистського дослідження — ні з економіки, ні з соціології, ні з історії, ні з філософії, — яке заслуговувало б на увагу або переклад іноземними мовами. Марксистська продукція не виходить поза межі схоластичних компіляцій, які переповідають одні й ті самі наперед схвалені думки й перетасовують старі цитати, відповідно до вимог адміністративної кон'юнктури. Мільйонами екземплярів розповсюджуються державними каналами нікому не потрібні книжки і брошури, зліплені з допомогою клейстера, ласощів та інших липких речовин. Марксистки, які могли б сказати щось цінне й оригінальне, сидять під замками або змушені мовчати [...] Факти спотворюються, документи приховуються або, навпаки, їх фабрикують, репутації створюються або знищуються. Проте зіставлення послідовних варіантів однієї і тієї самої книги за останні 12 років дозволяє безпомилково простежити процес виродження думки і сумління правлячого прошарку.

Не менш згубно діє тоталітарний режим на художню літературу. Боротьба напрямів і шкіл змінилася коментуванням волі вождів. Для всіх угруповань створена спільна примусова організація, свого роду концентраційний табір художнього слова [...]

Життя радянського мистецтва — своєрідний мартиролог. Після директивної статті «Правди» проти "формалізму" починається епідемія припизливого каяття письменників, художників, режисерів і навіть оперних співачок [...] Враження високих слухачів від нової опери негайно обертається в музичну директиву для композиторів. Секретар комсомолу виступає на нараді письменників: "Вказівки товариша Сталіна — закон для всіх" — і всі аплодують, хоча дехто, напевно, паленіє від сорому. Немовби на завершення знуцання над літературою, Сталіна, який не вміє грамотно побудувати російської фрази, проголошено класиком у галузі стилістики. Є щось глибоко трагічне у цій візантійщині і поліцейщині, незважаючи на мимовільний комізм окремих її проявів!»¹¹⁶.

Ця довга цитата була варта того, щоб її навести як найкращий і найсконденсованіший вступ до теми. Факти, про які вона говорить, не залишають сумніву, що спроба заперечити тоталітарний характер сталінізму не лише помилка, але й прояв просто-таки дивного браку розуміння елементарних умов людської свободи. Варто також зазначити, що опис Троцького обіймає увесь період після Леніна («останні двадцять років»). Це допомагає розвіяти ілюзії щодо позірнього лібералізму періоду НЕПу, а також щодо «революції згори», що її деякі американські советологи подають як спонтанну і творчу «культурну революцію».

Спробуємо сформулювати деякі попередні висновки.

Тимашев змалював тенденцію реставрації сталінської політики як «великий відступ», що приносить суспільству значне розширення масштабу свободи. Троцький подав цей самий процес як консолідацію тоталітарного режиму. Всупереч зовнішній подібності обидві ці інтерпретації не виключають одна одну.

Для всіх тих, хто прагне зберегти некомуністичну ідентичність — а отже, для переважної більшості населення, — припинення або ослаблення комуністичного наступу проти сім'ї, національної свідомості, ринкового розподілу і приватної власності були, по суті, розширенням свободи бодай у цьому відношенні. Тимашев (для якого кульмінацією комуністичної тиранії був період воєнного комунізму) мав слушність, коли наголошував це. Однак він помилявся, вважаючи це симптомом загального злагідніння комунізму. Він зовсім випустив з уваги — або фатально недооцінив — два інші аспекти сталінізму, а саме: неймовірне посилення терору й ефективно реалізовану програму тотальної обробки всього населення в дусі прийнятої доктрини. Отже, він помилявся, коли окреслював сталінізм як деідеологізовану систему, що зменшує ідеологічний тиск. Його діагноз був на диво однобічний: поняття «великого відступу» акцентувало лише реставраційний бік сталінізму, натомість закривало очевидний факт, що в інших відношеннях консолідація сталінської системи означала зростання агресивності й небачене посилення ідеологічного наступу.

Попри всі відмінності, майже те саме можна сказати й про поняття «зраджена революція». На відміну від Тимашева, Троцький дуже виразно бачив агресивно-тоталітарний характер сталінізму; однак, подібно до Тимашева, зосередився на реставраційній тенденції, відвертаючи увагу від революційного аспекту тоталітаризму. Очевидна річ, що це було продиктовано ідеологічними мотивами: вірність революції вимагала від Троцького пояснювати жахи сталінізму його «термідоріанською» тенденцією, а не все ще живим революційним імпульсом; зрадою більшовизму, а не його продовженням.

Отже, обидві книжки — «The Great Retreat» і «Зраджена революція» дали багато аргументів проти «тези про неперервність» в інтерпретації історії російського комунізму і комунізму взагалі. Однак правильне розуміння «тези про неперервність» не виключає моментів відсутності неперервності, крутих поворотів політичної лінії, кривавих конфліктів та можливості альтернативного вирішення. Тільки сталіністи уявляли собі неперервність як просту лінію продовження: Маркс — Енгельс — Ленін — Сталін. Неперервність не зводиться також до проблеми особового складу партійної еліти. Троцький помилявся, коли з обуренням писав, що пролита Сталіним кров «старих більшовиків» — вирішальний аргумент на користь відсутності неперервності; адже він сам не раз заявляв, що в боротьбі за комунізм допустиме абсолютно все. Роберт Конквест, Артур Кестлер і Лешек Колаковський знали більше, ніж Троцький, про злочини, скоєні Сталіним стосовно членів своєї партії, але не вважали це аргументом проти тези про внутрішню логіку ідеології, яка поєднує більшовизм Сталіна з більшовизмом його жертв. Навпаки: вони бачили в цьому хоч і парадоксальну і трагічну, але прогнозовану послідовність більшовизму як ідеології і моральної позиції. Це свідчить, що неперервність можна розуміти по-діалектичному, без зведення її до простих ліній.

Більш детальна дискусія із приводу різних варіантів «тези про неперервність» виходить поза рамки даної книги. Як я вже згадував, моє власне розуміння цієї тези, а також пов'язаної з нею «тоталітарної моделі», не базується на тому, що ідеї неминуче призводять до певного наслідку і що в кожний історичний період можливе тільки одне інтерпретування того чи іншого комплексу ідей. Крім того, я поділяю погляд, що всякі ідеї мають неминучий наслідок, що великі історичні рухи потребують ідеологічної легітимації і що «саме тому» їхні долі тією чи іншою мірою залежать від долі їхніх ідеологій. Особливо це стосується тих рухів, які, за прикладом міленаризму, визначали свою мету по-максималістському, як вид колективного спасіння. Немає ніякого сумніву, що найбільшим і найважливішим із таких рухів був у ХХ столітті російський комунізм.

Як я намагався показати, існує тісний зв'язок між комунізмом Маркса і революційним тоталітаризмом Леніна. Це не означає, що марксизм перейшов у ленінізм просто і безпосередньо. Приклад Каутського показує, що це було інакше, що прийняттям марксизму могла керувати цілком інша логіка еволюції. Однак треба уточнити: «теза про неперервність» від Маркса до Леніна і Сталіна говорить не про марксизм взагалі (ширше поняття), а тільки про марксистський комунізм, марксистську утопію (вужче питання). При такому звуженні теми треба зазначити, що німецькі соціал-демократи не намагались реалізувати марксистську комуністичну утопію, бо в певний момент повністю від неї відмовилися, тимчасом як Ленін продовжив їй життя, підтримуючи величезним авторитетом соціалістичної революції. Можна також сміливо стверджувати, що без Леніна і ленінізму Енгельсова амбіція перетворення марксизму у всеосяжний і єдино вірний «науковий світогляд» поділила б долю відкинутої німецькою соціал-демократією комуністичної утопії.

Неперервність між марксизмом і марксизмом-ленінізмом не була продовженням по прямій лінії хоча б із тієї причини, що Маркс і Енгельс приділяли мало уваги центральній для ленінізму «організаційній проблемі». Навіть більше: ленінська концепція партії як ієрархічно організованого авангарду не мала прецеденту в поглядах творців марксизму. Те саме стосується реінтерпретації Ленініним Марксо-Енгельсової ідеї «диктатури пролетаріату». Але, попри це, очевидно, що ленінізм був би неможливий без зухвалої впевненості в собі, яка базується на непохитній вірі в свою абсолютну історичну правомірність — вірі, основою для якої був ідеологічний та науковий авторитет марксизму. «Науковий соціалізм» створив міцний фундамент для віри Леніна в непогрішність і магічне всесилля «єдино наукової теорії».

Особливо важливим (хоч і не завжди помітним) є тісний зв'язок між прагненням Леніна до тотального, репресивного контролю над стихійним робітничим рухом і Марксовим ідеалом свободи як свідомого, раціонального контролю над економічними і суспільними силами. Ототожнення дійсного визволення з тотальним контролем було філософським наріжним каменем тоталітаризму Леніна. Специфічно комуністичним аспектом цього особливого бачення людського визволення була фанатична прихильність Леніна до марксистської антиринкової утопії. НЕП не означав відступу від цієї утопії: він був тільки лукавим, тактичним маневром, здійсненим з думкою про якнайшвидший перехід до повторного наступу. У певному сенсі вся історія більшовизму зводиться до серії відчайдушних спроб установити всеохоплюючий контроль: політичний контроль внаслідок здобуття нічим не обмеженої влади, а також економічний контроль внаслідок створення системи докладної звітності і планомірного розподілу, який поширюється навіть на особисте споживання. Щоб підготуватися до виконання цих завдань, партія повинна була наперед узаконити застосування всіх видів позазаконного примусу і голого насильства. Це було не такою вже й важливою справою: досить було послатися на марксистський погляд на право як знаряддя класового панування, на марксистську критику «оманливої, буржуазної демократії», на марксистську концепцію прав людини як личину буржуазного егоїзму і, нарешті, *last but not least*, на марксистську переконаність, що історична необхідність завжди торує собі шлях жорстоким і нещадним способом.

У такий спосіб марксизм узаконив ленінізм, а ленінізм, у свою чергу, підготував і виправдав теорію та практику сталінізму. Тому немає підстави заперечувати, що Сталін застосовував тоталітарні методи в ширшому обсязі і ще брутальніше, аніж Ленін. Однак дана книга присвячена розгляду ідеї, а в цій галузі Сталін був тільки вірним учнем Леніна¹¹⁷. Він у всьому ототожнював себе з Ленініним і завжди обґрунтовував свої дії, покликуючись на його авторитет. Хотів бути «людиною зі сталі», громити противників ще суворіше, ніж сам Ленін. Однак, будучи при владі,

рідко наважувався називати речі своїми іменами — радше вибирав лицемірство, облуду і явну фальш. Ленін, подібно до Гітлера, був у цьому відношенні іншим, бо не приховував своїх справжніх намірів¹¹⁸. Він з гордістю зізнавався у своїх тоталітарних діях, не дбаючи про репутацію в світі й міщанські умовності. Його твори не намагаються прикрашати тоталітарні методи комунізму; захищають їх без докорів сумління і рекомендують послідовне їх застосовувати.

Незважаючи на це, зв'язок між Ленініним і Сталініним також не зводиться й до простої, лінійної неперервності. Це була неперервність, яка містила в собі відмінність. Тимашев і Троцький мали рацію, приписуючи сталінському режимові (після 1934 року) певні реставраційні тенденції. Однак ці тенденції поєднувалися з застосуванням принципу цілковитої особистої лояльності (*Führerprinzip*, як це називали гітлерівці), а також із безпрецедентною інтенсифікацією ідеологічної пропаганди. Тому можна стверджувати, що сталінський режим змістився в бік правого тоталітаризму ціною певного послаблення своїх специфічно комуністичних рис. Однак це не означає, що в наміри Сталіна входило *de facto* цілковите відречення від комуністичної утопії. Він не міг би собі цього дозволити, навіть якби його розхолодили труднощі в реалізації утопічного проекту. Він не збирався відрікатись від комунізму, бо прагнув увійти в історію як рятівник російської революції і найвидатніший герой робітничого класу. При цьому аж надто добре розумів, що тільки це дає йому право на абсолютну владу.

Щоб дати лад цим розмірковуванням, варто виокремити три різні застосування терміна «тоталітаризм». Цим словом можна користуватися для окреслення трьох речей: 1) тоталітарного потенціалу певних ідей, 2) тоталітарного характеру певних революційних рухів і, нарешті, 3) тоталітарного характеру держави. Численні ідеї Маркса й Енгельса, у тому числі і їхня концепція людського визволення, а також концепція наукового соціалізму, відносяться до першого із цих значень. Ленінізм як революційний рух є найдосконалішим наближенням до тоталітаризму у другому значенні. Натомість сталінізм як державотворча фаза ілюструє тоталітаризм у третьому значенні (що містить у собі, ясна річ, як тоталітарні ідеї, так і досвід тоталітарного руху)¹¹⁹. Отже, Сталін не зрадив своєї місії, звівши наклеп на більшовицьку «стару гвардію» і винищивши її. Він бачив у ній потенційне джерело революційного ферменту в державі і вчинив згідно з тоталітарною логікою.

Таким чином, ленінізм і сталінізм були двома формами і двома стадіями комуністичного тоталітаризму. Ленін, який до кінця залишився революціонером *par excellence*, підпорядковував усе кінцевим цілям комунізму. Оскільки методи, які він застосовував, були явно тоталітарні, а ідеали, які він проповідував, поєднували в собі тоталітарний потенціал фундаменталістського марксизму з тоталітарними ідеями ранньої, бабувістської фази комунізму, в ньому треба бачити представника «тоталітарного комунізму». Натомість Сталін, відважившись на побудову соціалізму в одній країні, мусив прийняти державотворчі пріоритети. Внаслідок цього збереження і зміцнення тоталітарного контролю державного типу стало для нього на практиці важливішим за комуністичні ідеали. Легітимацією його влади залишився ленінізм, але з'явилася відмінність у розставленні акцентів: на перший план висулася тоталітарна влада, а комуністична ідеологія була зведена до слухняного знаряддя цієї влади. Цілі і засоби помінялися місцями, і тоталітарний комунізм перетворився у комуністичний тоталітаризм, тобто тоталітаризм, що послуговується комунізмом як засобом.

ПРИМІТКИ

¹ У межах двадцяти мільйонів визначає кількість жертв Р.Конквест, див.: *The Great Terror. A Reassessment*, New York—Oxford, 1990, с.486. За даними Р.Медведева (див.: «Трагическая статистика», «События и время», 1989, березень, № 6), цю кількість треба подвоїти.

² R.Miedwiedew. *Pod osąd historii. Genezis i następstwa stalinizmu*, перекл. Ц.Чарногорський, т.1, Warszawa, 1990, с.437.

³ Пор.: G.Orwell. *Collected Essays*, т.2, New York, 1968, с.135.

⁴ За О.Солженіциним, сутність марксистського комунізму ні в чому не змінилася з часів «Комуністичного маніфесту», див.: «Публицистика. Статьи и речи», Париж, 1981, с.232.

⁵ L.Trotsky. *Stalinism and Bolshevism*, New York, 1970, с.17.

⁶ A.G.Meyer. *Coming to Terms with the Past*, «The Russian Review», 1986, жовтень, т.45, № 4, с.401—408.

⁷ Ці погляди піддав критиці (з позицій класичного лібералізму) і висміяв (із позицій тверезості) М.Дзельський. Я пишу про це у статті *Liberalism in Poland*, «Critical Review», 1988, зима, т.2, № 1, с.8—38, а також у книзі *Zniewolony umysł po latach*, Warszawa, 1993, с.378—381.

⁸ T.Emmons. *The Abusable Past*, «The New Republic», 1992, 9 березня, с.33.

⁹ Там само.

¹⁰ A.Walicki. *The Prospects of Change. The Soviet Union Under Gorbachev*, «The Age Monthly Review», Melbourne, 1986, листопад, с.17. У 1986 р. ніхто ще не сподівався, що Радянський Союз розпадеться. Однак цитована стаття містить тезу, що реформи Горбачова приведуть до «відмови від ленінізму та інших серйозних змін у ідеологічній легітимації системи» (там само, с.16).

¹¹ Серйозним відступом від схем тоталітарної школи є сформульована Бжезінським концепція чергових «відступів від комунізму». Вона висвітлює процес дезінтеграції комунізму як перехід від «комуністичного тоталітаризму» до «комуністичного авторитаризму», а відтак до «посткомуністичного плюралізму» (див.: *The Grand Failure. The Birth and Death of Communism in the Twentieth Century*, New York, 1989, с.252—258). Ця книга, на жаль, не мала впливу на усталене розуміння цих проблем у Польщі. Навпаки: в публічних висловлюваннях у Польщі Бжезінський відмовився від цього розрізнення, вживаючи слово «тоталітаризм» у ширшому й неточному значенні.

¹² R.C.Tucker. *A Choice of Lenins?*, у вид.: *Stalinism: Its Impact on Russia and the World*, G.R.Urban (ред.), Cambridge, 1987, с.117—118.

¹³ L.Kořakowski. *The Devil in History*, там само, с.251.

¹⁴ S.F.Cohen. *Bolshevism and Stalinism*, у вид.: *Stalinism. Essays on Historical Interpretation*, R.C.Tucker (ред.), New York—London, 1977, с.4.

¹⁵ Там само, с.24.

¹⁶ J.F.Hough. *The Cultural Revolution and Western Understanding of the Soviet System*, у вид.: *Cultural Revolution in Russia 1928—1931*, S.Fitzpatrick (ред.), Bloomington, 1978, с.244—247.

¹⁷ Там само, с.248. Ще гірше: Гок наново відредагував у цьому дусі книгу М.Фейнсода, яка належить до класичних позицій тоталітарної школи, див.: F.Hough і M.Fainsod. *How the Soviet Union is Governed*, Cambridge, 1979, с.147—166 і 520—521.

¹⁸ Там само.

¹⁹ R.C.Tucker. *Stalinism as Revolution from Above*, у вид.: *Stalinism*, с.18.

²⁰ Там само, с.82.

²¹ Там само, с.95.

²² Там само, с.99.

²³ Там само, с.100.

²⁴ R.C.Tucker. *Stalin in Power. The Revolution from Above, 1928—1941*, New York—London, 1990.

²⁵ Там само, с.65.

²⁶ R.C.Tucker. *The Choice of Lenins?*, с.163—164.

²⁷ Там само, с.163.

²⁸ Й.В.Сталін. *Твори*, тт.1—13, К., 1946—1951, т.1, с.104. Далі при посиланні на це видання зазначається — СТ, відповідний том і сторінка.

²⁹ ЛТ, т.29, с.52.

³⁰ S.Fitzpatrick. *Cultural Revolution as Class War*, у вид.: *Cultural Revolution*, с.37.

³¹ Пор.: R.C.Tucker. *Stalin in Power*, с.65, а також: S.Cohen, *Bolshevism and Leninism*, с.23—24.

³² СТ, т.12, К., 1950, с.39.

³³ Й.В.Сталін. *Сочинения*, т.11, М., 1949, с.227.

³⁴ Там само, с.88.

35 СТ, т.12, с.118.

36 Там само, с.179.

37 Там само, с.223.

38 Там само, с.146.

39 Там само, с.145.

40 Праці М.Левіна пролили багато світла на роль хлібної кризи у формуванні сталінської політики колективізації. І все ж вони не дають авторові підстав стверджувати, що колективізація була тільки прагматичною реакцією на зовнішні обставини (див.: *The Making of the Stalinist System*, New York, 1989, с.97).

41 МЕТ, т.23, с.716.

42 Там само, с.717.

43 Там само, с.716—717.

44 Там само, с.718.

45 Див.: D.Mitrany. *Marx Against the Peasant*, Chapel Hill, 1951.

46 Див. вище, с.193.

47 Наприклад, Р.В.Денієлс запропонував еволюцію радянського комунізму розглядати цілком незалежно від марксизму: «Це був незалежний розвиток, який набирив непередбачуваних і неконтрольованих форм, що були реакцією на такі ситуативні й особисті чинники, з якими марксистська теорія мала небагато або й зовсім нічого спільного» (див.: *Trotsky, Stalin and Socialism*, Boulder, 1991, с.25).

48 В.И.Ленин. Полное собр.соч., т.43, М., с.208.

49 N.Bukharin і E.Preobrazhensky. *The ABC of Communism*, Ann Arbor, 1966, с.317.

50 Див.: A.Erlich. *The Soviet Industrialization Debate, 1924—1928*, Cambridge, 1960, с.170 і 177.

51 Пор.: T.McNeal. *Trotskyist Interpretations of Stalinism*, у вид.: *Stalinism*, с.32.

52 L.Trotsky. *Zdradzona rewolucja: czym jest ZSSR i dokąd zmierza?*, перекл. А.Ахматович, Pruszków, 1991, с.12, 29, 27.

53 Див.: J.Molyneux. *Leon Trotsky's Theory of Revolution*, New York, 1981, с.111.

54 I.Deutscher. *The Prophet Armed. Trotsky: 1921—1929*, Oxford, 1959, с.315.

55 Там само, с.232 і 239—240.

56 L.Trocki. *Zdradzona rewolucja*, с.28.

57 Див.: S.F.Cohen. *Bukharin and the Bolshevik Revolution*, Oxford—New York, 1980, с.XV—XXIV.

58 N.S.Timasheff. *The Great Retreat. The Growth and Decline of Communism in Russia*, New York, 1946, с.19.

59 Там само, с.20—21.

60 Там само, с.343.

61 Там само, с.412.

62 Там само.

63 Там само, с.408 і 411.

64 Там само, с.413.

65 Там само, с.140.

66 Там само.

67 ЛТ, т.30, с.534.

68 N.S. Timasheff. *The Great Retreat*, с.137.

69 СТ, т.13, К., 1951, с.350—351.

70 N.S.Timasheff. *The Great Retreat*, с.194. Цю політику продовжували в період НЕПу; єдиною поступкою було відновлення права спадкоємства (там само, с.195).

71 Там само, с.205.

72 Там само, с.210.

73 Там само, с.197 і 201.

74 Там само, с.228—231.

75 Там само, с.240.

76 Там само, с.167 і 359.

77 Там само, с.361—362.

78 СТ, т.13, с.40—41 (цитати в тексті наведено з поеми М.О.Некрасова «Кому на Русі жити добре»).

79 R.Szporluk. *Communism and Nationalism. Karl Marx versus Friedrich List*, New York—Oxford, 1988, с.220.

80 Одним із них був мій перший учитель С.Гессен, теоретик «правого соціалізму» (або «ліберального соціалізму»), див.: A.Walicki. *Filozofia prawa rosyjskiego liberalizmu*, перекл. Є.Ставінський, Warszawa, 1995, с.463—464.

⁸¹ Пор.: M.Lewin. *The Making of the Stalinist System*, с.283—284.

⁸² N.S.Timasheff. *The Great Retreat*, с.241.

⁸³ J.F.Hough. *The Cultural Revolution*, с.246—248.

⁸⁴ Див.: S.Fitzpatrick. Introduction, у вид.: *Cultural Revolution in Russia*. На її думку, сталінський «поворот ліворуч» у 1928—1931 роках був викликаний спонтанною радикалізацією радянського марксизму (там само, с.7). Погляд Такера на це питання протилежний: у 1928—1931 роках Сталін дав «зелене світло» войовничому лівацтву в різних галузях культури (*Stalin in Power*, с.103).

⁸⁵ L.Kořakowski. *The Devil in History*, с.251. Це свідчить, що «досконале втілення комунізму» — не те саме, що «досконале втілення комуністичного тоталітаризму».

⁸⁶ L.Trocki. *Zdradzona rewolucja*, с.74.

⁸⁷ Там само, с.106.

⁸⁸ Там само, с.208.

⁸⁹ Там само, с.190.

⁹⁰ Там само, с.89.

⁹¹ Там само, с.190.

⁹² Там само, с.224.

⁹³ Там само, с.133.

⁹⁴ Там само, с.115.

⁹⁵ Там само, с.117.

⁹⁶ Там само, с.110—111.

⁹⁷ Там само, с.97.

⁹⁸ Там само, с.118.

⁹⁹ Там само, с.90.

¹⁰⁰ Там само, с.80—81.

¹⁰¹ Там само, с.124.

¹⁰² N.S.Timasheff. *The Great Retreat*, с.103.

¹⁰³ L.Trocki. *Zdradzona rewolucja*, с.43—44.

¹⁰⁴ Там само, с.122.

¹⁰⁵ Там само, с.185.

¹⁰⁶ Там само, с.45.

¹⁰⁷ Там само, с.201.

¹⁰⁸ Там само, с.207.

¹⁰⁹ Там само, с.194.

¹¹⁰ Там само, с.194—195.

¹¹¹ Там само, с.203.

¹¹² Там само.

¹¹³ Там само, с.208.

¹¹⁴ Там само, с.136.

¹¹⁵ Там само, с.137.

¹¹⁶ Там само, с.137—139.

¹¹⁷ Р.Такер зробив певну поступку на користь цього погляду, визнавши, що одним із джерел сталінізму був «інший Ленін», «революційний Ленін періоду воєнного комунізму», який символізував собою спадщину більшовицького революціонізму (*Stalinism as Revolution from Above*, с.89). Гарзд: додаймо тільки, що це не було головне джерело і що саме той «інший Ленін» представляв квінтесенцію революційного комунізму та революційної більшовицької традиції. Відзначимо, що Такер також визнав, що Сталін будував культ своєї особи, спираючись на тезу про непогрішність Левіна (*Stalin in Power*, с.154).

¹¹⁸ W.Laqueur. *Stalin. The Glasnost Revelations*, New York, 1990, с.13.

¹¹⁹ Характеристика сталінізму як продовження державотворчих зусиль Івана Грозного та Петра Великого, поза сумнівом, одне з основних досягнень книги Такера «*Stalin in Power*». Ця книга містить також цікавий підсумок подібностей між сталінізмом і нацизмом. Однак важко зрозуміти, чому Такер робить із цього висновок про «антикомуністичний характер» сталінського режиму (с.591—592).

2. СТАЛІНСЬКИЙ МАРКСИЗМ ЯК ЦІЛІСНИЙ ПОГЛЯД НА СВІТ

На відміну від Бухаріна і Троцького, Сталін не був талановитим теоретиком. Якоюсь мірою він це усвідомлював, і саме через це для нього особливо важливо було засвідчити свою вагомість у царині теорії¹. Після здобуття і консолідації влади він аж занадто заспокоїв ці свої амбіції, бо його було проголошено найбільшим генієм людства і найвищим авторитетом у всіх галузях знань. Мільйони людей — не лише в Радянському Союзі і не лише членів партії — сліпо вірили у його унікальну, незрівнянну обізнаність із Законами Історії. Саме це й мало становити для нього безсумнівну законність здійснення абсолютної влади на «батьківщині комунізму», а також керівництво «прогресивними силами» в усьому світі. Письменники і публіцисти змальовували його як «машиніста локомотива історії», котрий розуміє закони історичної необхідності й веде людство до «царства свободи»: адже той, хто пізнав закони суспільного розвитку, може передбачати майбутнє і має в своєму розпорядженні найкращий інструмент для перетворення світу².

Після того як цей колективний гіпноз розвіявся, сталінський марксизм стали трактувати здебільшого зневажливо, як явище, не варте серйозних досліджень. Ця реакція була цілком зрозуміла, однак не дуже раціональна. Не досить розпрощатися з минулим — його треба зрозуміти. Сталінський марксизм заслуговує на увагу як форма обробки мас у дусі прийнятої доктрини, що мала найширше застосування і була найбільш ефективною як наймогутніший із відомих нам засобів здійснення контролю над думками й почуттями людей, а отже — як найпоштовіше перетворення марксизму в офіційну ідеологію тоталітарної держави. Недостатнє замислення над цим призвело до багатьох помилкових висновків як про тоталітаризм, так і про марксизм. Сталінський тоталітаризм було зведено до системи інституціоналізованого насильства, хоча насправді режим Сталіна ніколи не спирався на саму лише силу³. Нехтування ідеологічною стороною комуністичного тоталітаризму, цілком зрозуміло, допомагало тим історикам і політологам, які намагалися не бачити зв'язку між марксистською теорією і тоталітарною практикою.

Вельми повчальною ілюстрацією цього змішування понять було захоплення творчістю Грамші, характерне для марксистських ревізіоністів періоду постсталінської «відлиги». Концепція Грамші, що інтелектуальна і культурна гегемонія — необхідна умова для справжньої політичної перемоги, була інтерпретована ними як демократичний марксистський гуманізм, що свідомо протиставлявся Леніновій концепції авангарду і, цілком зрозуміло, сталінському терору. Ця ідеалізація Грамші знайшла своє відбиття у стільки разів уже цитованій тут праці Колаковського. Останній прийняв його концепцію, згідно з якою гегемонія, тобто «домінування з допомогою чисто культурних засобів над духовним життям усього суспільства», — щось краще за владу, яка спирається на голе насильство і принципово відрізняється від тоталітаризму⁴. Розвинуту Грамші теорію колективної історичної практики він трактував як протилежність Леніновій концепції «привнесення в робітничий рух свідомості ззовні» і навіть як заперечення *de facto* ідеї «наукового соціалізму»⁵. Свій аналіз він підсумував висновком, що Грамші «заклав ідеологічний підмушок альтернативного комунізму»⁶.

Я не маю наміру піддавати тут сумніву позитивні думки Грамші. Філософські основи його історичної теорії *praxis* вигідно відрізнялися від енгельсівського марксизму, не кажучи вже про вульгарний марксизм Леніна і Сталіна⁷. У даному контексті я хотів би лише показати, що (по-перше) теорія Грамші не була такою вже невинною, як це здавалося марксистським ревізіоністам, і (по-друге), що його концепцію інтелектуально-культурної гегемонії не слід вважати такою, що суперечить ленінізму і сталінізму. Приписування більшовикам неповаги до такої гегемонії чи нехтування її потребою дуже далеке від правди; встановлення ефективного контролю ізсередини над інтелектуальним життям і культурою було їхньою постійною турботою і невід'ємною, може, найбільш тоталітарною рисою їхньої концепції диктатури пролетаріату. Це стосується, зокрема, Сталіна, для якого всеохоплююча інституціоналізована обробка мас у дусі прийнятої доктрини була не менш важлива, аніж інституціоналізоване фізичне насильство⁸. Зрозуміла річ, що концепція інтелектуально-культурної гегемонії Грамші була вершиною витонченості у порівнянні з її сталінським еквівалентом. Але саме завдяки цьому її понятійна апаратура може правити за добрий інструмент аналізу цих аспектів тоталітарної техніки влади, котрі не дають звести себе до голого насильства та фізичного страху.

Італійський соціаліст Лучіано Пеллікані окреслив марксизм Грамші як форму міленаристичного гностицизму, тобто як тверде і рятівне знання про добро і зло⁹. Практичною метою цієї гностики було встановити досконалий суспільний порядок — «досконалий» у розумінні, що виключає егоїзм і партикуляристський плюралізм, передбачає цілковиту моральну й інтелектуальну єдність. Образ цього земного спасіння, накреслений Грамші, поєднував прометеївський ідеал свідомого, раціонального контролю над колективною долею з ностальгією за нераціоналізованими, докапіталістичними зв'язками общинного типу.

Ідея заміни ринкових механізмів свідомим управлінням висувала неминуче запитання: хто саме мав би бути стерничим? Відповідаючи на це запитання, Грамші погоджувався з Леніном: у нього не було сумніву в тому, що керівну роль повинні виконувати комуністична партія або «новітній князь», наділений усією повнотою влади. Щоб забезпечити собі позицію гегемона, партія повинна стати «колективним інтелектуалом», здатним справляти величезний вплив на «традиційних інтелектуалів», і водночас виховувати своїх власних, «органічних» інтелектуалів, безмірно відданих її справі. Завдання «органічних» інтелектуалів мало полягати в проникненні у маси і прищеплюванні їм всеоб'ємного світогляду — роду «народної релігії», яка забезпечує єдність і вказує напрямки колективних дій. Таким чином «новітній князь» посів би в свідомості мас місце Бога й категоричного імперативу¹⁰, а організована ним колективна воля була б позначена універсальними й тотальними прагненнями¹¹. Інакше кажучи, народ був би підпорядкований дисциплінованій софократичній владі партійних інтелектуалів; втаємничені у марксистську гностику, вони здійснюють над суспільством владу духовну (*puissance spirituelle* сен-сімоністів і Комта)¹². Тому влада партії була б формою педагогічної диктатури, яка спирається на організоване переконування і завдяки цьому може не вдаватися до примусу. Це, своєю чергою, передбачало, що скорочення апарату примусу можливе в тій мірі, в якій його буде замінено пануванням над душами людей.

Теза Грамші, що досягнення культурної гегемонії повинно випереджувати в часі завоювання політичної влади, була, ясна річ, глибоко чужа Ленінові і Сталінові. Хоча подібну тезу й пропагував серед більшовиків Олександр Богданов, але за це його швидко й суворо затаврував Ленін¹³. І все ж, незважаючи на відмінність, зрозуміло, що акцентування Грамші на потребі організованого переконування й єдності не мало нічого спільного з плюралістичною демократією. Це були скоріше пошуки консенсусної форми тоталітаризму. Слід зазначити, що Грамші допус-

кав уживання слова «тоталітаризм» у позитивному значенні, розрізняючи «реакційний» і «прогресивний» різновиди тоталітарного ладу¹⁴. Величезною перевагою прогресивного тоталітаризму, на його думку, було визначення політики в категоріях «тотальності», а також повернення історії її сенсу. Можна також стверджувати, що він сприймав тоталітаризм як своєрідну релігію епохи секуляризації¹⁵. Комуністична держава була для нього не поліцейською, а ідеократичною державою. На долю народних мас мала випасти добровільна покора «новітньому князеві», винагороджувана комфортом моральної одностайності і гарантованого майбутнього. Партійна еліта мала бути осяяна не лише престижем влади, але й славою рятівної місії. Ціною за це було б, однак, прийняття Ленінового принципу «залізної дисципліни», тотальне підкорення легітимізаційній доктрині, а також, у кінцевому результаті, тотальна політизація всіх сфер життя.

Викликає сумнів, що цей ідеал насправді був дуже близький вождям більшовизму. Ні Ленін, ні Сталін не прагнули спиратись у своїй владі виключно на силу; обидва легітимували її в категоріях ідеології і робили все можливе для того, щоб досягти ідеологічного консенсусу, підтримки, яка впливає з ідеологічної заангажованості. Сталін робив на це ще більший наголос, ніж Ленін. Це був результат того, що він ототожнював себе з будівничим держави, а не тільки вождем робітничого руху (фактично ліквідованого у його державі) або партії (яку він примусив фактично злитися з державним апаратом). У цій ролі він почував себе відповідальним за стан думок і почуттів усієї людності держави. Тому було цілком природною річчю, що сталінський режим поєднав безпрецедентну інтенсифікацію терору з такою ж безпрецедентною обробкою мас у дусі прийнятої доктрини, фактично хрестовим походом, що його він провадив під гаслом створення «нової людини» і «нової культури»¹⁶.

Отже, грамшанська теорія «новітнього князя», який здійснює владу завдяки організованому, систематичному підкоренню людського розуму, сумління і культури, не була насправді демократичною альтернативою сталінізму. Якраз навпаки: «Справедливим є твердження, що між альтернативою Грамші і сталінською та неосталінською практикою не було істотної перерви неперервності»¹⁷. Це пояснювалося тим, що сталінізм прагнув до встановлення тоталітарної ідеократії, а теорії Грамші були, по суті, поясненням і виправданням ідеократичної диктатури.

У межах цього спільного знаменника проступали очевидні відмінності — теоретичні і політичні, пов'язані з проблемою свободи. Дві з них видаються нам особливо важливими і вартими того, щоб вказати на них на сторінках даної книги.

По-перше, ідеократична диктатура Сталіна здійснювалася іменем «науки» — іменем «єдино вірної» теорії марксизму-ленінізму, що являє собою останнє слово в світовій науці. Ми можемо погодитися з Грамші, що ця наука була, по суті, родом «народної релігії» або сорелівського міфу; і все ж треба зазначити, що це був міф, який претендував на те, щоб представляти авторитет об'єктивного, наукового знання, і саме тому мав лише одну інтерпретацію: міф, який узурпував собі монополію на істину й не допускав жодних інтерпретаційних відмінностей. Грамшанська, антисциєнтична концепція знання як продукту й інструмента історичної практики не суперечила антипозитивістському перелому в філософії й антиенгельській тенденції в рамках марксизму¹⁸; і тому вона переважала в усіх відношеннях вульгарну, старомодну доктрину «наукового соціалізму» (хоча скоріше реінтерпретувала її, аніж відкидала). У певному розумінні вона давала краще філософічне обґрунтування ідеократії — допомагала ігнорувати сумніви, які виникають під час вивчення емпіричних фактів, підривала авторитет «здорового глузду», стирала відмінності між наукою й ідеологією і таким чином прокладала дорогу практиці нічим не зв'язаної ідеологічної маніпуляції. Але, з другого боку, вона містила в собі елемент історичного релятивізму, який міг бути основою для ідеологічних сумнівів. Тому

немає нічого дивного, що сталінізм волів посилатися на випробуваний авторитет і безсумнівну об'єктивність «науки». Якби теорії Грамші були відомі ідеологам сталінізму, то останні визнали б їх новим варіантом ідеї Богданова, з якою слід розправитись по-ленінському. Сталінізм не міг дозволити собі відмовитися від гротескної претензії на «науковість», не міг визнати, слідом за Грамші, що пропаганда катехізису — це різновид «народної релігії». Він мусив «науково» узагальнюватися, обґрунтовувати свої претензії на тотальний контроль, посиляючись щохвилини на авторитет «істинно наукової» доктрини, яка містить у собі готові й гідні довіри вирішення усіх можливих проблем.

По-друге, сталінський режим не міг дозволити собі жодного ослаблення апарату зовнішнього примусу. Навпаки, він змушений був зміцнювати його *ad infinitum**. І за самою своєю сутністю він був «режимом мобілізації», який поєднує методи ідеологічної мобілізації з ескалацією насильства, який організує колективний ентузіазм (часом непідробний, а часом такий, що дивно поєднує в собі непідробність із симуляцією), але завжди готовий рішуче зупинити навіть найменший імпульс до опору шляхом застосування насильства. Він віддавав перевагу добровільному підкоренню, проте не задовольнявся пасивною, апатичною слухняністю; він вимагав активної підтримки й здобував її, вдаючись до методів як ідеологічного тиску, так і фізичного залякування. Його ідеократичний аспект не повинен був перетворюватися на виключно «педагогічну» диктатуру, яка відмовляється від страхітливо розбудованого апарату примусу, бо цей апарат повинен був існувати й зміцнюватися аж до остаточної перемоги соціалізму у світовому масштабі. Іншими словами, ідеологічне панування було для Сталіна не альтернативою насильства, а скоріше необхідною легітимацією насильства. Ідеологічна обробка мас у дусі прийнятої доктрини в сталінській державі була покликана формувати «морально-політичну єдність суспільства», але вона була ще й могутнім засобом зміцнення апарату примусу, який надавав цій державі впевненості у собі, не відомої поліційним силам звичайних авторитарних держав. Це добре передає така характеристика типового чекіста:

«Що сказав би Прирогов, якби йому було звелено захищатися перед судом? Він послався б, безперечно, не на накази своїх начальників, а на вчення Маркса й Енгельса, так, як він його розумів. Прирогов був людиною такою ж лояльною і слухняною, як і офіцер СС. Але його віра базувалася на переконаності в її цілковитій відповідності вимогам розуму і сумління. Він був твердо переконаний, що ним керує не сліпа віра, а віра, яка спирається на науку і логіку. Він був грубий, бо саме цього від нього вимагала генеральна лінія партії. Ця лінія, — і в тій мірі, в якій вона не йшла врозріз з основами марксизму, — була для нього всім. Без будітто “наукового” обґрунтування генеральної лінії, яке було стрижнем його віри, всі інструкції партійних авторитетів нічого для нього не означали б. Він був переконаний у логічній і стичній правильності марксистських принципів, і ця переконаність була основою його віри»¹⁹.

Сталінський марксизм ідеально задовольняв як саму потребу віри, так і потребу її «наукового» обґрунтування. Це був неелітарний марксизм, марксизм для мас. Його характеризувало особливе поєднання сліпого фідеїзму з позірною науковістю. Можливість та ефективність такого поєднання пояснюють погляди Грамші на пристосування марксизму до ментальності мас.

«У масах, — писав Грамші, — філософія може існувати лише у вигляді віри»²⁰. Це нормально, оскільки в своїй практичній діяльності люди керуються вірою, а не розумом. Незважаючи на це, рядовій людині, особливо в умовах секуляризованого

* Нескінченно (лат.).

суспільства, потрібна впевненість у тому, що за її вірою стоять якісь розумні доводи. Вона не в стані запам'ятати і перерахувати ці доводи, але почувається краще, коли знає, що вони існують, бо чула на власні вуха, як їх перед нею викладали, і вони її переконали²¹.

Однак новонабуті переконання народних мас неймовірно слабкі, особливо коли вони перебувають у суперечності з переконаннями традиційними. Щоб їх міцно укріпити й укоренити, треба виконати низку умов. Треба брати приклад із церков, тобто створити об'єднання єдиновірців і дотримуватися своєї віри організовано, «невтомно повертаючись до її апології, утверджуючи її на кожному кроці, весь час переконливими аргументами й утримуючи сонми інтелектуалів, які цій вірі надають принаймні видимість гідної довіри філософської думки»²². Сенс віри повинен бути відповідно спрощений, оскільки маси складаються із «простачків» і сприймають нові ідеї тільки в «строгій і необтесаній формі»²³. Метод підтримування віри повинен полягати в безнастанному повторюванні, «бо повторювання — це дидактичний прийом, який найефективніше впливає на людський розум»²⁴. Завдання обробки мас у дусі прийнятої доктрини, тобто «надання індивідуальності безформному елементові маси»²⁵, має бути довірено «інтелектуальним елітам нового типу, що виростають безпосередньо з маси й залишаються з нею в контакті»²⁶. Ці еліти повинні бути ієрархічно організовані, відповідно до ієрархії авторитету та інтелектуальної компетенції. Ця ієрархія повинна бути увінчана «особою якогось одного видатного філософа, якщо він зуміє конкретно вникнути у потреби ідеологічної спільноти»²⁷.

Не підлягає сумніву, що саме так і була побудована сталінська ідеократія, увінчана на самому вершечку особою геніального філософа, гідного наступника Маркса, Енгельса та Леніна.

Грамші не забув додати, що з метою ефективного контролювання «несамостійних в інтелектуальному відношенні верств» «вищі групи» повинні встановити «межі свободи дискусії і пропаганди». Він стверджував, що ці межі «слід розуміти не в адміністративному і поліційному сенсі, а в сенсі самообмеження, яке вожді встановлюють для власної діяльності»²⁸. Однак він підкреслював, що навіть у науці треба прагнути того, щоб індивідуальна ініціатива дискусії «була в нормована і дисциплінована, щоб вона проходила крізь сито різних академій чи культурних установ, і тільки після такого відбору виходила на публічне обговорення»²⁹.

Сталінський марксизм був більш ніж адекватно спрощений і більш ніж адекватно інституціоналізований, щоб ретельно виконувати усі ці вимоги.

По-перше, треба було розробити ідеологічний катехізис, підручник-нарис більшовицької міфології в популярному викладі як обов'язковий предмет вивчення для всіх громадян. Цей проект було здійснено в 1938 році у вигляді короткого курсу «Історії Всесоюзної Комуністичної партії (більшовиків)». Як слушно пише Каутський, це була не лише «історична книга, повна фальші, але й могутній суспільний інститут — один із найважливіших інструментів, з допомогою яких партія мала здійснювати владу над людськими умами й знищувати критичне мислення, а також пам'ять суспільства про своє минуле»³⁰. Друкована мільйонними накладками, вона виконувала роль Біблії й водночас молитовника світської релігії: формулювання, що містилися в ній, не раз цілі абзаци, повинні були вивчатися напам'ять і цитуватися з кожної нагоди як партійними, так і безпартійними. Не буде перебільшенням, якщо сказати, що ця книга була фундаментом послідовно тоталітарної «держави пропаганди». У цьому крилася певна іронія, оскільки більшовицька партія, ідеологія та історія якої сприяли легітимації цієї держави, була перед цим розгромлена й фізично знищена.

Написана з думкою про масове сприйняття, «Історія» якнайкраще виражала погляди сталінської еліти на те, що саме маси можуть засвоїти і яким чином мож-

на формувати й контролювати їхню суспільну думку. Ідеологічне *credo* мало бути простим і однозначним, різко відділяти добро від зла, зводити все до чорного і білого, а отже, не залишати місця для будь-яких сумнівів. Цій же меті служили й безнастанні повторювання (їх рекомендував Грамші), а також закінчення кожного розділу перерахуванням «правильних» і обов'язкових висновків. Партія в цій книзі була всезнаюча і непогрішна, героїчна і мудра, керована «найпередовішою науковою теорією», а отже, й здатною свідомо формувати історію, планувати події наперед і досягати (за винятком нечисленних випадків) передбачуваних результатів. Усі успіхи партії класифікувалися як історична необхідність, можливість альтернативи категорично відкидалася. Разом з тим книга не дозволяла нікому сумніватися в тому, що партія завдячує все надзвичайній мудрості своїх двох великих вождів — Леніна та його улюбленого учня Сталіна. Інших керівників партії було поділено на дві групи: на тих, які померли до великої чистки, і на тих, кого треба було репресувати. Про перших згадувалося тільки мимохідь, а то й зовсім їх було обійдено мовчанням; других же показано як таких, що з самого початку були причетні до різних контрреволюційних змов, саботажу чи нічим не замаскованої ганебної зради. «Класові вороги» змальовувалися як втілення всіх людських вад та слабкостей: підлості і боягузливості, жорстокості і дурості. Автори «Історії» ставили їх перед судом «об'єктивних законів історії», однак не задовольнялися тавруючим вирокком Трибуналу Історії; вони вимагали затаврувати всіх своїх противників як звичайних кримінальних злочинців, які заслуговують на найвищу міру покарання. При цьому ігнорувалися майже всі відмінності між некомуністичними партіями: читачі мали бути переконані в тому, що більшовицькій партії належить монополія на «політичну непогрішність» і що всі інші партії складаються з реакціонерів, які змагаються між собою в спільній боротьбі проти революції та прогресу.

Хоча авторство книги й залишилося анонімним, але було відомо, що її написано під особистим і дуже ретельним наглядом Сталіна. Найважливішу в теоретичному плані частину праці — частину другу четвертого розділу, який містить у собі виклад діалектичного й історичного матеріалізму, — написав сам Сталін. І тому її негайно було проголошено «твором генія», найдосконалішим викладом марксистської філософії й наріжним каменем усієї споруди комуністичної освіти.

Легко встановити три джерела цього творіння Сталіна: «Анти-Дюрінг» Енгельса, «До питання про розвиток моністичного погляду на історію» Плеханова та «Матеріалізм і емпіріокритицизм» Леніна. Отже, це був квазісциентистський виклад марксизму, який повністю базувався на енгельсівській концепції матеріалістичної діалектики, плехановській «нецесаріанській» інтерпретації історичного матеріалізму, а також ленінській «теорії відображення». Особистий внесок Сталіна полягав, головним чином, у способі подання матеріалу — тенденції до спрощеної систематизації, чіткої ієрархізації трьох складових частин марксизму (діалектичний метод, філософський матеріалізм і матеріалізм історичний) і, звичайно, до нав'язливого дидактизму. Діалектика, крім того, що її названо «методом», трактувалася виключно як загальна частина марксистської теорії, яка промовляла про чотири універсальні закони всякого руху: закон загального взаємозв'язку явищ, закон безперервного розвитку, закон про перехід кількісних змін у якісні, а також закон єдності і боротьби протилежностей. (Закон «заперечення заперечення», незважаючи на те, що його визнавали Енгельс і Ленін, було обійдено з огляду на можливість використання цього закону політичними противниками.) Філософський матеріалізм як матеріалістичне інтерпретування цих законів зводився до трьох тез: 1) «що світ природою своєю *матеріальний*, що багатоманітні явища в світі являють собою різні види рухомої матерії»; 2) що «матеріальний світ, природа, буття являє собою об'єктивну реальність, яка існує поза і незалежно від нашої свідомості» і 3) що «світ та його закономірності цілком пізнаванні»³¹. Історичний

матеріалізм, у свою чергу, дефініювався як застосування принципів діалектичного матеріалізму до вивчення суспільного життя, до вивчення суспільства, до вивчення історії суспільства³². Ось як говориться про цей нерозривний зв'язок діалектики історії з діалектикою природи:

«Якщо зв'язок між явищами природи і їх взаємна обумовленість являють собою закономірності розвитку природи, то з цього випливає, що зв'язок і взаємна обумовленість явищ суспільного життя являють собою також не випадкову справу, а закономірності розвитку суспільства.

Значить, суспільне життя, історія суспільства перестає бути скупченням «випадковостей», бо історія суспільства стає закономірним розвитком суспільства, а вивчення історії суспільства перетворюється в науку.

Значить, практична діяльність партії пролетаріату повинна ґрунтуватися не на добрих побажаннях «видатних осіб», не на вимогах «розуму», «загальної моралі» і т.д., а на закономірностях розвитку суспільства, на вивченні цих закономірностей.

Далі. Якщо світ пізнаваний і наші знання про закони розвитку природи є достовірними знаннями, які мають значення об'єктивної істини, то з цього виходить, що суспільне життя, розвиток суспільства — також пізнаваний, а дані науки про закони розвитку суспільства є достовірними даними, які мають значення об'єктивних істин.

Значить, наука про історію суспільства, не зважаючи на всю складність явищ суспільного життя, може стати такою ж точною наукою, як, скажімо, біологія, здатною використовувати закони розвитку суспільства для практичного застосування»³³.

Специфічно «матеріалістичною» складовою частиною цього «наукового погляду на історію» був, звичайно, особливий статус «способу виробництва матеріальних благ». Перша сторона способу виробництва, яка свідчить про ставлення людей до предметів і сил природи, що використовуються у процесі виробництва матеріальних благ, це продуктивні сили; другу сторону способу виробництва становлять «відносини людей один до одного в процесі виробництва»³⁴, тобто виробничі відносини людей. Застосовуючи свій улюблений метод перераховування, Сталін виділив три загальні особливості виробництва, а також п'ять основних видів виробничих відносин. Перша особливість виробництва полягає в тому, що воно завжди знаходиться в стані зміни всього суспільного ладу. Друга особливість виробництва полягає в ключовій ролі продуктивних сил, які є найбільш рухливим і революційним елементом виробництва; третя особливість виробництва полягає в тому, що продуктивні сили і виробничі відносини, які їм відповідають, формуються стихійно, несвідомо, незалежно від волі людей³⁵. Зміна і розвиток продуктивних сил покликали до життя п'ять основних типів виробничих відносин, які є одночасно стадіями історичної еволюції: первісно-общинний, рабовласницький, феодальний, капіталістичний і соціалістичний.

Найприкметнішою рисою цього тлумачення марксизму є його замкнений характер, поєднаний з догматично-авторитарним тоном і просто-таки маніакальним дидактизмом. Текст Сталіна залишає враження, що марксизм — це замкнута і педантично кодифікована система, що в ній ніщо не може підлягати зміні й що в ній немає місця для будь-яких інтерпретаційних відмінностей. Запитання, які виринають у цьому тексті, мають виключно риторичний характер: безперечно, їх сформульовано з дидактичною метою і на кожне з них негайно буде дано однозначну відповідь, яка не підлягає сумніву. Безперечно також і те, що всі сумніви — свідчення розумової незрілості або й просто-таки класової ворожості, а значить, жоден із

них не заслуговує на увагу. Читачі заохочувалися не до розв'язання проблем, а до участі у суспільно-політичній діяльності, яка змінює світ, під керівництвом тих, хто опанував марксистську «науку» і знає, як застосовувати її на практиці. Отже, кожна формула діалектичного й історичного матеріалізму негайно перетворюється у практичну директиву чи інструкцію. Наприклад:

«Значить, щоб не помилитися в політиці, треба дивитися вперед, а не назад. [...] Значить, щоб не помилитися в політиці, треба бути революціонером, а не реформістом.

[...] Значить, щоб не помилитися в політиці, треба проводити непримиренну класову пролетарську політику, а не реформістську політику гармонії інтересів пролетаріату і буржуазії, а не угодовську політику “вростання” капіталізму в соціалізм.

[...] Значить, щоб не помилитися в політиці [...] партія пролетаріату повинна виходити в своїй діяльності не з абстрактних “принципів людського розуму”, а з конкретних умов матеріального життя суспільства, як вирішальної сили суспільного розвитку»³⁶.

Перші три з цих директив виводилися із законів діалектики, четверта була практичним висновком із загальних положень історичного матеріалізму. Повний склад таких директив мав бути надійним, безвідмовним компасом для партії пролетаріату, теоретичною базою перетворення соціалізму із мрії про краще майбутнє людства в науку³⁷.

На перший погляд видається дуже дивним, що такі неконкретні вказівки могли вважатися гарантією політичної непогрішності. Проте насправді Сталін не мав ілюзій щодо їхньої праксеологічної цінності. Він релятивізував їхню суть, стверджуючи, що все залежить від умов, часу і місця³⁸, ставлячи їхню щоразову конкретизацію в залежність від рішення верховного вождя, царя-філософа, який проник у всі таємниці соціалістичної «науки» і найкраще вміє застосовувати її на практиці. Він зовсім не збирався озброювати людей праксеологічними вказівками, які мають цінність автентичного знання, а отже, такими, що їх кожен міг би застосовувати самостійно, відповідно до власних інтересів та цілей. Формулювання принципів непогрішної політичної діяльності мало служити чомусь зовсім іншому.

Простіше кажучи, це був передусім примітивний, але дійовий спосіб легітимації більшовицької політики. Це був доказ того, що діяльність партії укорінилася у внутрішню структуру всього світу, діє згідно з універсальними законами природи й історії, що її перемога — це історична необхідність. Наголос на закони діалектики, що тлумачились як найбільш загальні закони матеріального світу, мав нав'язувати переконаність у тому, що рішення партії санкціонує не лише історія, а й сам космос³⁹. Наприклад, непримиренність Сталіна у боротьбі з правим ухилом у партії відповідала діалектичному заповіді боротьби протилежностей, тоді як Бухарінова теорія «рівноваги» і «вростання капіталізму в соціалізм» відбивала суперечну діалектиці «метафізичну» позицію. З цього випливало, що Сталін спирався на авторитет загального закону, тоді як Бухарін протиставляв себе цьому заповіді, а отже, був справедливо затаврований Трибуналом Історії.

Нав'язлива ідея легітимації свавілля посиленням на «вищі закони» не була рисою, притаманною тільки Сталінові. Ханна Арендт переконливо показала, що це була спільна риса сталінізму і нацизму як двох систем тоталітарної влади. Така влада прагне довести, що вона не «беззаконна», що вона черпає для себе легітимацію з самих джерел будь-якої влади і будь-якого права, що вона набагато більше керується законами Природи й Історії, ніж усі інші політичні режими, а отже, що докоряти їй за потоптання законності в юридичному тлумаченні —

дріб'язковість. Бо ж насправді важливим є відповідність «вищим законам», інтерпретувати які мають право, зрозуміла річ, тоталітарні вожді⁴⁰. Цей спосіб мислення пояснює своєрідні риси розуміння Сталіним політичної відповідальності. Проблема має два аспекти: політична відповідальність тих, хто (як особисто Сталін) діяли згідно із законами історії, і політична відповідальність тих, хто (як Бухарін) сходили з «правильної лінії» й ставали перепоною на шляху прогресу. Детерміністська концепція «об'єктивних законів» підтримує, як правило, погляд, що поведінка людей пояснюється причинами, які від них не залежать, а отже, треба бути надзвичайно обережним у приписуванні індивідуумам особистої відповідальності за їхні дії (якщо поняття «особиста відповідальність» взагалі має будь-який сенс). Однак Сталін мав із цього приводу зовсім іншу думку. З одного боку, він погоджувався з Плехановим, що «особи всесвітньо-історичного значення», у гегелівському розумінні, не можуть бути зв'язані традиційними мораллю чи правом; він інтерпретував це як звільнення від відповідальності за свавілля і жорстокість, бо свавілля у справедливій справі є заслугою, а Трибунал Історії стоїть вище за юридичну справедливість. Однак, із другого боку, він рішуче відкидав думку про те, що Бухарін та інші опозиціонери могли б пояснювати свої дії історичною необхідністю. Сам факт протиставлення себе «генеральній лінії» партії був для нього рівнозначний спротиву законам історії, а отже, кримінальним злочином, який вимагає суворого покарання з боку робітничої держави.

Звідси виникала потреба класифікувати такі дії як карні злочини найвищого розряду. Як відомо, Сталін робив це без жодних докорів сумління. Його інтерпретація «законів суспільного розвитку» обґрунтовувала знак рівності між опозицією і зрадою, залишалось тільки перекласти це на мову прокуратури. Це зробив Андрій Вишинський, не завдаючи собі ані клопоту шукати аргументи, ані дбати про дотримання процедури розслідування. Не було навіть необхідності сприймати його обвинувачення буквально, бо насправді істотним моментом тут (і Ленін говорив про це ще в 1906 році)⁴¹ була «об'єктивна зрада». Абсурдні «виклики» обвинувачених були потрібні не стільки як правовий доказ їхньої вини, а як засіб морального ламання опозиціонерів. Офіційний судовий процес був лише формальністю, необхідною для переконання політично незрілих мас.

У цьому контексті слід зазначити, що Бухарін також не наслідився заперечувати, що його опозиція до «генеральної лінії» партії була рівнозначна «злочиніві» щодо революції, який об'єктивно зробив його ворогом соціалізму. Він намагався робити все від нього залежне для того, аби позбутися закидів у прямій участі у вбивствах, шпигунстві та саботажі, й водночас повністю визнав свою політичну та правову відповідальність за всі злочини «блоку правих і троцькістів»⁴². Він прагнув урятувати свою репутацію чесної людини, яка не скоювала злочину в старомодному, вузько юридичному розумінні цього слова, однак не ухилявся од відповідальності за злочини у ширшому розумінні — політичні злочини проти Соціалізму, Революції та Партії. Він також не заперечував, що такі злочини треба карати, і просто домагався найвищої міри. Незалежно від того, чи це була внутрішньо переконлива позиція (до цього ми повернемося в наступному розділі), вона була свідченням величезного успіху партії у виробленні почуття провини у всіх тих, хто вступив у конфлікт із її тодішнім керівництвом. Неймовірна самовпевненість, яка знайшла свій вираз у філософському *credo* Сталіна, виявилася надзвичайно ефективним засобом морального залякування і ламання всіх марксистів, звинувачених навіть у потенційній опозиції щодо партії.

Перший параграф аналізованого сталінського тексту тлумачить, що «діалектичний матеріалізм є світоглядом марксистсько-ленінської партії»⁴³. Це було рівнозначне проголошенню діалектичного матеріалізму офіційною ідеологією радянської партійної держави. По суті, це була найважливіша стаття неписаної сталінської

конституції; подібно до гітлерівської Німеччини, Радянський Союз перетворювався на світоглядну державу, *Weltanschauungsstaat*, яка черпає свою легітимацію із цілісного погляду на світ, із реалізації цілей, визначених цим світоглядом. Сталінове резюме комуністичного світогляду мало виконувати щонайменше три функції: узаконювати, дисциплінувати й мобілізувати. Концепція об'єктивних, невблаганних законів розвитку, науково пізнаваних і таких, що гарантують здійснення науково визначеної мети, була незамінним способом легітимації сталінської диктатури: вона незаперечно доводила, що справа партії — непереможна, що всі її вороги приречені на неминуче знищення і що сумніви та вагання ведуть лише до зради. Претензії на монополію на наукове знання виправдовували, в свою чергу, якнайсуворіший контроль над думкою. Таким чином усі потенційні дисиденти були заздалегідь засуджені іменем найвищих авторитетів світської релігії — Історії і Науки. Навіть найменший непослух мав бути засуджений на моральне та інтелектуальне знищення на «смітнику історії».

Дуже складною для пояснення є мобілізуюча функція сталінського тлумачення марксизму. Мобілізація людей на героїчні дії вимагає, як правило, захопливого бачення суспільного ідеалу, великої колективної мети, яку належить здійснити в недалекому майбутньому. Однак таке бачення просто-таки свідомо не включене до катехізису Сталіна. Не містить він у собі й бодай приблизних контурів комуністичного суспільства. У викладі проблем капіталістичного розвитку Сталін ретельно уникає мови морального обурення. Не порушує він і проблеми відчуження⁴⁴, натомість удається до мови технологічного детермінізму, малопривабливої для молодих ідеалістів. Сталін суворо застерігає, що героїчні зусилля приносять результат лише тоді, коли цьому сприяє відповідний рівень розвитку продуктивних сил.

Ця антиволонтаристська тенденція не гармоніює, на перший погляд, з волонтаристською програмою побудови соціалізму в одній країні, проте Сталін не бачив у цьому суперечності, бо поєднував нецесаріанську концепцію «об'єктивних законів» з вірою в трохи не чудодійну силу «наукового» пізнання цих законів. Це узгоджувалося з внутрішньою логікою «наукового соціалізму» Енгельса, який заявляв, що пізнання необхідності дозволяє здобути цілковиту владу над «сліпими силами» історії. Сталін не відходив від Енгельса, вважаючи, що «науковий соціалізм» адекватно озброює його знаннями законів історії і цим самим дає змогу реалізувати ідеал перетворення суспільних сил із «демонічних володарів» у «покірних слуг»⁴⁵. Для здійснення цієї мети йому були потрібні насамперед дисципліна й контроль; і тому він волів обходити мовчанням визвольницькі й егалітарні аспекти марксистської утопії. Хотів уникнути волонтаризму мас у формі революції завищених сподівань і саме з цього приводу нагадував про антиволонтаристські аспекти марксизму. Технологічний детермінізм допомагав йому виправдати необхідність форсованої індустріалізації, а отже, й поєднання соціалістичного колективізму з пуританським етосом напруженої праці. Іншими словами, наголос на «об'єктивних законах» і приматі розвитку продуктивних сил був для Сталіна способом виховання партійних кадрів і мас у дусі дисциплінованої продуктивності, аргументом, який обґрунтовує необхідність присвячувати себе майбутньому й тримати під суворим контролем утопічні імпульси. Це виключало можливість негайного задоволення потреб. «Звичка поринати у мрії», якій було дозволено розквітнути у першій стадії сталінської «революції згори», хоч-не-хоч поступилася місцем перед «науковим керівництвом» і «науковим плануванням», яке не залишало місця для суб'єктивістських фантазій⁴⁶.

І все ж марксизм Сталіна мав небагато спільного з автентичним антиволонтаризмом марксизму II Інтернаціоналу. Було б абсурдом приписувати Сталінові віру в «автоматизм прогресу» і звинувачувати його в тому, що стосовно історичних про-

цесів він зайняв пасивно вичікувальну чи пристосовницьку позицію. Він вважав беззаперечним фактом, що в умовах соціалізму економіка не розвивається «автоматично» і що об'єктивні закономірності виробничих процесів не можуть бути ототожнені з законами ринку. Мабуть, йому й на думку не спадало, що схвалення технологічного детермінізму (включно з класичною тезою, що «люди не можуть довільно вибрати той чи інший спосіб виробництва»)⁴⁷ може ставити під знак запитання історичну правомірність більшовицької революції. Це питання для нього раз і назавжди розв'язала Ленінова теорія «найслабшої ланки» та рішення «будувати соціалізм в одній країні». Він виходив із того, що ніхто не наважиться повернутись до меншовицького аргументу про «незрілість Росії до соціалізму». Адже у статті «Про нашу революцію» (1923) Ленін з усією принциповістю розбив цей аргумент:

«Якщо для створення соціалізму потрібен певний рівень культури [...], то чому нам не можна почати спочатку із завоювання революційним шляхом передумов для цього певного рівня, а потім уже, на основі робітничо-селянської влади і радянського ладу, рушити доганяти інші народи»⁴⁸.

Те, що Ленін сказав про «рівень культури», Сталін міг би сказати про рівень розвитку продуктивних сил. «Культура» — ширше поняття, яке не можна звести до способу виробництва, а тим більше до технології. Ленін користувався поняттям культури, а точніше, нестачею культури, у критиці бюрократичної бездарності та корупції, браку організаційних здібностей у партійних кадрів і т.д. На противагу цьому поняття «продуктивних сил» він відносив тільки до технологічної сторони виробництва, а не до взаємин між людьми у виробничому процесі. Тому наголошення Сталінінм розвитку продуктивних сил зводилося до виділення абсолютного пріоритету індустріалізації, до визнання того, що рівень індустріалізації важливіший, аніж соціалістичні «виробничі відносини». Це була не поступка на рахунок «нецесаріанства», це був вираз технократичної позиції, яка свідомо відмежовувалася від гуманістичних елементів комуністичної утопії.

Про своєрідність розуміння Сталінінм проблематики детермінізму та волюнтаризму свідчить його політичне застосування. Програмна «науковість» марксизму Сталіна була спрямована проти волюнтаристської нетерпимості та утопічних мрій недисциплінованих індивідуумів; однак авторитетне підтвердження в той самий час віри у магічну силу марксистської «науки» виправдовувала всі види волюнтаристських експериментів, здійснюваних на основі «єдино правильної теорії». Справді: якщо закони історії вдалося, нарешті, «науково пізнати» і якщо ті, хто їх пізнав, здобули ще й політичну владу, то що може стати на заваді дальшому здійсненню рекомендацій революційної науки? Адже перемога гарантована як самою історією, так і безпомилковим пізнанням її законів.

Отже, сталінський марксизм був більше антиутопічний у своїй риторичі, аніж у своїй сутності. Він відкидав і висміював утопічні екстравагантності в ім'я риторично «наукового» (тобто антиутопічного) соціалізму; але ж ми знаємо, що «науковий соціалізм» містив у собі могутній заряд вельми екстравагантною утопічності й рішуче вимагав ставитись до неї з усією серйозністю. Сталін не хотів і не міг відкинути цю «наукову» утопію, бо знав, що це позбавило б його історичної легітимації. Він пробував приборкати утопічні тенденції, контролювати їх, стримувати їхні революційні прояви шляхом бюрократизації та рутинізації, але був змушений на кожному кроці декларувати свою відданість комуністичному ідеалові. Держава, яку він будував, не могла перетворитись у неідеологічну авторитарну систему; вона мусила прибирати форму «утопії влади»⁴⁹. Річард Стайтс мав рацію, коли писав: «Сталінізм заперечував не лише утопізм. Він відкидав "рево-

люційний" утопізм в ім'я утопічного ідеалу, накресленого найвищою владою, в ім'я плану здійснення утопії, нав'язуваного суспільству згори, без дозволу на будь-які автономні експерименти»⁵⁰.

Переконливою ілюстрацією цього є порівняння Сталінового катехізису з «Азбукою комунізму» Бухаріна і Преображенського. Пропагандистські, мобілізуючі функції обох цих текстів дуже істотно відрізнялися. «Азбука комунізму» апелювала до революційних емоцій та утопічної уяви, майже виключно зосереджуючись на детальному змалюванні комуністичного майбутнього. Натомість у тексті Сталіна проблематика «кінцевої мети» абсолютно відсутня. Сталін обробляв своїх читачів у дусі прийнятої доктрини й мобілізував їх не тим, що викладав перед ними імпонуючий план революційного здійснення утопії, а тим, що переконував їх: справа партії історично правомірна й науково обґрунтована, керівництво партії володіє непогрішними знаннями законів розвитку, отже, побудова соціалізму в Радянському Союзі — виконання благородної, вселюдської місії, успіх якої гарантований історичною необхідністю. В обох випадках марксистська теорія виконувала функцію «народної релігії» Грамші; однак в «Азбуці комунізму» це була міленаристична релігія швидкого спасіння на землі, тимчасом як Сталінове *credo* перетворювало марксизм у визначену наперед релігію невблаганної Долі.

Дефініція діалектичного матеріалізму (разом з історичним матеріалізмом, коли йшлося про його застосування у суспільних науках) як «світогляду марксистсько-ленінської партії» тягла за собою необхідність доповнити марксизм-ленінізм. Однак такий висновок ставив перед Сталіним клопітну дилему. З одного боку, він прагнув використати міжнародний авторитет марксизму і потерпав, що наголошення на специфічних рисах ленінізму може применшити міжнародне значення Жовтневої революції, а отже, тим самим поставити під сумнів право більшовиків на керівництво міжнародним комуністичним рухом. Але, з другого боку, він був глибоко переконаний, що центр міжнародного революційного руху перемістився до Росії, що ленінська теорія революції і диктатури пролетаріату має універсальне застосування, а отже, що спадкоємець Леніна, яким він себе вважав, має незаперечне право очолювати революційний пролетаріат у світовому масштабі. Це змушувало його наголошувати на геніальності та унікальній цінності внеску Леніна у марксистську теорію, при одночасному тлумаченні ленінізму як ортодоксального марксизму, котрий ні в чому не відходить від ідеї Маркса й Енгельса. Він прагнув такої реконструкції основ ленінізму, яка не пояснювала б виникнення ленінізму специфічними — російськими — умовами і не підкреслювала, що значення Леніна полягає в застосуванні марксизму до розв'язання проблематики периферійних і відсталих країн. Будь-яка поступка на користь тези про «російську специфіку» Ленінової спадщини була в очах Сталіна маргіналізацією ленінізму й ослабленням міжнародного статусу Кремля.

Ці складні нюанси ленінізму було з'ясовано шляхом його визначення: «Ленінізм є марксизм епохи імперіалізму і пролетарської революції, [...] теорія і тактика пролетарської революції взагалі, теорія і тактика диктатури пролетаріату особливо»⁵¹. Це визначення робило ленінізм свого роду «філософією дії» — практичним застосуванням загальних принципів марксизму, містком між марксистською теорією комунізму і реальною практикою пролетарської революції. Головним внеском Леніна в цьому розумінні виявилася (між іншим, цілком справедливо) теорія «партії нового типу» і диктатури пролетаріату. В обох цих галузях на перший план виступали проблеми стратегії і тактики. Стратегія і тактика ленінізму, як стверджував Сталін, є «наука про керівництво класовою боротьбою пролетаріату»⁵².

У поглядах на партію Сталін був зразковим леніністом із самого початку своєї діяльності. Він неодноразово підкреслював пекучу потребу піднести стихійний робітничий рух до рівня адекватної класової свідомості, яку репрезентує центра-

лізована партія, озброєна «найпередовішою теорією» і здатна керувати рухом за єдиним, продуманим планом. Він не сумнівався, що всі ідеології його доби зводяться до двох: буржуазної і пролетарської, а отже, навіть найменше відхилення від соціалістичної ідеології (яку визначає партія) неминуче потягне за собою перехід на буржуазні позиції. У статті 1905 року головне завдання авангарду він окреслював як боротьбу зі стихійністю, як відволікання робітників від діяльності у професійних спілках і прищеплювання їм дійсно соціалістичної свідомості. Уже тоді він не трактував ці вказівки як волюнтаристську політику, котра перебільшує значення «суб'єктивного фактора» й применшує зв'язок між свідомістю і буттям. Навпаки: він вважав революційну партію «згуртованою організацією керівників», здатною «стати на чолі науки, рухати її вперед і науково досліджувати історичні закони»⁵³. А якщо так, то цілком очевидно, що помилки суб'єктивізму допускають темні маси, а не їхні освічені ватажки.

В «Основах лєнінізму» (1924) і «Проблемах лєнінізму» (1926) Сталін назвав партію авангардом робітничого класу, елітою знань і героїчної самовідданості, політичним керівником робітничого класу і військовим штабом водночас. В іншому тексті він порівняв партію навіть із військовим орденом Мечоносців⁵⁴. Він зовсім не приховував того, що «диктатура пролетаріату є, по суті, “диктатура” його авангарду»⁵⁵. Але водночас він підкреслював, що партія є не лише авангардом і що її диктатура над робітничим класом є, власне кажучи, політичним керівництвом, а не диктатурою в розумінні «влади, що спирається на насильство»⁵⁶. Щоб ефективно здійснювати владу, партія повинна дослухатись до голосу мас, завойовувати їхню довіру й підтримку, робити все так, аби маси пересвідчувалися у правильності її політики на основі власного життєвого досвіду, бо лише тоді вона заслужить право називатися «керівником, вождем, учителем свого класу»⁵⁷. У цьому контексті Сталін дозволив собі навіть поправити мову Леніна. Ленін, зокрема, «вживав слово диктатура партії не в точному розумінні цього слова (“влада, що спирається на насильство”), але в переносному розумінні, в розумінні її неподільного керівництва». І тому «хто ототожнює керівництво партії з диктатурою пролетаріату, той перекручує Леніна, неправильно приписуючи партії функції насильства щодо робітничого класу в цілому»⁵⁸.

Це дещо іронічний коментар до процитованого вище погляду, боцімто Ленін робив наголос на переконуванні, тимчасом як Сталін віддавав перевагу самому лише насильству. Насправді ж Сталін робив на переконуванні більший наголос, аніж Ленін, хоча на практиці він випередив Леніна в застосуванні як організованого переконування, так і організованого примусу. Цей висновок випливає з того факту, що лише під керівництвом Сталіна комуністична диктатура здобула здатність вивчати зсередини всі сфери життя і позбавляти їх таким способом будь-якої видимості автономії. Щоб домогтися цього результату, потрібний був не лише фізичний терор, але й масований ідеологічний тиск, який евфемістично називали «переконуванням».

Загальні принципи політики Сталіна, без сумніву, коренилися в лєнінізмі. Сталін охарактеризував їх так:

Партія — це не тільки авангард, вона охоплює також і партійні маси. Авангард визначає напрямки, веде й навчає, партійні маси діють згідно з одержаними інструкціями і в такий спосіб реалізують «правильну лінію» в усіх сферах життя. Крім партії, робітничий клас має також інші організації, контрольовані членами партії, отже, вони служать партії як допоміжні органи, «двигуни» і «привідні паси» системи. Таким чином, диктатура пролетаріату — це складна система, якою керує партійний авангард не безпосередньо, а співпрацюючи з різними посередницькими організаціями, які зв'язують авангард із його класом та всіма трудящими масами. Кількість таких організацій, певна річ, має бути чітко обмежена, а їхні функції

— чітко окреслені. Точніше кажучи, Сталін погоджувався на існування чотирьох масових організацій, а їхні функції окреслював так:

«Отже: профспілки, як масова організація пролетаріату, що зв'язує партію з класом, насамперед по лінії виробничій. Ради, як масова організація трудящих, що зв'язує партію з ними насамперед по лінії державній; кооперація, як масова організація, головним чином, селянства, що зв'язує партію з селянськими масами, насамперед по лінії господарській, по лінії залучення селянства до соціалістичного будівництва; спілка молоді, як масова організація робітничої і селянської молоді, покликана полегшити авангардові пролетаріату соціалістичне виховання нового покоління і створення молодих резервів»⁵⁹.

Призначення партії мало полягати в тому, щоб «об'єднувати роботу всіх без винятку масових організацій пролетаріату і спрямовувати їхні дії до однієї мети, до визволення пролетаріату»⁶⁰.

Але що робити в разі конфлікту між партією і позапартійними організаціями? Сталінові не було потреби розглядати таку можливість, бо він визнавав ленінську догму, яка проголошувала, що тільки свідомий авангард здатний виконувати керівну роль у системі диктатури пролетаріату; інакше неможливе згуртування пролетаріату і керівництво пролетарськими масами в їхній боротьбі за владу, а відтак у їхній боротьбі за будівництво соціалізму⁶¹. Із цього без додаткових роз'яснень випливало: якщо керівники позапартійних масових організацій не піддадуться «переконуванню» і відмовляться схвалити (не тільки виконати, а просто лише схвалити) рішення партії, то вони автоматично стануть «зрадниками» і «шкідниками», з якими треба суворо розправитись. Іншими словами, комуністичний авангард повинен забезпечити собі масову підтримку, але не давати масовим організаціям навіть найскромнішої автономії й не допускати їх навіть до найменшої участі у владі.

Цей самий принцип мав визначати зв'язок партії пролетаріату з іншими суспільними класами. Сталін погодився б і з Гамші, що комуністична партія повинна входити в систему союзу з непролетарськими класами. Він підкреслював, що диктатура пролетаріату зовсім не означає, що пролетаріат «не потребує для здійснення своїх цілей допомоги, союзу з трудящими і експлуатованими масами інших класів»⁶². Диктатура пролетаріату, вважав він, може бути утверджена і проведена до кінця лише шляхом особливої форми союзу між класом пролетарів і трудящими масами дрібнобуржуазних класів»⁶³. Єдине, що він відкидав наперед і категорично, були демократичні принципи гри. «Особлива форма союзу», яку він рекомендував, мала полягати в тому, що цей союз нерівний — партія пролетаріату, партія комуністів, не ділить і не може ділити керівництва з іншими партіями»⁶⁴.

Політика нерівних союзів інколи могла бути дуже опортуністичною і гнучкою. Сталін застосовував її навіть (щоправда, досить половинчато) щодо православної церкви — історичної сили, яку вважав (разом із Леніним) найреакційнішим бастионом антикомунізму. Однак метою такого псевдосоюзу була не лише пряма користь — допомога в мобілізації мас на боротьбу з німецькими агресорами. Такою ж істотною метою було й знищення «союзника» — розгром його духу опору, деморалізація і підкуп духовенства, засилання в його середовище поліційних агентів і ліквідація в такий спосіб церкви як незалежного морального авторитету.

Найпоказовішим проявом макіавелівської гнучкості сталінської політики було її загравання з російським націоналізмом. Спершу це зводилося до відмови від «національного нігілізму» і сприяння російським патріотам трактувати Радянський Союз як історичне продовження Росії⁶⁵. Невдовзі по тому настала черга зробити наступний крок: визнати росіяни «героїчним народом», першим серед рівних у радянській сім'ї народів, а також офіційно засудити занадто критичні погляди на

російське минуле⁶⁶. Це вихвалання російського народу набуло великої інтенсивності під час війни з Німеччиною. Наприкінці війни Сталін проголосив тост за російський народ як «найвидатніший з усіх народів, що входять до складу Радянського Союзу»⁶⁷. Він обґрунтував це досить сумнівним компліментом на адресу росіян, хвалячи їх за надзвичайну терплячість і довіру, з якою вони ставилися до його правління.

У перші повоєнні роки «русофільська» тенденція у сталінській політиці була кодифікована Андрієм Ждановим і запроваджена в життя в формі горезвісної «боротьби з космополітизмом». Це була ідеологічна кампанія нечуваного розмаху, яка вражала своєю брутальністю, грізна й комічна водночас. Офіційна лінія партії полягала у визнанні за росіянами першості у всіх сферах діяльності і насамперед — у науці й культурі. Майже всю дождановську радянську науку — зокрема, філософію, історію та літературознавство — було звинувачено в «поклонінні» (*низкопоклонство*) та «схилянні» (*колєнопрєклонєніє*) перед Заходом; це зачепило навіть Плеханова, якому докоряли за надто велику увагу до німецької філософії. Під гаслом боротьби з «дипломованими лакеями буржуазії» було організовано безпрецедентно агресивну, систематичну кампанію перекручення фактів: імперські завоювання Росії трактувалися як визвольні війни, акти виняткової брутальності (наприклад, суворовська різанина у Празі*) — як вияви гуманності і т.д. Суворо заборонялося вивчати західні впливи на російську думку та культуру; навіть компаративні вивчення російського фольклору було визнано «космополітичними» й «антинауковими»⁶⁸. Цитування піддавалося ще суворішому, ніж раніше, контролю: було відібрано цитати, які обов'язково треба наводити, і цитати, які було заборонено. Стосувалося це й Леніна: наприклад, у працях про російську філософію ставилося в обов'язок цитувати його слова про Чернишевського як про «великого російського матеріаліста», але заборонялося розвивати далі цю думку, бо називати Чернишевського «учнем Фейєрбаха» вважалося гріховним «космополітизмом»⁶⁹. Чернишевського та інших так званих революційних російських демократів було визнано цілковито самородними мислителями, які ні в чому не завдячували іноземним впливам і «на чотири голови перевищували» всіх домарксистських мислителів Заходу.

Найстрашнішим аспектом цього «ідеологічного наступу» була його планомірність і доведена до гротеску послідовність, здійснювана репресивним апаратом тоталітарної держави. Всі опубліковані в той час книги в галузі культури й російської історії, а особливо книги, присвячені російській філософії, суспільній думці, були подібні між собою як дві краплі води — той самий зміст, ті самі напади на західних «фальсифікаторів» та вітчизняних «космополітів», ті самі цитати із праць Леніна і Сталіна й ті самі замовчування тих їхніх висловлювань, які в тій чи іншій мірі відходили від програми обов'язкового насадження офіційної доктрини. Літературна і художня російська спадщина була поділена на «дві культури»: культуру «народних мас», яка охоплювала фактично всіх великих письменників та російських митців, і культуру панівних класів, зведену по змозі до найнечисельнішої і найменш значимої групи творців; перша підлягала засвоєнню з допомогою відповідних інтерпретацій, про другу, визнану «об'єктивно антинародною», краще було просто забути. Спадщину російської філософської та суспільної думки також було поділено дихотомічно, за двома критеріями — боротьби матеріалізму з ідеалізмом і боротьби суспільного прогресу з реакцією. Можлива для прийняття частина спадщини виявилася в цьому випадку значно меншою, бо з неї виключалися ідеалістичні й релігійні мислителі, а до табору суспільної реакції було зараховано також лібералів. Натомість ідеологія широко використовувала «революцій-

* Маються на увазі дії О.В.Суворова у передмісті Варшави Празі під час придушення Польського повстання у 1794 р. (ред.).

них демократів», яких підносили до небес і безперервно видавали величезними тиражами; однак їхня творчість піддавалася спрощенській інтерпретації, яка нав'язувала обов'язкову схему, не рахуючись із фактами, і в результаті вбивала інтерес до предмета. Мірилом філософської прогресивності було «наближення до марксизму»: згідно з ним, із моменту виникнення марксизму неодмінно треба було бути марксистом, що тягло за собою виключення можливої для засвоєння спадщини активних противників марксизму. Починаючи з Леніна, єдиним критерієм філософської і політичної прогресивності вважалося, певна річ, ставлення до ленінізму.

Само собою зрозуміло, що в «боротьбі з космополітизмом» зовсім не йшлося про захист автентичної цінності російської національної культури. Не була це й нова форма боротьби слов'янофілів із тими, хто тягся до західної культури. Ішлося про те, щоб відмежувати російську культуру від решти світу, аби потім легше було знищити її саму як незалежне від влади джерело духовної енергії. Ішлося про те, щоб залякати й паралізувати світлі уми у Росії, всіляко протегувати *безграмотним*, тим, хто все завдячував сталінському режимові, грати на їхніх примітивних націоналістичних імпульсах та антиінтелігентських недоволеннях, зробити їх знаряддям систематичної деструкції бодай мінімально незалежної думки. Одним із побіжних наслідків цього «антикосмополітичного» хрестового походу була компрометація російського патріотизму спотожненням «космополітизму» з сіонізмом, а останнього — з єврейською національністю⁷⁰.

Усе це, на мою думку, свідчить про те, що Сталіна не можна вважати справжнім російським патріотом. Його «русифільство» могло бути цілком щирим (хоча і з цього приводу є різні думки), але не підлягає ніякому сумніву, що Росію він трактував як інструмент, прагнучи «припасувати її до самого себе, до справи більшовизму в глобальному сенсі»⁷¹. Росія була для нього знаряддям комунізму, а не навпаки. Причиною цього було те, що сталінський тоталітаризм потребував універсальності легітимації. Хоча Сталін і не міг свідомо продовжувати деякі елементи традиції російської автократії, але він прекрасно розумів, що його власна тоталітарна автократія базується на комуністичній ідеології й не може звільнитися від цієї залежності. Він добре знав, що свою владу завдячує не індивідуальній харизмі, а колективній харизмі комуністичного руху⁷². Таким чином, ми повертаємось до ключової проблеми сталінізму — проблеми його марксистського легітимування. Тлумачення Сталінінським марксизму підводило «наукову» й ідеологічну базу під тоталітарний режим — «наукову», оскільки він обґрунтовував його безпомилковим розумінням законів природи й історії, ідеологічну — оскільки примушував його служити найпрогресивнішим прагненням людства. Те ж саме можна сказати й про реконструкцію та розвиток Сталінінською теорії диктатури пролетаріату. І все ж слід підкреслити поміркованість Сталіна у визначенні кінцевих цілей комуністичного руху. Деякі дії Сталіна, зокрема «великий відступ» тридцятих років, свідчили навіть про бажання відмовитись від комуністичної утопії, консолідувати реальну владу ціною відступу від утопічних прагнень. Але чи міг цей відступ бути повним? Чи міг Сталін дозволити деідеологізацію своєї диктатури? Чи міг він утримувати й зміцнювати свою тоталітарну владу, одночасно ослаблюючи її революційну динаміку й поступово відмовляючись від утопічних ідей?

Був момент, коли здавалося, що це цілком можливе. У звіті XVII з'їздові партії в січні 1934 року — так званому з'їздові переможців — Сталін висловив своє глибоке задоволення з приводу розгрому всіх тих сил, які могли кинути виклик його владі: «[...] і доводити нічого, та, мабуть, — і бити нікого»⁷³. Ця комфортна ситуація дозволила йому висміювати «лівацьке базікання» про необхідність заміни торгівлі і грошей прямим продуктообміном⁷⁴. На його думку, реалізації ідеалу повної ліквідації усіх решток ринкового господарства мало передувати встановлення організованої системи державної торгівлі. Він переконливо доводив, що для того,

аби впоратися з цим завданням, партія «визнала за необхідне погромити і цих “лівих” виродків, а їхнє дрібнобуржуазне базікання — пустити на вітер»⁷⁵. Він не приховував, що його небажання приступати до негайної реалізації економічних ідеалів комунізму впливає головним чином із свідомості того, що це було б непрактично й зашкодило б стабілізації держави. Сталін застерігав партію, що прямий продуктообмін — справа важча, набагато складніша, ніж націоналізована торгівля⁷⁶. Із цього він робив висновок, що повну ліквідацію грошового обміну можна буде здійснити лише на вищій, поки що точно не окресленій стадії комуністичного будівництва.

Микола Тимашев інтерпретував це як «цілковитий відступ», перший і рішучий крок у напрямку до відновлення нормальних ринкових відносин⁷⁷. Троцький був обережніший: хоча він і допускав можливість того, що сталінський режим «сповзе» до капіталізму, однак вважав це малоімовірним, бо сталінська бюрократія ще не зміцнилася і не легалізувала своє панування, отже, «вона мусить [...] захищати державну власність як джерело своєї влади і своїх прибутків»⁷⁸. Троцький не змінив цього діагнозу до кінця свого життя і тому стояв на позиції, що Радянський Союз заслуговує на захист від війни й капіталістичної інтервенції⁷⁹. Тоталітарний характер сталінського режиму був для цього аргументом на користь тези, що цей режим, подібно до всіх «голих диктатур», має перехідний характер, оскільки його бенефіціанти неспроможні перетворитись у «стабілізований панівний клас»⁸⁰.

У цьому погляді було багато правди, хоча аргументація Троцького залишала бажати кращого. Він недооцінював того факту, що політичні системи продовжують існувати або занепадають разом зі своєю легітимацією і що сталінізм не був у цьому відношенні винятком. Сталінська «бюрократія» чи, точніше кажучи, керівний прошарок сталінської партійної держави, не могла відкрито прагнути до того, щоб сформуватися у «стабілізований панівний клас», оскільки це зруйнувало б суспільну легітимацію її влади. Подібним чином стояла справа і з особистою диктатурою Сталіна: це не була диктатура, бо Сталін твердо, майже нервово, усвідомлював необхідність ідеологічної легітимації і робив усе можливе для того, щоб її зміцнити. Саме тому він і надавав такого великого значення ідеологічному контролю над людським розумом. Зрештою, він і сам великою мірою був рабом комуністичної ідеології й не відважився відкрито відмовитись від утопічних цілей.

Промовистим свідченням цього є остання праця Сталіна «Економічні проблеми соціалізму в СРСР» (1952). Ця праця, яку надто часто ігнорують у літературі предмета⁸¹, кидає багато світла на уявлення автора щодо дальшої еволюції СРСР у бік комунізму. Із цього погляду її можна назвати ідеологічним заповітом Сталіна.

На відміну від інших творів Сталіна «Економічні проблеми» містять у собі розмірковування, безпосередньо пов'язані з марксистською концепцією свободи. Старіючий диктатор хотів висловити свою незгоду з волюнтаристським підходом до господарського планування, тому ще раз підкреслив, що економічні закони мають об'єктивний характер і що ними не можна нехтувати навіть в умовах соціалізму. Знаменно те, що в цьому контексті він посилався на Енгельсову концепцію свободи і необхідності, виступаючи проти її «лівацької» інтерпретації. Прочитуймо:

«Посилаються на “Анти-Дюрінга” Енгельса, на його формулу про те, що з ліквідацією капіталізму і усупільненням засобів виробництва люди дістануть владу над своїми засобами виробництва, що вони дістануть свободу від гніту суспільно-економічних відносин, стануть “господарями” свого суспільного життя. Енгельс називає цю свободу «пізнаною необхідністю». А що може означати “пізнана необхідність”? Це означає, що люди, пізнавши об'єктивні закони (“необхідність”), будуть їх застосовувати цілком свідомо в інтересах суспільства. Саме тому Енгельс говорить там же, що:

“Закони їх власних суспільних дій, що протистоять людям досі як чужі, пануючі над ними закони природи, будуть застосовуватись людьми з цілковитим знанням справи, отже, будуть підпорядковані їх пануванню”»⁸².

Закінчення наведеної цитати з «Анти-Дюрінга» містить у собі славнозвісне визначення «стрибка із царства необхідності у царство свободи». Однак Сталін цих слів не навів. Він волів пригадати нецесаріанський аспект Енгельсової концепції. Формула Енгельса, доводив він, «говорить зовсім не на користь тих, хто думає, що можна знищити при соціалізмі існуючі економічні закони і створити нові. Навпаки, вона вимагає не знищення, а пізнання економічних законів і вмілого їх застосування»⁸³.

Вибираючи таку інтерпретацію, Сталін захищав свою політику в тридцятих роках — політику збереження певних форм товарного виробництва і грошового обміну в умовах соціалізму. Однак характерно те, що він прагнув зняти з себе відповідальність за такий вибір, приписуючи його Ленінові. Отже, він підводив читача до висновку, що думка волонтаристської лівої партійної групи є, по суті, критикою ленінізму:

«Деякі товариші твердять, що партія зробила неправильно, залипивши товарне виробництво після того, як вона взяла владу і націоналізувала засоби виробництва в нашій країні. Вони вважають, що партія повинна була тоді ж усунути товарне виробництво. Вони посилаються при цьому на Енгельса, який говорить:

“Коли суспільство візьме у володіння засоби виробництва, то буде усунуте товарне виробництво, а разом з тим і панування продуктів над виробниками”»⁸⁴.

Сталін не намагався заперечувати, що повна ліквідація товарного господарства була метою комунізму як програми економічного визволення, програми, яку він вважав обов’язковою для своєї партії. Проте він розумів, що реалізація цієї програми може викликати небезпечну політичну і суспільну дестабілізацію. І тому він хотів відкласти це завдання на період, по змозі найпізніший, обґрунтовуючи таку політику об’єктивним характером економічних законів. Іншими словами, він звертався до марксистської «науки», щоб обґрунтувати запізнілий перехід до марксистського «золотого віку». Мав надію таким чином уникнути ризикованих експериментів, що їх рекомендував марксизм, зберігаючи водночас статус найавторитетнішого теоретика марксизму.

Щоб виправдати такий вибір, треба було, ясна річ, відповідно інтерпретувати наведені цитати з «Анти-Дюрінга». Не можна було сказати, що Енгельс помилявся, що його уявлення комунізму було неможливою для реалізації утопією; можна було лише зазначити, що формула Енгельса не «зовсім ясна і точна», тому вона вимагає діалектичної конкретизації. І Сталін це зробив: він довів, що Енгельс не уточнив, «чи йде мова про взяття у володіння суспільства всіх засобів виробництва, чи тільки частини засобів виробництва»⁸⁵. У його власній інтерпретації автор «Анти-Дюрінга» мав на увазі перший із цих варіантів, тобто націоналізацію засобів виробництва не лише в промисловості, але й у сільському господарстві⁸⁶. Із цього випливало, що попередньою умовою завершення процесу ліквідації ринкових відносин мала б стати повна експропріація селян, а це, на думку Сталіна, ще не було здійснено, бо російське селянство не було експропрійоване, — воно було тільки колективізоване, а колгоспну власність не можна плутати з націоналізацією, всенародною власністю. Отже, безпосередню реалізацію комуністичного ідеалу унеможлиблюють існуючі майнові відносини. Надмірний запал у переході до вищої (комуністичної) фази соціалізму завдав би шкоди робітничо-селянському союзові,

шттовхаючи все селянство у табір ворогів пролетаріату. Резюме цих висновків було однозначним: «Інших економічних зв'язків з містом, крім товарних, крім обміну через купівлю-продаж, тепер колгоспи не приймають. І тому товарне виробництво і товарооборот є у нас тепер такою ж необхідністю, якою вони були, скажемо, років тридцять тому, коли Ленін проголосив необхідність всемірного розгортання товарообороту»⁸⁷.

Після цих слів Сталін поквалісився запевнити своїх читачів, що реставрації капіталізму не буде і що ідеали комунізму не зраджено. Радянське товарне виробництво, аргументував він, «являє собою не звичайне товарне виробництво, а товарне виробництво особливого роду, товарне виробництво без капіталістів»⁸⁸. Колгоспи розпоряджаються власністю на землю і машини, отже, не можуть розвиватися в капіталістичному напрямку; їхню власність становлять лише їхні власні продукти, отож їхнє небажання позбуватись цих продуктів в іншій формі, ніж товарна, не загрожує соціалістичному характерові держави. Збереження «грошового господарства», а тим самим закону вартості й надалі вигідне, бо воно сприяє вихованню працівників радянського господарства у дусі раціонального ведення виробництва, дисциплінує їх⁸⁹; небезпеки капіталізму нічого боятися, бо дія закону вартості «обмежена і поставлена в рамки»⁹⁰. Завдяки цьому радянське господарство може розвиватися «урівноваженим» способом, уникаючи виробничої анархії та криз. Це узгоджується з теорією першої фази комунізму в Марксовій «Критиці Готської програми». Цю фазу не слід скорочувати, хоча вона й не може тривати вічно. Тому нинішнє співіснування двох форм власності — загальнонародної і колгоспної — є перехідним явищем. У вищій фазі комуністичного розвитку «появиться один всеосяжний виробничий сектор з правом розпоряджатися всією споживчою продукцією країни», а тоді «товарний обіг з його "грошовим господарством" зникне, як непотрібний елемент народного господарства»⁹¹.

Логіка цієї аргументації видається натягнутою, просто-таки дивною. Сталін не пояснив, чому саме слід так рахуватися з волею селянства; чому саме колгоспники, цілковито залежні від адміністративних і партійних органів, повинні виявляти таку впертість щодо програми переходу від колгоспної власності (зведеної до чисто теоретичного розпоряджання власними продуктами) до власності загальнонародної. Адже таку зміну можна було б поєднати з поліпшенням умов їхнього життя: з гарантуванням їм мінімального доходу, прирівняного до заробітків у промисловості, з одержанням права вільно покидати село, з охопленням їх загальнодержавною системою охорони здоров'я (з якої вони були виключені під приводом того, що не належали до державного сектора) і так далі. Ми можемо здогадуватися, що колгоспна система була потрібна саме для того, щоб виправдати максимальну, не обмежену державним законодавством експлуатацію селянства; однак цілком зрозуміло, що цей аспект проблеми Сталін обминув мовчанням. Такими ж малопереконливими були і його аргументи стосовно функціонування за соціалізму закону вартості. Він сам навів кілька прикладів абсурдної сваволі у встановленні цін⁹², прикладів, які не залишали сумніву, що радянська система була системою командно-розподільчого господарства, яка спиралася на центральне планування; системою, яка не залишала місця для ринкового саморегулювання і саме тому могла дозволити собі ігнорувати елементарні правила економічного розрахунку. Рештки товарного виробництва зводилися у цій системі до збереження грошей і торгівлі як способу розрахунку і розподілу. І все ж Сталін припускав, що навіть ці початкові форми грошового господарства можуть вважатися за соціалізму неправосильними і що їхнє даліше існування вимагає рішучого і водночас обережного захисту.

Щоб зрозуміти сенс усього, що викладено вище, треба постійно пам'ятати про те, що Сталін не був ані демократичним вождем, який, прагнучи забезпечити своє переобрання, дбає про інтереси електорату, ані націоналістичним диктатором, за-

цікавленим, головним чином, у могутності й престижі своєї держави. Його характеризувала ясна свідомість того, що комуністична доктрина — це єдине виправдання усього, що він здійснив у її ім'я; що його власне місце в історії залежатиме від його ролі у здійсненні цілей комунізму. Можна сказати, що він був рабом комуністичної ідеології, який іноді прагнув для себе більшої свободи дій, але ніколи не дозволив собі — і не міг дозволити — проігнорувати той факт, що марксистський комунізм був єдиною можливою легітимацією його кривавого правління. Тверезий розум і політичний інстинкт застерігали його перед екстравагантностями економічного утопізму, примушували вдаватися до обережної реінтерпретації догм марксизму. Цим пояснюється його незграбна спроба переконати читачів у тому, що тезу Енгельса про скасування ринкового господарства у момент націоналізації засобів виробництва не слід інтерпретувати буквально. Порушуючи проблему відмирання протиріч між містом і селом, Сталін відважився навіть висловити явну незгоду з поглядом Енгельса про неминучість «загибелі великих міст»⁹³. Однак він ні разу не насмівся піддати сумніву Марксове бачення комунізму як діалектичного повернення до натурального господарства. Навпаки: наприкінці своєї брошури він урочисто проголошував вірність цій меті й обіцяв поступовий перехід від «товарообміну», тобто ринкового обміну з допомогою грошей, до «обміну продуктом», тобто обміну «натурою». Таку систему, як стверджував він, «запроваджувати треба неухильно, без вагань, крок за кроком скорочуючи сферу діяння товарного обігу»⁹⁴. Цим самим він засвідчив, що не забув, у чому має полягати істотний сенс Марксового комунізму. На відміну від пізніших марксистів (зокрема, західних), він був свідомий того факту, що з марксистської точки зору замало буде ліквідувати капіталізм, бо кінцевою метою є ліквідація всіх форм ринкового господарства (тобто «товарного») як такого. Він сформулював це чітко й однозначно:

«[...] Ми, марксисти, виходимо з відомого марксистського положення, що перехід від соціалізму до комунізму і комуністичний принцип розподілу продуктів по потребах виключають всякий товарний обмін, отже, й перетворення продуктів у товари, а разом з тим і перетворення їх у вартість»⁹⁵.

Отже, мета була ясна, і першим кроком до її здійснення мало бути «піднесення» колгоспної власності до рівня загальнонародної власності. Сталін обіцяв досягти цього шляхом поступового розширення існуючих форм безгрошової обмінної торгівлі і створення в такий спосіб бази для цілісної системи прямого обміну продуктами між містом і селом. Він висловлював переконаність у тому, що перехід від соціалізму до комунізму полягає у скороченні, а відтак у виключенні сфери діяння товарного обігу⁹⁶.

У західній літературі предмета, а також у політичній думці західних лівих поширився звичай легко звільняти Маркса від будь-якої відповідальності за радянський комунізм. В одній із солідних книг на тему краху східноєвропейського комунізму, наприклад, читаємо: «Марксизм не мав з усім цим нічого спільного»⁹⁷. Навіть Леніна буцімто не можна обтяжувати відповідальністю за запровадження монопартиїної диктатури: «Дійсним творцем моделі влади, яка підкорила собі комуністичні країни, був Сталін»⁹⁸. Інший співавтор цієї ж праці доводить, у свою чергу, що не було ніякого зв'язку між сталінізмом і «утопічним імпульсом»⁹⁹. Моя особиста, викладена вище інтерпретація сталінізму йде в діаметрально протилежному напрямку. Вона базується на всебічній реконструкції поглядів Маркса й Енгельса на комуністичний ідеал, що його вони розуміли як кінцеву перемогу свободи. Провокаційний, просто-таки зухвалий характер наведених вище думок схилив мене, однак, піти ще далі — на хвилину взяти на себе невдячну роль «адвоката диявола».

Спробуймо поставити інше запитання на тему того, «що могло б бути» в історії: не запитання про те, чим міг би стати комунізм, якби не було Сталіна, а запитання протилежне — ким міг би стати Сталін, якби він не був залежний від комуністичної ідеології.

Безсумнівно, що економічна система сталінської держави завдячувала своє існування образіві комунізму в працях Маркса та Енгельса. Головний її принцип — свідоме регулювання *ex ante* всіх господарських процесів — був у цілковитій відповідності з «науковим соціалізмом» Енгельса і висловлюваннями Маркса на тему комуністичного майбутнього. Один із найкращих (хоч і майже невідомих) аналізів цієї проблеми виділяє в цьому марксистському фундаменті сталінізму «три види переконаності»:

1) у сфері суспільного взаємовпливу переконаність у тому, що стихійні ринкові процеси будуть замінені організованими, телеологічними діями; 2) у нормативній сфері переконаність у тому, що ліквідація класів виключає конфлікти суспільних інтересів та інші форми дезінтегруючого плюралізму; 3) в епістемологічній сфері переконаність у тому, що «науковий соціалізм» дає змогу людям керуватися раціональним розумінням реально можливого, надзвичайно збільшуючи таким чином їхню свободу, роблячи їх справжніми господарями власної долі¹⁰⁰.

Подібно до Леніна, Сталін не був філософом свободи. Однак він був комуністом, прагнув увійти в історію як великий вождь комуністичного руху, як «другий Ленін», а може, навіть іще більший за Леніна. При цьому він був свідомий того (про що мовилося вже стільки разів), що його місце в історії залежить виключно від успіху справи комунізму у його власній державі і в усьому світі. Чим більше злочинів скоював він в ім'я комуністичного визволення людства, тим більше йому була потрібна легітимація своїх дій. Безпрецедентно інтенсивна ідеологічна обробка всього населення СРСР у дусі прийнятої доктрини була необхідна йому не лише як засіб піднесення людей до «соціалістичної свідомості», але й як спосіб виправдання власних звірств історичною необхідністю і величчю мети. Ідеологічний тиск був методом примусу прийняти це виправдання, а отже, цим самим, примусу до його легітимації. Якщо можна уявити собі комунізм без Сталіна, то можна також замислитись над тим, ким був би Сталін без комунізму. Спробуймо зробити подумки експеримент — уявити його собі як неідеологічного диктатора. Хіба не очевидно, що тоді йому не потрібні були б такі згубні й економічно руйнівні експерименти, як колективізація? Хіба не очевидно, — принаймні дуже й дуже ймовірно, — що він не був би здатний і навіть не захотів би нав'язувати населенню всеосяжний і універсально обов'язковий «науковий світогляд», що йому навіть на думку не спало б приписувати собі роль найвищого авторитету в усіх галузях знання і поширювати політичний контроль на всі сфери суспільного та приватного життя громадян? Його, поза сумнівом, задовольнили б гітлерівські методи контролю над економікою — отже, йому не довелося б ліквідувати приватну власність і ринкове господарство, він не вважав би своїм обов'язком поступово замінити грошовий обмін прямим обміном продуктами у натурі. Дуже правдоподібно, що він дорівнявся б справжньому Сталінові у воєнній жорстокості, але зовсім не був би зацікавлений у винищенні мільйонів громадян власної країни.

Деякі люди вважають, що «голу» диктатуру, позбавлену «високих» ідеологічних обґрунтувань, важче ліквідувати, аніж диктатуру, яка поєднує жорстокість із посиланням на вирок Історії та на обіцянку земного спасіння. Як правило, вони до цього додають, що співробітництво з комуністичною диктатурою може бути ідейно вмотивоване, а значить, воно гідне морального схвалення, тимчасом як підтримка неідеологічної диктатури, диктатури деідеологізованої, — це тільки ганебний, цинічний опортунізм. Важко спиратися на моральні оцінки, але історичний досвід виразно показав, що віра у земне спасіння — це тільки колективна ілюзія і що, з

точки зору кількості жертв, неідеологічні диктатури не можуть рівнятися з ідеологічними. Крім того, — а в даному контексті саме це і є найважливішим, — ідеократичні диктатури найбільш деструктивні для свободи. Бо тільки вони цілеспрямовано позбавляють людей їхньої духовної свободи, їхньої найглибшої тотожності.

Як побачимо далі, сталінська Росія і сталінізм загалом надали аж надто багато аргументів на користь такої тези.

ПРИМІТКИ

¹ Див. із цього приводу думку Бухаріна: «Його (Сталіна) з'їдає бажання стати визнаним теоретиком. Як на мене, то ще тільки цього йому не вистачає», цит. за вид.: R.C. Tucker. *Stalin in Power*, с.80.

² «Под знаменем марксизма», 1939, № 2, цит. за вид.: N.S. Timasheff. *The Great Retreat*, с.85.

³ Див.: R. Miedwiediew. *Pod osąd historii*, т.2, с.113.

⁴ L. Kołakowski. *Główne nurty marksizmu*, London, 1988, с.982.

⁵ Там само, с.988.

⁶ Там само, с.990.

⁷ Див. вище, с.108—109.

⁸ Пор. тезу Такера, що сталінізм був тільки «системою тотальної влади», яка буцімто нехтувала (на відміну від ленінізму) потребою «нової культури» (*Lenin's Bolshevism*, у вид.: *Bolshevik Culture*, A. Gleason, P. Kenez і R. Stites (ред.), Bloomington, 1989, с.36—37.

⁹ Див.: L. Pellicani. *Gramsci: An Alternative Communism?*, передм. G. Sartori, Stanford, 1976.

¹⁰ A. Gramsci. *Selected Writings 1916—1935*, D. Forgas (ред.), New York, 1988, с.243.

¹¹ A. Gramsci. *Pisma wybrane*, перекл. Б. Серошевська, т.1, Warszawa, 1961, с.491.

¹² L. Pellicani. *Gramsci*, с.58—60.

¹³ Див. вище, с.264—265.

¹⁴ L. Pellicani. *Gramsci*, с.87.

¹⁵ Там само, с.72.

¹⁶ З.А. Сохор зробила з цього висновок, що сталінізм був поєднанням ленінізму (наголос на політичну владу) з богдановізмом (наголос на культурну революцію), див.: *Revolution and Culture. The Bogdanov—Lenin Controversy*, Ithaca—London, 1988, с.215. Цю тезу варто порівняти з поглядами двох інших американських учених. Дж. Ф. Гок: сталінізм створив «мережу контрольних механізмів, яка дедалі затягується і все собою захоплює», але відмовився від ідеї революційного перетворення культури. І тому він не мав тоталітарного характеру (див. вище, с.377, прим. 5). Р.К. Такер: сталінізм створив «систему тотальної влади», але, на відміну від ленінізму, відкинув ідею революційного перетворення культури. Тому, також на відміну від ленінізму, він мав тоталітарний характер (див. вище, прим. 8). Насправді ці два діаметрально протилежні висновки базуються на помилкових передумовах, бо сталінізм не відкидав ідею революційного перетворення культури. Сталін вважав себе передусім головним «інженером людських душ», а не тільки політичним диктатором.

¹⁷ L. Pellicani. *Gramsci*, с.90.

¹⁸ Див. вище, с.122.

¹⁹ F. Beck і W. Godin. *Russian Purge and the Extraction of Confession*, New York, 1951, с. 229 — 230. Змальований у цій цитаті офіцер НКВС був заступником комісара Київського округу НКВС, а також начальником його адміністративного відділу (там само, с. 228).

²⁰ A. Gramsci. т.1, с.22.

²¹ Там само, с.23.

²² Там само, с.24.

²³ Там само, с. 27.

²⁴ Там само, с. 24.

²⁵ Там само.

²⁶ Там само.

²⁷ Там само, с.27.

²⁸ Там само, с. 25 — 26.

²⁹ Там само, с. 26.

³⁰ L. Kołakowski. *Główne nurty marksizmu*, с.865. Про обставини виникнення «Історії ВКП(б)» див.: A. F. Grabski. *O krótkim kursie — nie całkiem krótko*, «Archiwum Historii Myśli Politycznej», Warszawa, т.3, с.97—136.

³¹ Історія Всесоюзної Комуністичної Партії (більшовиків). *Короткий курс*, Укр. держ. вид-во, 1944, с. 105—107.

- 32 Там само, с. 125.
- 33 Там само, с. 108.
- 34 Там само, с. 113.
- 35 Там само, с. 121.
- 36 Там само, с. 104—105, 109.
- 37 Там само, с. 108.
- 38 Там само, с. 109.
- 39 Див.: S.Rainko. Marksizm Stalina, у вид.: Świadomość i determinizm. Studia nad społeczną determinacją, świadomości, Warszawa, 1981, с.177—178. Нарис Раїнка про марксизм Сталіна — одна з найкращих праць на тему сталінізму в усій багатомовній літературі предмета.
- 40 Див.: H.Arendt. Korzenie totalitaryzmu, перекл. М. Шавель та Д. Грінберг, Warszawa, 1993, с. 496.
- 41 Див. вище, с. 273.
- 42 Див.: R.Conquest. The Great Terror. A Reassessment, с. 293—395.
- 43 Історія ВКП(б), с. 99.
- 44 Як стверджує Раїнка, замовчування категорії відчуження було, правдоподібно, осмисленим рішенням Сталіна, оскільки перелік праць Маркса, у яких воно відіграє істотну роль, був для нього повністю доступний, див.: Świadomość historyczna, с. 180.
- 45 Див. вище, с. 160.
- 46 R.Stites. Revolutionary Dreams. Utopian Vision and Experimental Life in the Russian Revolution, New York—Oxford, 1989, с.236.
- 47 Історія ВКП(б), с.123.
- 48 ЛПЗТ, Повне збір. творів, т. 45, с. 361.
- 49 Слова «утопія влади» не повинні викликати надто сильних асоціацій із відомою книгою Геллера і Некрича, бо ця книга ігнорує процес відходу від комуністичної утопії у постсталінські часи, див.: M.Heller i A.Niekriz. Utopia u władzy. Historia Związku Sowieckiego, перекл. А. Метковський, Wrocław, 1989.
- 50 R.Stites. Revolutionary Dreams, с.226. Однак у наступному реченні Стайтс робить із цього абсолютно помилковий висновок — він стверджує, що «сталінізм не прагнув змінити людські цінності».
- 51 СТ, т.8, с.15.
- 52 СТ, т.6, с.147.
- 53 СТ, т.1, К., 1946, с.95.
- 54 СТ, т.5, с.72.
- 55 СТ, т.6, с.176.
- 56 СТ, т.8, с.45.
- 57 СТ, т.8, с.45.
- 58 Там само, с.44.
- 59 Там само, с.37.
- 60 Там само, с.36.
- 61 Там само.
- 62 Там само, с.28.
- 63 Там само.
- 64 Там само.
- 65 Див. вище, с.364.
- 66 Одним із найперших проявів цієї політики була атака на Бухаріна через статтю, в якій він назвав росіян «нацією Обломових» (пор.: R.C.Tucker. Stalin in Power, с.358). Обломов, заголовний герой роману І.Гончарова, був уособленням лінивства та відсутності волі.
- 67 Див. доповнення до радянського видання творів Сталіна, здійснене Бібліотекою Гувера у Стенфордї: И.В.Сталин. Сочинения, т.2 (XV), Р.Н.МсNeal (ред.), Stanford, 1967, с.204.
- 68 Це стосувалося також керівника компаративної школи в дореволюційній російській фольклористиці О.Веселовського (1838—1906).
- 69 Див.: ЛТ, т.14, К., 1953, с.330.
- 70 Західна наукова література на тему ждановізму не відбиває, на жаль, усього жаху і водночас гротескності цього явища, див., наприклад: H.Swayze. Political Control of Literature in the USSR, 1946—1959, Cambridge, 1962, або 12 розд. книги Дж.А.Армстронга. The Politics of Totalitarianism. The Communist Party of the Soviet Union from 1934 to the Present, New York, 1961.
- 71 A.Shtromas. Making Sense of Stalin, «The World and I», 1986, серпень, т.1, №.8, с.437.
- 72 Див.: В.Вачко. Stalin — spreparowany charyzmat, «Анекс», London, 1984, № 34, с.26—52.
- 73 СТ, т.13, с.343.

74 Там само, с.339.

75 Там само.

76 Там само.

77 Див.вище, с.361—362.

78 L.Trocki. Zdradzona rewolucja, с.186.

79 Див.: L.Trotsky. In Defense of Marxism, New York, 1965, с.15—16.

80 Там само, с.13—14.

81 Див., наприклад, міркування А. Улама про те, що «Економічні проблеми» рідко піднімаються над прописними істинами, а коли це роблять, то тільки сіють сум'яття» («Stalin. The Man and His Era», Boston, 1973, с. 729). Малоімовірно, щоб нагадування членам партії про те, що існування грошового обміну в СРСР вимагає побудованого на доктрині пояснення і обґрунтування, було в 1952 році прописною істиною. Якщо йдеться про західних комуністів, то вже тоді величезна кількість їх змогла забути головну суть комуністичного ідеалу. Комуністичні партії у країнах «народної демократії» трактували знання з цієї теми як вид вищого втаємничення, про який із міркувань тактики говорити не варто.

82 Й. В. Сталін. Економічні проблеми соціалізму в СРСР, К., 1953, с. 15—16.

83 Там само, с. 16.

84 Там само, с. 26—27.

85 Там само, с. 27.

86 Там само, с. 27—28.

87 Там само, с. 33.

88 Там само, с.40.

89 Там само, с. 47.

90 Там само, с. 49.

91 Там само, с. 39.

92 Там само, с. 48.

93 Там само, с.59—60.

94 Там само, с.209.

95 Там само, с.205.

96 Там само, с.209.

97 R.Miliband. Reflections on the Crisis of Communist Regimes, у вид.: After the Fall. The Failure of Communism and the Future of Socialism, R.Blackburn (ред.), London—New York, 1991, с.9.

98 Там само.

99 F.Jameson. Conversations on the New World Order, там само, с.261.

100 A.Smolar. L'utopie et science: l'economie politique dans la vision marxienne du communisme et pendant l'industrialisation soviétique «Revue de l'Est» 1974, жовтень, № 4, с.104.

3. «РОЗДВОЄНА СВІДОМІСТЬ» І ТОТАЛІТАРНА «ІДЕОКРАТІЯ»

Після всіх дотеперішніх висвітлень, мабуть, зрозуміло, що тоталітаризм не є сферою виключно політологів. Він не дозволяє визначати себе тільки як систему інституції. Роки 1989—1991 поза всяким сумнівом довели, що інституційні системи, створені тоталітарними режимами, можуть здаватись формально незалежними, але насправді вони становлять тільки порожню оболонку, карткову хатку, яка ось-ось розсиплеться. Існування або крах тоталітаризму залежить, з одного боку, від тоталітарної волі дисциплінованої еліти, натхненої месіанською місією, а з другого — від уміння цієї ж еліти нав'язувати населенню ідеократичну владу, тобто владу, яка спирається на ідеологічний контроль людської думки та почуттів. Ханна Арендт мала рацію, підкреслюючи, що монопартійні диктатори не обов'язково повинні бути тоталітарними, хоча вона помилялася, вважаючи, що радянська однопартійна диктатура стала тоталітарною лише за Сталіна¹. Тоталітарна партія — це не тільки партія, яка не терпить спротиву й володіє монополією на політичну владу; це повинна бути партія нового типу, яка непохитно вірить у свою священну місію і виключне право на керівництво. Це повинна бути партія, яка нав'язує залізну дисципліну своїм членам, вимагаючи від них повної віддачі за солідну компенсацію, що її може дати колектив, — органічне злиття в надіндивідуальну силу, здатну реалізувати найважливіші групові завдання. Підкорення такій партії не базується виключно на фізичному примусі: воно має також містити в собі елемент внутрішнього поневолення, згинання під ідеологічним тиском, що в результаті дає феномен роздвоєної свідомості, «ідеократичного страху», а також ліквідації «здатності розрізняти правду і фальш, факт і фікцію»².

І тому найістотнішою відмінною рисою тоталітаризму є існування, по-перше, механізмів, які створюють незвичайну, не по-людському сувору дисципліну еліти, і, по-друге, ідеологічного контролю над духовним життям людини — не тільки негативного контролю, але й позитивного, такого, який диктує людям, що вони повинні думати, намагається керувати їхнім емоційним життям, а також встановлює кодекс поведінки³. Історія комуністичного експерименту в Радянському Союзі, включно з його значним впливом на заможні некомуністичні країни Заходу, дає повчальні приклади цього феномена. Нам треба його тут розглянути, оскільки марксизм-ленінізм, подобається це нам чи ні, був найвпливовішою формою марксизму, а також справжнім викликом ліберальним концепціям у нашому неспокійному столітті.

МІСТИКА ПАРТІЇ І МОСКОВСЬКІ ПРОЦЕСИ

На III з'їзді партії (травень 1924 року) — першому після смерті Леніна — Троцький виголосив промову, в якій поєднав захист опозиції зі спробою визначити її (і свою власну) позицію щодо партії. Він заявив:

«Ніхто з нас не хоче і не може мати право виступати проти партії. У кінцевому результаті партія завжди має рацію, тому що партія — єдиний історичний інстру-

мент, що його має в своєму розпорядженні пролетаріат для реалізації своїх кардинальних завдань [...] Я знаю, що не можна виступати проти партії. Бути правим можна тільки з партією і завдяки партії, бо історія не виробила інших шляхів утвердження правоти. В англійців є таке історичне прислів'я: "Права вона чи помиляється, — це все одно моя батьківщина". З набагато більшим історичним обґрунтуванням ми можемо сказати [...] "Права вона чи помиляється в окремих конкретних питаннях, в окремі моменти, — це все одно моя партія"»⁴.

Ці слова чітко визначили принцип цілковитої лояльності, що спирається на віру в колективну непогрішність партії. Трохи парадоксальним було те, що це правило сформулювала людина, яка колись із такою ясністю бачила небезпеку в Леніновій концепції партійної дисципліни. Сталін, який, поза сумнівом, був не менше переконаний у необхідності цілковитої лояльності, критично й підозріливо відреагував на це твердження.

«Партія, — сказав він, — нерідко помиляється. Ілліч учив нас учити партію правильного керівництва на її власних помилках. Коли б у партії не було помилок, то ні на чому було б учити партію. Завдання наше полягає в тому, щоб виловлювати ці помилки, розкривати їх корені і показувати партії й робітничому класові, як ми помилялись і як ми не повинні надалі ці помилки повторювати [...] Я думаю, що такого роду заява Троцького є деяким компліментом з деякою спробою глузування, — спробою, правда, невдалою»⁵.

Ханна Арендт витрактувала заяву Троцького як теоретичне висвітлення того різючого факту, що під час великої чистки переважна більшість оскаржених виявила бажання допомогти звинувачувати самих себе⁶. Насправді цю заяву Троцького навряд чи можна було вважати переконливим аргументом на користь принципу безмежної покірності, і тому її не міг не скоригувати Сталін. Останній не мав наміру підірвати віру партії в абсолютну справедливість своєї справи; скоріше він хотів підкреслити, що монополія на «правильну позицію» належить тим, хто (як він сам) репрезентували наукове, марксистське знання об'єктивних законів розвитку і через те мали право навчати інших членів партії. Переконаність Троцького у колективній мудрості партії як такої недостатньо підкреслювала роль партійних лідерів та ідеологів; отже, вона могла бути використана для легітимації опозиційних концепцій усередині партії. Якби партія в цілому завжди мала рацію в останній інстанції, то не було б причини боятись її відхилень, а також бракувало б аргументів для виправдання обмеження внутріпартійної демократії. До цього ще можна додати, що такий погляд на партію не міг бути переконливим аргументом на користь чисток та фізичного винищення величезної кількості її старих, найдосвідченіших і найвідданіших кадрів.

Найретельнішою спробою пояснити таємниці «ширих зізнань» та самозвинувачень у період показових процесів великої чистки є книга Артура Кестлера «Ніч ополудні». Кестлер, який сам був колись комуністом і знав багатьох із тих, що стали жертвами московських процесів, дав хвилюючий опис психічного механізму, який схиляє стару більшовицьку гвардію публічно зізнаватися, як вона вступила в «злочинні лави контрреволюції» й опустилася до «наймерзнішого з можливих злочинів», спрямованих проти соціалістичної батьківщини⁷. Спосіб мислення Рубашова — героя роману Кестлера, побудований був на мисленні Бухаріна, натомість його особистість і зовнішність являли собою синтез рис Троцького і Радека⁸. Роберт Конквест, який має найбільший авторитет у питаннях сталінського терору, вважає, що «репортаж Кестлера в своїй суті надзвичайно добре проілюстрований фактами»⁹. І тому ця праця є доброю відправною точкою для опису деяких механізмів духовного поневолення старого, ленінського авангарду.

Психічний стан, який схилив Рубашова прийняти міркування його слідчого, поданий у фрагментах щоденника, що стосуються п'ятого дня позбавлення волі. Еліграф цього запису, взятий із праць середньовічного католицького єпископа Дітріха фон Нігайма, стверджує, що «індивідуум має бути принесений у жертву заради спільного добра». Рубашов розвиває цю думку в світлі безжальної логіки (або діалектики) марксистської історичної необхідності та її впливу на проблеми відповідальності особи. Ось як він висловлює свої погляди:

«Важливою є лише остаточна і об'єктивна істина [...]

Для нас питання суб'єктивної вини не має жодного значення. Той, хто помиляється, мусить заплатити... А тому, хто йде правильним шляхом, усе буде прощено. Таким є закон історичного боргу. Таким є й наш власний закон.

Історія вчить, що брехня часто служила їй краще, ніж правда [...] Ми вивчали історію більш ґрунтовно, ніж інші. Від інших ми відрізняємось невблаганністю нашої логіки. Ми знаємо, що благодійність для історії — ніщо, а злочини залишаються непокараними. Ми знаємо також, що кожна помилка породжує нову помилку, за яку часто платить дорогою ціною сьоме покоління. Тому всі свої сили й здібності ми зосередили на тому, щоб не допускати помилок, і робили все, щоб знешкодити їх у зародку. Ніколи в історії людства в руках однієї людини не зосереджувалось стільки влади. Допускаючи ту чи ту помилкову думку, ми тим самим закладаємо міну під майбутні покоління. Через це мусимо карати носія помилкових думок, як і інших злочинців, — смертю. Нас називають безумцями за те, що, йдучи за своєю думкою, доходимо до кінцевих, тобто до крайніх висновків, і відповідно діємо [...]

Ми подібні до великих інквізиторів тим, що, як і вони, шукаємо диявольське насіння не лише у ділах людини, а й у її думках. Ми не дозволяємо людині посідати бодай найменшу особисту сферу, навіть під власним черепом. Ми відчуваємо постійну потребу впорядковувати все до останку. Наш мозок живе у такій напрузі, що найменша протидія здатна спричинити смертельне замикання. Тому нам судилось дійти до взаємного винищення.

Я був серед тих, хто відчув у собі покликання творити історію. Я думав і діяв так, як того вимагала справа. Я вбивав людей, які мені подобалися, і давав владу тим, яких ненавидів. Я лише займав місце, відведене мені історією. Я вичерпав її борг. Якщо я чинив правильно, я не маю у чому каятися. Якщо я помилявся, я заплачу за все»¹⁰.

Як бачимо, процитовані слова наслідують Ленінову концепцію «об'єктивної вини» і «об'єктивної зради»¹¹. Однак Ленін добре знав, що слово «об'єктивний» треба відкинути, оскільки відмінність між «об'єктивним» і «суб'єктивним» злочинном надто складна для того, щоб її зрозуміли маси. Крім того, суб'єктивну мотивацію і формальну легальність треба обминати у політичній боротьбі. Рубашов, як справжній ленінець, також із цим погоджується. Він формулює золотий принцип масової пропаганди, добре відомий як більшовикам, так і нацистам (тут треба додати, що його рекомендували також такі марксистські гуманісти, як Грамші): «Ми мусимо всвердловати кожне речення в маси безконечними повтореннями й спрощеннями. Все, що видається за добро, має сяяти, як золото. Все, що вважається злом, має бути чорним, як смола»¹².

Клеткін, другий слідчий Рубашова, спритно користується цією теорією. Він цитує слова, сказані Рубашовим, прагнучи схилити його до самозвинувачення, щоб у такий спосіб той «зробив останню послугу Партії». Фракція Рубашова, за цією аргументацією, переможена і знищена, а це означає, що її політика виявилася хибною. Однак усе ще існують серйозні небезпеки; розкол у партійних лавах може

призвести до громадянської війни, яка легко може перерости в міжнародну катастрофу. Звідси — нагальна потреба в єдності партії, «пройнятої духом сліпої дисципліни й повної довіри». Рубашов «спричинився до розколу» в партії; отож, бажаючи виправити це становище, він повинен публічно затаврувати себе, і це в такий спосіб, який викличе зневагу до опозиції, але не розкриє політичних мотивів його поведінки. Його завдання — позолотити Справедливість (добро) й очорнити Помилку (зло). Говорячи простою мовою, він повинен допомогти масам збагнути, що опозиція — це злочин, а її керівники, включно з ним самим, — найпідліші злочинці¹³.

У Рубашова немає аргументів проти цієї логіки. Він визнає, що Історія відмовила йому в правоті, і знає, що мусить заплатити за це власним життям. Він готовий прийняти цю кару, але не може змиритися з ізоляцією від організації, яка надала сенс усьому його життю. Клеткін це розуміє й тому звертається до Рубашова як до члена партії, вперше називаючи його «товаришем», а не «громадянином». Однак тут же підкреслює, що Рубашов не може розраховувати на жодну винагороду за свою «останню послугу». Партія може обіцяти йому лише одне: колись у майбутньому, коли це вже не зможе причинити ніякої шкоди, матеріали таємних архівів буде повністю розсекречено і тоді він, Рубашов, та інші жертви чистки отримають належну пошану і співчуття, у вияві яких їм сьогодні відмовлено¹⁴.

Цього було достатньо. Рубашов здається і підписує зізнання, якого від нього вимагають і яке стосується його «злочину».

Кестлер не стверджує, що всі «зізнання» було добуто в такий самий спосіб. Якраз навпаки — його Клеткін заявляв: «Деяких обвинувачених нам вдалося зламати фізичним тиском, деяких — обіцянкою пощадити їхні голови чи голови їхніх родичів»¹⁵. Кестлерів Рубашов-Бухарін являв собою скоріше крайній випадок. І все ж він не був винятком, бо (процитуємо Роберта Конквеста) «в багатьох випадках ідея корисності для партії була компонентом інтелектуальних і психологічних передумов упокорення»¹⁶. Цей факт підтверджують численні джерела, деякі з них підкреслюють вирішальне значення цього компонента. Наприклад, Бек і Годін, дві менш відомі жертви чистки, яким удалось вижити й опублікувати свої спогади на Заході, заявили: «Це правда, що методи допитів, особливо ті, які застосовувалися впродовж місяців, а то й років, були здатні зламати навіть найсильнішу волю. Але вирішальним чинником було дещо інше. Це був факт, що більшість переконаних комуністів мусить будь-якою ціною зберегти віру в Радянський Союз. Відмовитись від цієї віри було понад їхні сили»¹⁷.

І все ж міркування Кестлера, які стосуються готовності комуністів до самопожертви, не лише фізичної, але й моральної, далекі від того, щоб їх беззаперечно прийняти. Переважній більшості людей надзвичайно важко повірити, що людські істоти можна примусити зводити наклепи, які обертаються проти них самих, до того ж так гротескно і абсурдно, внаслідок застосування ідеологічного тиску, а не тортур чи погроз удатися до фізичних репресій щодо їхніх близьких¹⁸. При цьому існують й інші підстави для того, щоб піддати сумніву Кестлерові міркування. Прийнятним здається його визначення політичної чи ідеологічної природи цих підстав.

Першу групу цих підстав висунули традиційні антикомуністи, яким чужий досвід участі у комуністичному русі. З їхньої точки зору Кестлерова інтерпретація ідеалізує комуністів, змальовуючи їх як людей незвичайно сильних переконань, здатних на героїчну безкорисливість, замість показати їхню підлість, ниці особисті амбіції та демонічну жадобу влади. Кестлер змальовував комунізм як «нову віру» і тому, всупереч власній волі, спричинився до того, що комунізм став привабливим для людей, вражених духовною порожнечою або тих, що сумують за абсолютною надійністю. Прийняття версії Кестлера багатьма екс-комуніста-

ми можна легко пояснити: він на їхню користь виправдав їхнє комуністичне минуле. Однак це тлумачення робить прості на погляд справи заплутаними, такими, що унеможливають однозначну оцінку. Якщо комуністи сліпо корилися партії й були готові переступити через усі норми елементарної людської пристойності, то це їхня особиста вина, яка не підлягає виправданню містикою партії. А якщо вони погодилися взяти участь у показових процесах і звинуватили самих себе в наймерзенніших і цілковито абсурдних злочинах, то це можна витлумачити тільки тим, що їх піддано фізичним тортурам, а не вмотивованою моральними міркуваннями поведінкою.

Типовим представником цього погляду є Густав Герлінг-Грудзінський, автор «Іншого світу» (1951), однієї з найкращих розповідей про радянський ГУЛАГ до Солженіцина¹⁹.

Подібні погляди висловлюють антикомуністичні інтелектуали й політики у посткомуністичних країнах. Однак у їхньому випадку мають значення додаткові ідеологічні підстави та психологічні механізми. Більшість із них надто молоді, аби зазнати на собі, що таке комунізм у його агресивній ідеологічній фазі; вони пов'язують комунізм не з містикою партії, а скоріше з владою номенклатури, тобто людей, що визнають владу як засіб реалізації власних групових інтересів, і, як правило, дуже далеких від героїчного фанатизму. Водночас непохитність їхнього антикомунізму базується на переконаності у незмінній сутності комунізму, отже, комуністи, яких вони знають, не можуть радикально відрізнятись від комуністів періоду великого терору. Однак цій концепції важко витримати порівняння з Кестлеровим аналізом комуністичної ментальності. Тому, заперечуючи його, можна було в найлегший спосіб уникнути дисонансу в його пізнаванні.

Антикомуністичні західні інтелектуали, в тому числі й більшість американських советологів, не сприйняли Кестлера з зовсім інших причин²⁰. На їхню думку, Кестлер змалював розправу Сталіна з першими більшовиками як логічний тріумф самого більшовизму, «в такий спосіб підтверджуючи крайню версію тези про сталінізм як продовження ленінізму»²¹. Якщо його інтерпретація зізнань Бухаріна і переконаність у парадигматичному значенні цих зізнань для об'єктивної оцінки старої більшовицької гвардії гідні довіри, то треба було б визнати, що більшовизм не містив у собі демократичної альтернативи і що твердолобі антикомуністи мали рацію, заперечуючи можливість мирного розвитку радянського режиму в напрямку справжньої соціалістичної демократії. Цей висновок, зрештою, не був неминучим, оскільки еволюція цього режиму могла сприйматись як така, що залежить від ерозії більшовицького комунізму, а не від виявлення альтернативної традиції усередині більшовизму. І все ж деякі провідні американські вчені вирішили пов'язати свої надії з подоланням сталінської спадщини шляхом повернення до політики НЕПу в формі, запропонованій Бухаріним (який, на їхню думку, «мав виїткове право репрезентувати оригінальну більшовицьку спадщину»)²². Полеміка з Кестлером і подання зовсім іншої інтерпретації процесу Бухаріна були логічним продовженням такої позиції.

Як бачимо, ця проблема має істотне значення для нашого розуміння радянського комунізму, його минулого і його недавнього краху. Це особливо істотно з огляду на всі спроби проаналізувати долю свободи в умовах комуністичного тоталітаризму. З другого боку, ця проблема має надто багато аспектів і вимірів, щоб їх можна було належно висвітлити в нарисі, присвяченому розглядові інтелектуальної історії. Тому те, що я можу запропонувати в цьому контексті, буде не стільки всебічною історичною інтерпретацією, скільки звичайною спробою пояснити, чому я вважаю, що книга Кестлера відповідає всьому тому, що ми знаємо (або повинні знати) про крайні форми тотальної ідеократії. Я, природно, зосереджуватимусь на визнаннях Бухаріна. Та, щоб уникнути трактування випадку Бухаріна як поодинокого

й ні з чим не зв'язаного, я попередньо надам стислий опис долі іншого старого більшовика — Юрія П'ятакова. Хоч і не такий відомий, як Бухарін, П'ятаков також був дуже впливовим представником більшовицького руху. Ленін у своєму «Заповіті» називає його поряд із Бухаріним одним із потенційних кандидатів на посаду генерального секретаря партії.

Наприкінці 1927 року ліву опозицію, чільним представником якої був П'ятаков, було виключено з партії. Це покарання, хоч і не супроводжувалося ще суворішими формами репресії, зламало дух представників опозиції й навіяло їм настрій покути, який невдовзі знайшов свій вираз у офіційному каятті. Один із таких текстів написав і опублікував у «І правде» П'ятаков, який був тоді торговельним представником Радянського Союзу в Парижі. Його друг, колишній меншовик М.В. Вольський (Валентинов), не міг зрозуміти такої раптової відмови від своїх поглядів і пояснював це браком моральної відваги. У приватній розмові з ним П'ятаков відреагував на це довгою й надзвичайно емоційною тирадою, пояснюючи особливу природу своєї належності до більшовицької партії. Основними пунктами цієї відвертої і сповненої гордості заяви, яка багато чого пояснювала, були такі тези²³:

Небільшовики неспроможні зрозуміти партію Леніна, бо це воістину прекрасний і чудодійний організм. Диктатура, яку вона здійснює від імені пролетаріату, за Леніним, «спирається виключно на силу й не зв'язана жодними законами». Найістотнішим елементом цієї формули було розуміння визволення від усяких норм, встановлених людиною — як правових, так і моральних.

«Закон, — стверджував П'ятаков, — це обмеження, заборона, дефініція, згідно з якою певні явища допустимі, а інші ні, певні дії можливі, а інші заборонені. Коли думка принципово зв'язана з насильством і психологічно вільна, не зв'язана ніякими законами, межами і перешкодами, тоді сфера можливих дій розширюється до гігантських розмірів, а сфера неможливості скорочується до нуля. Принциповою рисою більшовицької комуністичної партії є необмежена сфера можливості дій [...] Ця риса відрізняє її від усіх інших партій і робить партією чудес. Більшовизм є партія, чію ідею становить втілення у життя того, що не вважається можливим, реальним і допустимим. За честь і щастя перебувати в її лавах ми повинні пожертвувати нашою гордістю й почуттям гідності та всім іншим. Повертаючись до партії, ми викидаємо з наших голів усі переконання, засуджені нею, навіть якщо їх ми не змінювали, знаходячись в опозиції [...] Я погоджуюсь, що небільшовики і звичайні люди загалом не зможуть домогтися жодної кардинальної зміни, відійти від власних переконань чи позбутися їх. Але справжній більшовик — це людина з особливим темпераментом, без аналогу в історії. Ми відрізняємось від решти людей. Ми — партія, яке неможливе робить можливим. Звиклі до насильства, ми спрямовуємо його проти самих себе, і якщо партія цього вимагає, якщо це необхідне й важливе для партії, то можемо актом волі протягом двадцяти чотирьох годин викинути з нашого розуму погляди, яких дотримувалися роками. Це для тебе абсолютно незрозуміло, бо ти не в стані вийти поза своє тісне "я", підпорядковуючи себе суворій дисципліні колективу. Аж справжній більшовик зуміє це зробити; його індивідуальність не обмежена до одиничного "я", вона зливається з колективом під назвою партія. Я не брешу, я кажу правду, коли, просячи відновити мое членство в партії, відмовляюся від своїх попередніх поглядів і своєї опозиції, що випливала із самозакоханості, і заявляю про своє підпорядкування волі партії. І моє примирення з партією не лише зовнішнє. Це була б дволичність (*двурушничество*)²⁴. Щоб змінити власні погляди чи відмовитись від них, потрібна переорієнтація самого себе в можливо найкоротший час таким чином, щоб погоджуватися внутрішньо, з усією переконаністю. Чи легко викинути з голови

щось таке, що ти ще вчора вважав правильним, а сьогодні змушений визнати хибним, прагнучи бути в цілковитій згоді з партією? Ясна річ, що ні. Але все ж таки кінцевого результату можна досягти, якщо здійснити насильство над самим собою [...]. Цей вид насильства, застосованого проти самого себе, надзвичайно болісний, але насильство, що має на меті зламати себе для того, аби бути у згоді з партією, становить суть справді принципового більшовика-комуніста».

Хтось заперечував проти цього, доводячи, що партія може кардинально помилитися й називати чорним те, що очевидно й поза всякими сумнівами біле. П'ятаков визнав такі заперечення філістерськими, боягузливими. Він заявив: «Так, я називатиму чорним те, що вважав білим і таким сприймав, бо поза партією, без примирення з нею життя для мене неможливе»²⁵.

Цей самоаналіз П'ятова Валентинов вважав надзвичайно важливим для розуміння психології більшовика-комуніста взагалі і процесів великої чистки зокрема²⁶. Наприкінці своєї статті він цитує довгий абзац із самокритики, яку П'ятаков опублікував у 1936 році, напередодні арешту. Цей жахливий, хоча й типовий документ містить у собі похвалу Сталінові як улюбленому вождеві всіх трудящих радянської країни і підлий донос на колишніх керівників лівої опозиції (Троцького, Зінов'єва, Каменєва) як на звичайнісіньких бандитів, котрі керуються невтомними особистими інтересами та звірячою ненавистю до переможної ленінської партії. Всі вони, підсумовує П'ятаков, мають бути затавровані як небезпечний елемент, що забруднює свіже, чисте повітря Країни Рад, та загроза для життя її керівників²⁷.

На думку Валентинова, з боку П'ятова це не була відчайдушна спроба врятувати своє життя. П'ятаков «змалював свою потворність, признався у всьому й пішов на смерть, переконаний, що це необхідно для забезпечення перемоги комунізму»²⁸.

Перейдімо тепер до сповіді Бухаріна. Це правда, що він категорично відкинув більшість абсурдних обвинувачень, таких як контакти з іноземними розвідувальними службами чи підготовка низки замахів на важливі політичні постаті, в тому числі й на Леніна, Кірова і Горького²⁹. Він продемонстрував щирі, рудиментарні прихильність до старомодних понять правди і гідності. І водночас бундючно визнавав свою політичну і юридичну відповідальність за «поразницьку орієнтацію і всі її тяжкі, страхітливі злочини» проти «соціалістичної Вітчизни й усього міжнародного пролетаріату», включно з «підступним планом розчленування СРСР»³⁰. Він також заявив, що для нього очевидно, що тяжкість цих злочинів виправдовує суворий вирок: «За такі злочини людина заслуговує на десятиразовий розстріл. Я це рішуче й нітрохи не вагаючись визнаю»³¹.

Найцікавішою частиною Бухарінового зізнання є надзвичайно прониклива спроба пояснити свою поведінку. Головним елементом цього пояснення є посилання на «особливу роздвоєність розуму», характерну для більшовицького опозиціонера його типу³². Логіка фракційної боротьби зіштовхувала таких людей на контрреволюційні позиції, дуже близькі (у випадку Бухаріна) до «куркульського преторіанського фашизму». Однак ця боротьба точилася «в умовах гігантського соціалістичного будівництва з його могутнім розмахом, завданнями, перемогами, труднощами та героїзмом», що повинно було справляти глибоке враження навіть на найбільших партійних виродженців. Звідси властива їм «подвійна психологія»³³. Розриваючись між контрреволюційними тенденціями і свідомістю «об'єктивної величі будівництва соціалізму», вони виробили розумовий стан, близький до гегелівської «свідомості нещастя», внутрішньо розщепленої й поділеної. Їхня віра у справу контрреволюції не могла через те бути повною, а їхня воля була напівпаралізованою³⁴. Бухарін витлумачив цю здатність домінування навіть над мозком противників як тріумф соціалізму, свідченням його переваги.

«Могутність пролетарської держави знайшла свій вираз не лише в факті знищення контрреволюційних банд, але й у тому, що вона розбила своїх ворогів ізсередини, дезорганізуючи волю противників (підкр. — А.В.). Це неможливо більш ніде, таке не може статися в жодній капіталістичній країні»³⁵.

Заявивши це, Бухарін спробував пояснити московські процеси західним спостерігачам, які тлумачили каяття обвинувачених «різними й абсолютно абсурдними вигадками», говорили про якісь там «тибетські порошки», гіпноз, а також про горезвісну слов'янську душу героїв романів Достоевського. Усі ці тлумачення, підкреслював Бухарін, свідчать про цілковиту відсутність розуміння того факту, що в Радянському Союзі «антагоніст, ворог має водночас роздвоєну і поділену душу»³⁶. Інакше кажучи, підсудні московських процесів не були переконані в правоті своєї справи, якраз навпаки: в глибині душі вони визнавали правоту справи партії, яку репрезентували їхні обвинувачі. Це і тільки це робило їх здатними на щире каяття.

Переходячи від загальних пояснень до свого випадку, Бухарін так визначив причини свого каяття:

«Протягом трьох місяців я відмовлявся сказати бодай що-небудь. Пізніше я почав зізнаватися. Чому? Та тому, що, перебуваючи у в'язниці, я дав оцінку своєму минулому. Бо коли запитаєш себе: "Якщо я повинен померти, то за що я вмираю?" — перед тобою раптом відкривається абсолютно чорна порожнеча. Не було за що помирати, якщо хотілося померти без каяття. І навпаки, все, що є позитивного у Радянському Союзі, набирало нових вимірів у людському розумінні. Це, зрештою, повністю роззброїло мене й привело до того, що я впав навколішки перед Партією і перед батьківщиною»³⁷.

Значення цих слів цілком очевидне. Бухарін знав, що мусить померти, але розпачливо намагався зберегти сенс свого життя. Небільшовик вибрав би смерть, протестуючи проти оргії терору і перетворюючи в такий спосіб свій процес у процес проти Сталіна. Роберт Такер зробив усе можливе, аби приписати такі наміри Бухаріну, але результат цієї ускладненої й дуже натягнутої аргументації абсолютно непереконливий³⁸. Для Бухаріна партія становила сенс його життя, і Сталін, хоч би що думали про його особу й політику, став «своєрідним символом партії»³⁹. Бухарін був готовий капітулювати ще до того, як його ув'язнили, коли він уже не вірив, що зміна політики конче потрібна. Під час закордонних подорожей у 1935 і 1936 роках він пояснив свою позицію меншовикам, які перебували в еміграції, — Федорові Дану і Борисові Ніколаєвському. Дану він сказав, що лояльність до партії залишає людей його типу без вибору: «Ми всі встромили голови у його (Сталіна) пащу [...], твердо знаючи, що якогось дня він нас ізжере»⁴⁰. А в розмові з Ніколаєвським він обґрунтував свою позицію історичною аргументацією: «Нас рятує віра, що розвиток ніколи не зупиняється. Він — як та течія, що плине вздовж берега. Коли хтось відхиляється, він повністю з неї випадає»⁴¹. Згідно з цим поглядом, Сталін уособлював плин історії, і старі більшовики могли тільки радіти, що ця течія «безупинно плине вперед, у напрямку, з якого не може збочити»⁴².

Ця роздвоєність розуму — бачення Сталіна як чудовиська, з одного боку, і, з другого, як справжнє втілення партії та її соціалістичної справи — не була, звісно, станом стабільної рівноваги. Раніше чи пізніше один елемент мусив переважати й придушити другий. Ув'язнення Бухаріна стало каталізатором цього процесу. Перед лицем неминучої смерті (його власне визначення) він піднісся над «усім особистим, над усією своєю заскоружлістю, усією пихою і гордістю» і визнав «повну внутрішню моральну перемогу СРСР над противниками, що впали навколішки»⁴³.

Бухарін згадав у цьому контексті Фейхтвангерову книгу «Москва 1937», яку читав у тюрмі і яка допомогла йому побачити Радянський Союз як найміцніший бастион усіх антифашистських сил у Європі. Він дуже хвалив цю книжку й водночас розкритикував її за зупинку напівдорозі і невизнання того факту, що «історія світу — це суд над світом»⁴⁴. За Такером, усе зводилося до того, що його (Бухаріна) процес відбувався перед трибуналом історії й що він увійде в історію як процес Сталіна⁴⁵. Однак насправді це (на жаль!) зовсім необґрунтована інтерпретація. Бухарін закинув Фейхтвангерові за недотримання сталінської позиції щодо противників Сталіна, особливо його прихильне ставлення до Троцького, якого німецький письменник поставив на ту саму площину, що й Сталіна. На думку Бухаріна, це була абсолютна нетактовність, оскільки світова історія визнала правоту за Сталіним і недвозначно засудила опозицію: «Насправді вся країна стоїть за Сталіна: він — надія світу; він — творець»⁴⁶.

Наступні два абзаци, які підсумовують усе сказане, містять, між іншим, думку, інтерпретовану як констатацію між рядками, що цей процес був родом середньовічного суду над відьмами і тому не слід ставитись до нього з усією серйозністю. Позірна слухність такого розуміння вимагає наведення згаданої думки в контексті. Бухарін заявив:

«Я хочу пояснити, я усвідомив необхідність здатися на волю слідчих органів, а також вашу, Громадяни Судді. Ми виступили проти радості нового життя, вдаючись до найзлочинніших методів боротьби. Я відкидаю обвинувачення у змові позбавити життя Володимира Ілліча, але мої контрреволюційні спільники і я на чолі їх домовилися вбити справу Леніна, яку з таким величезним успіхом реалізував Сталін. Логіка цієї боротьби крок за кроком звела нас на найгірші манівці. Ще раз було доведено, що відступництво від позиції більшовизму означає підтримку політичного контрреволюційного бандитизму. Контрреволюційний бандитизм піддано нині знищенню, нас теж знищено, і тепер ми покутуємо за наші страхітливі злочини.

Але тут не йдеться про каяття взагалі чи моє особисте каяття зокрема. Суд може ухвалити вирок і без нього. Зізнання обвинуваченого неістотне. Зізнання обвинуваченого — це середньовічний принцип у судовій практиці. Але тут ми маємо справу з внутрішнім розгромом сил контрреволюції. Треба бути Троцьким, щоб не скласти зброї»⁴⁷.

Контекст свідчить, що Бухарін, при повній згоді з Леніновою концепцією «об'єктивної зради», визнав себе винним незалежно від власних суб'єктивних мотивувань і сприйняв судовий вирок обґрунтованим, незалежно від свого зізнання. Істотне значення публічного процесу, на думку Бухаріна, полягало в його ролі у внутрішньому розгромі контрреволюційних сил, вагому частку яких становив він сам. Без сумніву, це повністю відповідало висвітленню московських процесів — застосовуваних у них методів вибивання зізнань і необхідності цих зізнань для політичного «виховання» мас — у «Ночі ополудні» Кестлера. Зауваження про Троцького відбивало негативну думку Бухаріна про силу особистих амбіцій Троцького, які ставили його осторонь, робили чужим для колективістського духу справжнього більшовизму.

Наприкінці свого «останнього слова» Бухарін змалював Троцького як «головну рушійну силу» серед контрреволюційних сил, головне джерело їхніх злочинних методів, таких як тероризм, шпигунство, розчленування СРСР і саботаж. Тож нічого дивного, що він заявив також про свою принципову незгоду зі спробами Троцького взяти його під захист та подібними спробами з боку II Інтернаціоналу. Він зробив це, бо «впав навколішки перед батьківщиною, перед Партією і перед усім народом»⁴⁸.

Кореспондент «New York Times» (13 березня 1939) написав про Бухаріна як про першого з тих п'ятдесятьох чотирьох, що постали перед судом в останніх трьох відкритих процесах над зрадниками, який не принизив себе в останні години процесу⁴⁹. Дійсно, якщо порівняти Бухаріна з іншими підсудними, то можна сказати, що він намагався захищати особисту порядність і справити враження скоріше трагічної постаті, аніж злочинця. Проте, якщо дивитися на Бухаріна зі значної історичної відстані, його треба вважати моральним капітулянтном, який склав зброю не так жалюгідно, як цього вимагав Сталін, але все одно досить нищо й принизливо. Тому немає нічого дивного, що посмертна «реабілітація» Бухаріна в період горбачовської *гласності* не зробила його «об'єктом культу» в Радянському Союзі. Було надто пізно, щоб вихвалити його незламну, самокатувальну лояльність до партії⁵⁰.

Одним із відкриттів *гласності* стала публікація листа Бухаріна до майбутніх поколінь партійних вождів⁵¹. Він продиктував його своїй молодій дружині Анні Ларіній, яка вивчила той лист напам'ять і в 1961 році передала партійним органам. Опубліковано його лише в 1988 році⁵². Бухарін у ньому заявляв, що завжди був чесним революціонером, ніколи не зраджував, що, попри свої помилки, ніколи не мав наміру підривати досягнення соціалізму і що вже впродовж багатьох років не мав ніяких конфліктів із партійним керівництвом⁵³. Через те просив, щоб нове покоління керівників повторно вивчило його справу й посмертно поновило його членство в партії.

Так воно й сталося. І варто зауважити, що як самий лист Бухаріна, так і запізніле задоволення його прохання наочно підтверджують слушність Кестлерового передбачення. Реабілітація у невизначеному майбутньому була єдиним, що Клеткін обіцяв Рубашову за його «останню послугу, виявлену партії». Може видатися, що це й небагато, але для комуніста, яким був Рубашов-Бухарін, це було надзвичайно важливо.

Через кілька років після опублікування Бухарінового листа до майбутніх поколінь керівників партії став доступний ще більш приголомшливий документ — таємний лист Бухаріна на ім'я Сталіна від 10 грудня 1937 року з адекватним заголовком: «*Пробач мені, Кобо*». Бухарін у ньому запевняє Сталіна, що не збирається відмовлятися від своїх зізнань, бо розуміє потребу чистки, яка охоплює як винних, так і безневинних, здає собі справу в тому, що його власна особа — ніщо в порівнянні з гігантськими «всесвітньо-історичними завданнями», які лягли на плечі вождя Партії. Однак він благає Сталіна — свого друга, Кобу, — щоб той не трактував його зізнання буквально, щоб ні на хвилину не засумнівався в цілковитій лояльності та особистій безневинності підсудного. Заявляє про свою готовність підтвердити цю лояльність ділом, якби йому подарували життя; він міг би, наприклад, виїхати разом з кваліфікованим чекістом до США і там розпочати кампанію проти Троцького, доводити справедливність московських процесів, схилити на бік СРСР хитких інтелектуалів. Він також щиро визнає свою велику провину: в 1928 році він особисто контактував з ворогом Сталіна — Каменевим. Пише, плачучи від каяття, благаючи прощення, не хоче помирати з таким великим тягарем на душі. Передбачає невідворотність смертного вироку, погоджується з ним, хотів би тільки, щоб розстріл замінили дозою отрути. Крім того, просить, щоб Коба простив його в душі й зберіг про нього добру пам'ять. Іще раз запевняє, що не має в своєму серці нічого, окрім «великої, безмежної любові» до Партії та її керівників⁵⁴.

Те, що тут стільки уваги присвячено П'ятакову й Бухаріну, виправдовується, на мою думку, фактом, що вони можуть бути трактовані як парадигматичні випадки тоталітарно-комуністичної ментальності. І перший, і другий являють собою чудову ілюстрацію феномена містики партії (вираз Конквеста)⁵⁵, який пережив період великого терору, а згодом був підданий повільній ерозії під впливом як хрущовсь-

кої «відлиги», так і брежневського «застою». Їхня історія могла прислужитися Ханні Арендт як ідеальне підтвердження її тези, що доки тоталітарний рух тримає їх укупі, «фанатичні прихильники глухі до аргументів і досвіду»⁵⁶.

Як важливий факт треба підкреслити, що П'ятаков, Бухарін і незліченні маси більшовиків із подібним душевним складом були продуктом ленінізму, а не сталінізму. Це просте спостереження дає додатковий і вирішальний аргумент на користь тези, що хоч би що б ми думали про характер радянської держави під керівництвом Леніна, тоталітарну природу ленінської партії не можна ставити під сумнів. Так звана внутріпартійна демократія, яка в певних межах існувала за часів Леніна, не мала нічого спільного з індивідуальною свободою, оскільки переможені меншості були змушені підкоритися не тільки ззовні вираженій партією «загальній волі», але й внутрішній «єдності партії»⁵⁷. Згодом до цього долучився обов'язок самокритики і відмови від допущених «помилки». Привселюдні «зізнання» під час московських процесів були граничною формою логічного розвитку цієї практики. Звичайно, криваве винищення старих партійних кадрів не могло відбутися за життя Леніна. Але містика партії, у поєднанні з культом великого вождя, розвинулася саме тоді. Процитуймо для прикладу кілька рядків із довгої поеми Маяковського «Володимир Ілліч Ленін», написаної в зв'язку із смертю Леніна і присвяченої російській комуністичній партії:

Партія і Ленін
 близнята-браття, —
чи є для історії
 цінніше наймення?
Ми говоримо — Ленін,
 а розуміємо —
 партія,
ми говоримо —
 партія,
 а розуміємо —
 Ленін.

Партія —
 рука-мільйонперста,
стиснута
 в один
 нищівний кулак.

Одинак — дурниця,
 нуль без гачка,
[.....]

Партія —
 хребет робітничого класу,
Партія —
 безсмертя нашої справи.
[.....]⁵⁸.

Схоже, що ця цитата зможе допомогти краще зрозуміти принаймні три проблеми: більшовицьку зневагу до особи, що звичайно тягла за собою зневагу до індивідуальної свободи; ототожнення партії з її керівником і в результаті цього увінчани успіхом зусилля Сталіна в здобутті позиції нового Леніна; і, по-третє, — палке і відчайдушне прагнення Бухаріна не бути позбавленим участі у колективному безсмерті партії.

СТАЛІНСЬКИЙ КОМУНІЗМ І ЗАХІДНІ ІНТЕЛЕКТУАЛИ

Завдяки горбачовській *гласності* «Ніч ополудні» Кестлера була, нарешті, перекладена й опублікована у Радянському Союзі. Під час дискусії, яку викликала ця подія, один критик зауважив, що сталінізм був міжнародним явищем, а не чимсь неповторно російським, і вплив сталінізму на багатьох західних інтелектуалів вимагає, щоб його трактувати як частину інтелектуальної історії Заходу⁵⁹.

У цьому твердженні є багато правди. Воно стосується всього комуністичного експерименту в Росії, і легко можна перерахувати підстави, які існують для цього. У 1914 році світ глобального капіталізму й буржуазного суспільства, здавалось, почав валитися і, як недавно висловився із цього приводу Ерік Гобсбаум, «навіть інтелектуальні консерватори не могли б закластися, що він уціліє»⁶⁰. Це широко розповсюджене відчуття поглибилося в період великої економічної кризи на Заході та сталінської «революції згори» в Радянському Союзі. В очах багатьох людей світовий капіталізм, здавалось, прямує до неминучого занепаду, тимчасом як сталінський п'ятирічний план вважався незвичайним успіхом, промовистим доказом ефективності та динамізму радянської системи. Додатково й надзвичайно важливою обставиною було те, що в Європі набирали сили фашизм і нацизм, і це позбавило багатьох інтелектуалів надій, які вони вкладали в західні ліберальні цінності, і таким чином підготувало їх до визнання радянського комунізму як єдиного рятунку.

Сприйняття сталінізму на Заході мало багато форм. Радянського керівника могли вихвалити з різних позицій: з погляду чисто «буржуазного» (порівняння п'ятирічного плану Сталіна з рузвельтівським «новим порядком» — Герберт Джордж Уеллс)⁶¹, з точки зору комуністичного фанатизму й, безперечно, з численних проміжних позицій, характерних для всякого роду *попутників* та прихильників комунізму. У даному нарисі, звичайно, немає місця для комплексного аналізу цієї багатої й важливої проблематики. Та все ж обминути її зовсім неможливо. Бо інакше сталінізм трактуватиметься як виключно локальне явище, як особлива властивість «російської політичної культури», і його привабливість для людей Заходу буде щасливо забута.

Таким чином, висвітлення суті проблеми без претензії на його вичерпність здається необхідним. Успіх такого задуму залежить від вибору джерел. Дбаючи про зв'язність викладу, я вирішив обмежити цю частину коротким розглядом тільки трьох праць. Перша з них, написана ветеранами британського соціалізму Сіднеєм і Беатріс Веббами, задокументовує вражаючі ілюзії західних лівих із приводу позірної грандіозності радянських досягнень. Друга, «Гуманізм і терор», що належить перу Моріса Мерло-Понті, є делікатною спробою реінтерпретувати проблеми, порушені Кестлером, і процес Бухаріна з метою захисту сталінського правосуддя чи хоча б переваження шальки терезів на його користь. Третя, «The God That Failed», на мою думку, є надзвичайно важливим свідченням про випробування шістьох західних інтелектуалів, які колись, зачаровані комунізмом, опинились в колі чи то «втаємничених» (тобто членів партії), чи то лише «прихильників на відстані».

Два грубезні томи Веббів (разом понад тисячу сто сторінок) були результатом інтенсивних студій та понад десятьох візитів до СРСР⁶². Їхній зміст було добре підсумовано у вступі до нового видання, написаному Беатріс Вебб і датованому 1941 роком. Із цього вступу ми довідуємося про таке:

Сталін — не диктатор, а «законно обраний представник одного з московських виборчих округів у виборах до Верховної Ради СРСР»⁶³. Він довго задовольнявся

функцією рядового члена президії; посаду прем'єра посів тільки після того, як почалася війна, і «зробив це в такий самий спосіб», як Уїнстон Черчілль. Не володіє нічим таким, що нагадувало б автократичну владу президента США⁶⁴.

В СРСР панує політична демократія: радянська конституція 1936 року виразно стверджує, що це «найбільш інклюзивна й егалітарна демократія в світі»⁶⁵. На противагу римо-католицькій та англійській церкві, комуністична партія не є олігархією: «вона демократична в своїй внутрішній структурі». Сталін ніколи не претендував на «роль диктатора чи Führer'a»⁶⁶. Однопартійна система не перебуває в суперечності з демократичною природою держави, бо особливі інтереси радянських громадян постійно задовольняються у громадських організаціях, до яких вони належать (таких, як професійні спілки, кооперативні об'єднання, культурні й наукові товариства і так далі)⁶⁷. Найважливіше те, що немає альтернативи цій системі, бо революційний уряд, перед яким стоїть завдання виховати маси неписьменних і гноблених людей різних рас та релігій, не може дозволити існування організованої політичної опозиції⁶⁸.

Перевага радянської демократії над демократіями Заходу базується на гарантуванні повної расової рівності та демократичного контролю засобів виробництва, розподілу і обміну. Радянські люди вільні від ярма «всемогутнього панівного класу поміщиків і капіталістів», отже, вони не поділяються на «націю багатих і націю бідних»⁶⁹. Вони також вільні від егоїстичної гонитви за прибутком і працюють не заради фінансової вигоди підприємця, а задля блага людського роду⁷⁰. Це стосується також колективних хліборобських господарств, які становлять вищий щабель змішаного господарювання. Кожен радянський громадянин володіє численними правами: не тільки традиційними громадськими правами, такими як право захисту від свавільного, безпідставного арешту, але й правами соціальними, такими як право на працю з винагородою й оплачувані відпустки, право на освіту різного типу і рівня, право на особливий захист материнства і, нарешті, найголовніше: «право на повне економічне забезпечення, відповідно до потреб, у всіх життєвих обставинах»⁷¹.

Групу людей, котрі привели свою країну до цього разючого перетворення — комуністичну партію — характеризує глибока віра й пуританська етика самообмеження, яка проявляється в каранні за гомосексуалізм, в обмеженні права переривати вагітність і — що здається авторці найбільш реакційним — у явній підтримці міцних шлюбних союзів⁷². Цікава річ — Беатріс Вебб ігнорувала той факт, що у відповідній частині самої книги на цих спостереженнях не наголошувалося і давалася абсолютно інша оцінка характеру партії. У її вступному слові ми знаходимо таке твердження: «Насправді як природою своєї ментальності, так і кодексом поведінки комуністична партія нагадує скоріше релігійний орден, аніж організацію професіоналів у Західній Європі»⁷³. Натомість у книзі читаємо: «Насправді як природою своєї ментальності, так і напрямом своєї діяльності комуністична партія подібна більше до організації західних професіоналів, аніж до релігійного ордену»⁷⁴.

Однак ця суперечність (яка свідчить про певні вагання в оцінках, а можливо, про відмінність у поглядах Беатріс та її чоловіка), не вплинула на оптимізм загального діагнозу. На думку обох авторів, комуністична ідеологія не ставить «жодних обмежень для розвитку знань» і дійсно «розраховує на широкий і глибокий прогрес науки у кожній галузі»⁷⁵. Партія залишалася поза конституцією і тому могла діяти тільки методом переконування⁷⁶. Не маючи жодного законного права нав'язувати свої рішення, вона не могла зловживати владою.

Вебби визнали, що не все було досконале у Радянському Союзі. Але це цілком природна річ, що радянський комунізм хворів «дитячими хворобами». Одна з них — «ідолізація вождя», глибоко ганебна як для Леніна, так і для Сталіна, свідчила

про відсталість мас і відмирала разом із зростанням рівня освіченості суспільства⁷⁷. Іншою хворобою була «хвороба ортодоксії» й повна заборона будь-якої антисоціалістичної пропаганди⁷⁸. Але це можна було виправдати в країні, над якою висіла загроза іноземного вторгнення або внутрішнього перевороту; разом із зростанням добробуту в Радянському Союзі та його безпеки у світовому масштабі таке явище мало зникнути. Навіть тепер радянський уряд «особливо відкритий», що підтверджує, між іншим, видання російською мовою вибраних творів Давіда Рікардо⁷⁹. Крім того, хвороба ортодоксії не зовсім чужа політичним демократіям капіталізму, про що свідчить нетерпимість до єзуїтів у Швейцарії⁸⁰.

І нарешті — московські процеси. Беатріс Вебб відмовилася визнати їх ганебними подіями, які підривають оптимістичний погляд на Радянський Союз. Вона не сумнівалася щодо злочинницьких дій підсудних. Процеси над зрадниками, твердила вона, річ цілком нормальна для всіх країн, які пройшли бурхливі революції. Великобританія не була винятком із цього правила.

«Навіть наша обмежена революція 1689 року принесла Великобританії, де протестантський король згідно з парламентським законом замінив католицького короля з ласки Божої, майже столітнє шестя поколінь змовників, для яких зрада і бунт, шпигунство й підступи, у співробітництві з чужоземною державою чи без нього, були тільки елементом того, що вони вважали необхідним для зміни значно гіршого стану внутрішніх і зовнішніх справ, ніж той, за якого вона зійшлись як заколотники»⁸¹.

Отже, радянський уряд не дискредитував себе, ліквідуючи змови, інспіровані Троцьким. Якраз навпаки: «Успіхи радянського уряду в запровадженні не лише політичної, але й промислової демократії, а завдяки цьому значне поліпшення стану здоров'я, заможності та культури населення, внаслідок чого СРСР було визнано великою державою, дискредитували троцькістський рух»⁸². Це міркування стосувалося, звичайно, й Бухаріна.

Підсумковим висновком цих вправлянь у прокомуністичній апологетиці був погляд, що СРСР здійснив принципові переміни в суспільному порядку — переміни, «які сприяють просуванню населення до вищих рівнів здоров'я і щастя, порядності й мудрості, що СРСР можна назвати новою цивілізацією»⁸³. Країни Заходу, а особливо Великобританія повинні використовувати досвід Радянського Союзу й наслідувати його приклад у піднесенні цивілізації на нові висоти.

Мабуть, не буде помилкою сказати, що вся книга Веббів — промовистий приклад особливого роду сліпоти, до якої призводить споглядання всього крізь призму власних культурних взірців, яке унеможлиблює зрозуміти, що ці взірці можуть бути абсолютно непридатними: що, наприклад, неконституційна влада може стати єдиною реальною, внаслідок чого більшість гарантованих конституцією прав перетворюються на звичайнісінькі фікції. Треба також зауважити, що автори дуже туманно усвідомлювали, що радянську систему неможливо адекватно змалювати за допомогою таких традиційних понять, як «демократія», «олігархія» чи «диктатура». Скажімо, вони вважали, що «історія фіксує також теократії та всілякі інші «ідеократії», в яких організовані послідовники усталеного погляду чи філософської системи, по суті, правила суспільствами незалежно від формальних конституцій, виключно завдяки «пануванню над совістю» впливових громадян»⁸⁴. Отже, у цьому відношенні вони відзначалися більшою інтуїцією, ніж ті советологи, які звикли зводити сталінізм і власне тоталітаризм до системи влади⁸⁵. Однак водночас вони виявилися абсолютно нездатними усвідомити, що справжня «ідеократія», або «вірократія», не допускає свободи совісті і таким чином ліквідує особисту свободу в найглибшому її витoku. На їхню думку, панування над совістю можна

досягти лише шляхом переконування, а «переконування» не може вважатися загрозою для свободи.

У праці «Гуманізм і терор» французький феноменолог Моріс Мерло-Понті підійшов до «проблеми комунізму» з більш філософської точки зору. Головним об'єктом його зацікавленості був сенс історії людства та відповідальності людини за її розумність. Марксизм, на його думку, був єдиною філософією історії, тобто філософією, здатною виправдати історію як розумний процес⁸⁶. Цим пояснювалася перевага марксизму над іншими течіями гуманістичної думки; він єдиний критикував сучасний світ, і ця його критика не вела до нігілістичного відчаю; у цьому відношенні він не мав собі рівних⁸⁷. Однак марксистський проект загальної емансипації людства був підданий випробуванню на практиці, тобто випробуванню пролетарською революцією, колискою якої була Росія і керівний центр якої знаходився в Москві. Через те питання сенсу всесвітньої історії залежало від долі російської революції.

Книга Кестлера підводила до думки, що російська революція не вдалася і вступила у фазу безглузлого самознищення. Мерло-Понті не хотів із цим погодитися, оскільки, на його думку, ставка була надто висока. Одночасно дані, якими він володів про Радянський Союз, не дозволяли йому позбутися серйозних сумнівів. Тим самим він дійшов висновку, що опинився в безвихідному становищі: «Неможливо бути антикомуністом, але також неможливо й бути комуністом»⁸⁸. Це було влучне окреслення стану «особливої роздвоєності розуму», яке не дуже відрізнялося від того, що пережив Бухарін. Звідси ця незвичайна подібність між зусиллями Бухаріна, спрямованими на збереження віри у сенс історії (а також сенс власного життя), і прагнення Мерло-Понті спростувати аргументацію Кестлера. В обох випадках використано історизматичну аргументацію, аби довести, що найбільше моральне зло можливо виправдати історією, а значить, можна лишитися вірним комунізму незважаючи на московські процеси.

Цією самою аргументацією скористалися герої Кестлера Рубашов та його слідчий Клеткін. Це дало змогу французькому філософові зробити таку реінтерпретацію твору Кестлера, яку він міг використати для історично-філософського виправдання сталінського терору.

Революційне насильство, — твердив Мерло-Понті, — необхідний елемент історичного прогресу. Тому немає сенсу засуджувати його з абстрактно-моралізаторської точки зору. Боротьба за справедливість завжди вимагає насильства — отже, «той, хто засуджує всяке насильство, виносить його поза сферу, до якої належить правосуддя і його брак»⁸⁹. Суворий осуд насильства — це завжди лицемірство, бо насильство — необхідний елемент правил гри, яка відбувається в світі людей⁹⁰. Ніхто не розумів цього краще за Маркса, і це зробило марксизм «теорією насильства і виправданням терору»⁹¹.

Заперечення «абстрактного моралізму» і «раціоналізму» (приписуване Троцькому) принципово вплинуло на розуміння Мерло-Понті індивідуальної відповідальності; він «історіював» це поняття, стверджуючи, що «історична відповідальність вища за категорії ліберальної думки — намір і дію, обставини і волю, об'єктивність і суб'єктивність»⁹². Із цього випливає висновок, що об'єктивні наслідки даної поведінки мають реальне значення, отож у певній ситуації індивіди можуть бути затавровані й засуджені в ім'я історії, незалежно від справедливості процедури. Революції не ґрунтуються на розрізнюванні легальних і нелегальних форм контрреволюційної активності, а також суб'єктивної та об'єктивної опозиції стосовно революційної політики. Воістину «в період революційної напруженості чи загрози іззовні не існує чітко визначеної межі між політичними відмінностями і об'єктивною зрадою». В такій ситуації «гуманізм підлягає тимчасовому скасуванню й править терор»⁹³, і це цілком нормальна річ.

Таким чином, оцінка московських процесів залежала насамперед від інтерпретування загальної ситуації, яка склалася тоді в Росії: від розуміння її як продовження ситуації революційної чи навпаки. Мерло-Понті вибрав перше. Він вважав, що московським процесам «надають ваги тільки революціонери, тобто люди, які переконані, що *створять історію*, і вперто дивляться на день сьогоднішній, як на вчорашній, а тих, які вагаються це робити, вважають зрадниками»⁹⁴. І тому московські процеси насправді були «революційними процесами, зображеними як процеси звичайні»⁹⁵. Це добре розумів Кестлерів Рубашов і тому змушений був визнати себе винним у зраді. Стосується це і його прототипу. Певна річ, Бухарін не був фашистом, але об'єктивна логіка боротьби зв'язала його з емігрантськими колами білогвардійських козаків. У силу політичного зацікавлення куркульською опозицією він намагався бути поінформованим про куркульські заклоти і використовував (посередньо) інформацію, яка надходила від козацьких кіл. Отже, в результаті він мусив понести відповідальність за ці повстання⁹⁶. Якби вони закінчилися успішно, їхні наслідки стали б згубними для справи соціалізму в Радянському Союзі. Були б вони катастрофічні й для всього світу, бо підриг соціалізму в СРСР зробив би добру послугу Гітлерові й принципово змінив би рівновагу в період другої світової війни⁹⁷. Після війни Сталін заявив: «Усі махінації троцькістів і правих, спрямовані проти партії, і всі їхні саботажницькі дії проти політики нашого уряду мали тільки одну мету: знищити програму Партії й загальмувати виконання завдань індустріалізації та колективізації»⁹⁸. Мерло-Понті цілком із цим погоджувався, він пропонував лише інше формулювання: «замість говорити “мали тільки одну мету” скажімо: “могли мати тільки один результат” чи “один сенс”, і всю дискусію буде закінчено»⁹⁹.

Усе зводилося до твердження, що з точки зору найвищого трибуналу — Трибуналу Історії — сталінський терор був виправданий і його опоненти (до речі, вони й самі це визнавали) одержали те, то заслужили. Кестлер так прокоментував ці висновки: «Професор Мерло-Понті, який замінив Анрі Бергсона на кафедрі в Колеж де Франс, опублікував прекрасну книгу, аби довести, що Клеткін мав рацію»¹⁰⁰.

«Гуманізм і терор» був класифікований як вираз позиції «класичного інтелектуала-попутника, який проголошує готовність бути супутником Партії (але не належати до неї), виходячи з передумови, що офіційний комунізм, всупереч “діалектичним об'їздам”, є (або може бути) дорогою до справжнього Комунізму»¹⁰¹. Іншими словами, це був твір спостерігача іззовні, який намагався виробити для себе вигідне розуміння історії. Натомість перша частина «The God That Failed» аналізує досвід тих західних інтелектуалів, які вступили до національних комуністичних партій і в такий спосіб опинилися у колі втаємничених.

На першому місці тут стоїть Кестлер, який був членом німецької комуністичної партії. Він називає себе «представником зубожілої буржуазії», класу, позбавленого історією змоги впливати на хід подій, внаслідок чого він приєднується до бунтівників як правих, так і лівих. Читаючи «Комуністичний маніфест» та інші твори Маркса і в першу чергу Енгельса, він звів до «нового одкровення», яке привело його до повного навернення¹⁰². Це було щось подібне до «розумового осяяння» і являло собою справжнє втаємничення у рятівне пізнання:

«Твердження, що “вдалося побачити світло”, є стриманим описом розумового осяяння, відомого тільки неофітам [...] Нове світло, здається, ллється з усіх боків через череп; цілий всесвіт вкладається у формулу, ніби скалки розсипаної мозаїки, які за одним магічним жестом знайшли своє належне місце. Тепер існує відповідь на кожне запитання, сумніви і конфлікти стали проблемою болісного минулого — минулого вже далекого, в якому людина жила у повному невіданні, в позбавленому смаку й кольорів світі тих, кому той смак і ті кольори незнайомі»¹⁰³.

Вступ до партії (січень 1932 року) доповнив незвичайний досвід братерської спільності справедливих. «Як морально, так і логічно партія була непогрішна: морально тому, що її цілі були правильні, логічно тому, що партія являла собою авангард пролетаріату, а пролетаріат — втілення активного фактора в Історії»¹⁰⁴. Членство в партії було з цього погляду рівноцінне статусові одного з вибраних. Але водночас таку позицію вибранця послаблювала атмосфера взаємної недовіри і постійного нагляду з боку колективу. Не лише мислення, а й словниковий запас членів партії підлягав суворому контролю. Певні слова становили табу як симптоми філософської, стратегічної і тактичної ілюзії¹⁰⁵. Наприклад, не могло фігурувати чогось на зразок «меншого зла», оскільки це поняття означало релятивістський відхід від абсолютної впевненості. Все мало бути ясним і недвозначним, відповідати дихотомічному, «чорно-білому» баченню світу. Це відбивало глибокі потреби рядових членів партії. «Вони прагнули до однастайності й прямодушності» і через те охоче піддавалися «інтелектуальній самокастрації»¹⁰⁶.

Як бачимо, це була проста, бездумна віра, яка всіма силами захищалася навіть від тіні сумніву. Певна річ, вона не могла зберегтися у такому первісному стані. У Кестлера перші сумніви зародилися під час візиту до СРСР восени 1933 року. В результаті наївну віру замінила віра, супроводжувана «моральними сумнівами»; ця віра приймала поняття меншого зла і розвивалася у напрямку «роздвоєної свідомості». На цьому етапі належність Кестлера до партії вимагала додаткових, «діалектичних» виправдань. Одним із таких виправдань була переконаність, що комунізм, попри всі його викривлення, є історичною силою, найбільш підготовленою до того, щоб покласти край зростанню нацизму. Іншим виправданням була упевненість, що партія може бути змінена тільки ізсередини, а не іззовні¹⁰⁷. Можливості виходу з партії не існувало, попри все, вона являла собою «втілення волі Історії. Покидаючи партію, людина опинялася *extra muros*^{*}, і хоч би що вона сказала чи зробила — ніщо не мало ані найменшого шансу вплинути на її курс»¹⁰⁸.

Автори інших двох розповідей — італійський письменник Ігнаціо Сілоне і чорношкірий американський письменник Річард Райт. Обидва пережили комуністичне навернення, яке, за словами Сілоне, веде до повної трансформації внутрішнього світу¹⁰⁹. Для обох партія стала всім, а «світ, який знаходився поза нею, мав бути знищений, а потім відбудований наново»¹¹⁰. Проте обидва дуже потерпали від її «залізної дисципліни», особливо коли вона намагалася піддати їх суворому інтелектуальному нагляду. Райт скромно визнав, що протиставив себе партії не завдяки своїй відвазі: «просто він не міг інакше»¹¹¹. Неспроможний був зрозуміти, чому «людина не може мати право на власну думку». Приїхав на Північ тільки для того, «щоб вільно говорити і втекти від переслідування страху». А тепер, як член комуністичної партії в Чикаго, знову відчував страх і не міг цього більше витерпіти»¹¹².

Особливо цікавим епізодом розповіді Райта є опис партійного процесу, в якому його чорношкірий товариш на прізвище Росс був обвинувачений у низці політичних «злочинів». Нікого не примушували давати інформацію, яка свідчила б проти нього, однак майже всі зробили це добровільно, називаючи дати, перекручуючи зміст розмов і перераховуючи події. Так «темна маса гріхів Росса зростала поволі й невблаганно»¹¹³. Обвинувачений стояв, тремтячи всім тілом, не здатний захищатися. «Його особистість, його самопочуття були розчавлені»¹¹⁴. Однак це його приниження не було б таким великим, якби він не поділяв і не схвалював того марева, іменем якого його затаврували. Зрештою він признався «у всьому, що йому інкримінували».

Автор, який був присутній на цьому процесі, думав про людей, що скептично ставилися до московських процесів. І прокоментував це такими словами:

* За мурами (лат.).

«Вони не були б такими скептиками, якби були свідками цього вражаючого процесу. Росс не дав оступачити себе — він пробудився [...] Комунисти промовляли до нього так довго, що, зрештою, в нього з'явилася ще одна пара очей, завдяки яким він міг побачити свої злочини. Відтак вони сіли й слухали його розповідь про те, як він збився з пуття. Він почував себе спорідненим з усіма членами зібрання, незалежно від раси чи кольору шкіри; його серце належало їм, а їхні серця належали йому; а коли людина досягає такого стану споріднення з іншими, такого роду спільності, або коли процес робить її спорідненою з ними, незважаючи на те, що її було ізольовано від них через її погані вчинки, вона повинна встати і заявити, усвідомивши найглибшу моральність світу: "Я винен. Простіть мені"»¹¹⁵.

Для Райта це був страшний і водночас захопливий спектакль. Це зрозуміло: підпорядкування себе нещадному тиску групи може іноді видатись високим виразом «єдності» або сили внутрішніх зв'язків між переслідниками та їхніми жертвами.

Ця амбівалентність щодо абсолютного колективізму була характерна для обох письменників. Вийшовши із своїх партій, вони відчували тугу за комуністичним минулим: «Правда така: день, коли я покинув комуністичну партію, був для мене дуже сумний, це був немовби день жалоби, жалю за моєю загубленою молодістю [...] Нелегко звільнитися від такого великого досвіду, як участь у підпільній організації Комунистичної партії»¹¹⁶. Райт сумував за тими днями, коли міг змальовувати все чорною і білою фарбами і приписувати комуністичній партії благородну й прекрасну роль. Бо в глибині душі він знав, що більш ніколи вже не буде так писати: «більш ніколи не висловить такої палкої надії, більш ніколи не знайде в собі сили на такий акт віри»¹¹⁷.

У другій частині «The God That Failed» найцікавішим є автобіографічне есе англійського поета Стівена Спендера¹¹⁸. Хоч і зарахований до «віддалених прихильників», він, по суті, перебував у близькому контакті з керівництвом британської комуністичної партії і наприкінці тридцятих років навіть вступив ненадовго до її лав. Отже, він був інтелектуалом-попутником, який знав партію ізсередини і водночас мав змогу пізнавати її у статусі зовнішнього спостерігача.

Головним мотивом, який схилив Спендера до вступу в лави комуністичного руху, було почуття спільної й особистої вини, а також прагнення позбутися надто розвиненої індивідуальності¹¹⁹. Спостереження Андре Жіда, що тріумф особи базується на відмові від індивідуалізму, підтверджується цим рішенням¹²⁰. Адже після вступу до партії Спендер дозволив собі розкіш відчувати провину не тільки через те, що йому як «буржуа» бракувало рішучості, а й через те, що примітивні гуманітарні спонуки, які привели його до комунізму, комунисти витрактували як дрібнобуржуазний сентименталізм, несумісний із чеснотами беззаперечної категоричності та рішучості в прагненні до мети. Він вважав це цілком типовим процесом: «Вступивши до партії, комунист повинен вихолостити в собі всі причини, через які він став ним»¹²¹.

З-поміж причин цієї особливої атрофії в комунистів до гуманітарних почуттів принципове значення мали дві: виняткова зосередженість на майбутньому, яка робила членів партії абсолютно невразливими до того, що діялося сьогодні¹²², а також облудне ототожнення поточної політики партії зі справою історичного прогресу та моральної справедливості взагалі. Спендер виразно бачив, що «самовпевненість людей, які вірять, що їхня "лінія" абсолютно тотожна з благом людства і ходом історії, так що поза нею кожен існує лише для того, аби бути відкинутим чи примушеним погодитися з нею, призводить до дегуманізації самих комунистів»¹²³.

Ясна річ, що досягнення стану такої абсолютної певності було нелегкою справою для «буржуазного інтелектуала». Він борсався у протиріччях, наслідком чого

була характерна «роздвоєність розуму». Але ця боротьба сумління допомогла Спендеру зрозуміти психологію «справжніх прихильників». Він так характеризує їх: «Однак комуністи, які діють таким чином, що некомуністам це може видатися діянням, позбавленим докорів сумління, можуть бути цілком щирими. Такі комуністи — все одно, що кораблі, поставлені на якорі з носа і з корми посеред супротивних течій, які гойдають інші кораблі. Ті два якорі — то зафіксований образ зла, заподіяного капіталізмом, і водночас зафіксоване видіння безкласового суспільства майбутнього»¹²⁴. З цим контрастує картина «зустрічних течій, які ненюкоять сумління ліберала»: «докорів сумління з приводу методів, необхідних для досягнення цілей комунізму й усвідомлення таких наслідків, як страждання тисяч людей, котрі з тих чи інших міркувань не є комуністами»¹²⁵.

Спендеру, як і Чеславу Мілошу, не вдалося переконати самого себе, що справа комунізму виправдовує ліквідацію свободи мистецтва. Однак він добре розумів, що комуністична нетерпимість до цієї свободи не була випадковим непорозумінням. «Знищення цієї свободи, — писав він, — обігрунтовується тезою, що свобода — це усвідомлена необхідність. Політична свобода, яка не суперечить необхідності, — це необхідність державної версії потреб пізнаної в загальних рисах, колективізованої людини»¹²⁶. Це не узгоджувалося зі свободою мистецтва, бо мистецтво промовляє до індивідуальності кожної людської істоти¹²⁷.

Тому необхідно було зробити вибір поміж комунізмом і мистецтвом. Британський поет вибрав друге.

У рецензії на «The God That Failed» Ісаак Дойчер рішуче відкинув погляд Кестлера, що тільки колишні комуністи справді знають, що таке комунізм. Він наважився зробити протилежне твердження: «З усіх людей колишні комуністи знають найменше про те, що таке комунізм»¹²⁸. Вони не здатні зберегти дистанцію, аргументував він свою думку, їхнє мислення надто емоційне, внаслідок чого їхнє видіння комунізму — це «чистісінька демонологія»¹²⁹. Переконалим прикладом відсутності цієї об'єктивності є їхнє ставлення до Сталіна. На думку Дойчера, Сталіна можна порівняти з Наполеоном. «Чесна і критично мисляча людина однаковою мірою не могла б погодитися ні з Наполеоном, ні сьогодні зі Сталіним», і все ж неодмінно треба усвідомити, що Сталін так само, як і Наполеон, був великою історичною постагтю, насильство і крутість якої служили, зрештою, справі революційного перетворення світу»¹³⁰.

Це написано в 1950 році. Сьогодні ці слова звучать досить дивно, а тим часом розповіді авторів «The God That Failed» вражають нас філософським підходом, який віддав належне задумам комуністів і їхній палкій, непохитній вірі. У посткомуністичних країнах домінує зовсім відмінний погляд на комуністів: їх, як правило, змальовують як зіпсованих і цинічних індивідуумів, які завжди дбали лише про інтереси своєї групи, привілейоване становище та монополію влади. Книга «The God That Failed» — це добра протиотрута проти таких спрощень. Вона нагадує нам, що комунізм був колись богом, хоч і приреченим на поразку. Комуністична «номенклатура», котру нині так часто демонізують і виставляють як сутність комунізму, ніколи не претендувала на таку позицію.

Те саме можна сказати й про книгу Мерло-Понті «Гуманізм і терор». Вона допомагає нам зрозуміти ідеологічну легітимацію та ідеологічне виправдання сталінізму, показуючи водночас, якою дитинною є спроба пояснити «проблему комунізму» виключно термінами «жадоби влади чи інтересів партії»¹³¹. Страхітливості запропонованого в ньому «історичного виправдання сталінських злочинів надзвичайно повчальна, бо тут детально і з великою філософською витонченістю реконструюються інтелектуальні і моральні мотиви капітуляції Бухаріна. Обидві книги переконливо доводять, що комуністичні механізми інтелектуального поневолення скрізь були однакові, а не характерні виключно для Росії; що Захід також

мав свій сталінський досвід, хоча, на щастя, тільки в інтелектуальній і моральній сфері. Обидві книги також доводять, що західні інтелектуали не вважали радянський комунізм чужим для культури Заходу і що справді несправедливо змальовувати його як явище «неясного походження»¹³².

Праця Веббів, попри всю її неймовірну наївність, також являє собою важливий документ свого часу. Вона переконує, що Радянський Союз міг бути символом надії, яка ґрунтувалася на законі розвитку цивілізації не тільки для марксистських комуністів, а й для лівих некомуністів. У правителів сталінської Росії не було підстави почувати себе затаврованими й самотніми паріями в цьому світі, навпаки: їхня партія вважалася авангардом Всесвітньої Історії. І це була одна з умов, необхідних для того, щоб мати змогу нав'язувати суспільству ідеократичну тиранію.

«РОЗДВОЄНА СВІДОМІСТЬ» РАДЯНСЬКОЇ ІНТЕЛІГЕНЦІЇ

З наведених вже прикладів випливає, що «роздвоєний розум» чи «двоїста свідомість» були спільною рисою тих комуністів або прихильників комунізму, які усвідомили різку розбіжність між ідеалами і дійсністю. Бухарін сформулював цю проблему, відносячи її до гегелівської концепції внутрішньо розчакнутої «нещасливої свідомості». Джордж Оруелл своє бачення цієї проблеми подає у відомій концепції «двомислення». Ці дві концепції слід розмежовувати. Бухарін хотів пояснити трагедію комуністичного «істинного прихильника», який прагне зберегти сенс життя, Оруелл же збирався підняти завісу над механізмами тоталітарного контролю над людським розумом. Можна сказати, що перший виробив світську теодицею, тимчасом як другий викрив лицемірство світської теократії. На практиці цю відмінність часто затушовували: комуністична нещаслива свідомість передбачала наявність сильного ідеократичного тиску, «принципом двомислення» був елемент добровільного пристосування. І все ж трагедія «істинно вірних» комуністів відрізнялася від страждань тих людей, які стали просто жертвами ідеологічного тиску — навіть якщо вони були змушені активно сприяти цьому тискові, як це мало місце у випадку радянської інтелігенції.

Радянський ліберально-демократичний дисидент Валентин Турчин виконав дуже корисну працю — визначив три різні форми чи рівні тоталітарного поневолення. Це: фізичне поневолення з допомогою терору; поневолення «засліпленням», тобто через натиск фальшивої інформації; і, нарешті, поневолення підданям людського розуму ідеологічною операцією, яка змінює його тотожність і паралізує волю до опору навіть без перекриття доступу до правдивої інформації про факти¹³³. Перша форма означає, що реального чи потенційного дисидента просто кидають за ґрати або вбивають; друга форма ідеологічно роззброює його і робить безпорадним; третя форма діє так, що система сприймається як уявна необхідність, щось таке, що не є досконалим, але не може бути піддане зміні¹³⁴. За Турчином, цей третій рівень, характерний для «стаціонарного тоталітаризму» (тобто брежневського СРСР), означав остаточну перемогу тоталітарних ворогів свободи: ефективну трансформацію людської свідомості й успішне пригнічення прагнення свободи, що давало змогу системі значно рідше вдаватися до фізичної сили та прямого залякування¹³⁵.

Цікавою рисою цієї концепції є наголос на «ідеократичних» аспектах тоталітаризму. На відміну від Такера та інших західних політологів, Турчин не зводить тоталітаризм до «системи влади»; натомість він підкреслює вагу ідеологічних аксесуарів і цілком логічно аргументує, що досконалий тоталітарний контроль над людським розумом зробив би фізичні репресії непотрібними. Однак він заходить тут надто далеко. Його концепція базується на тому, що Радянський Союз був більше тоталітарний за Брежнєва, аніж за Сталіна чи Леніна, і це, звичайно, неправда.

Прийняття системи як історично неминучої необхідності було скоріше невиразною формою засвоєння офіційної ідеології; формою, збереження якої залежало, в кінцевому підсумку, від переконаності, що система міцна, тобто володіє достатньою фізичною силою. За Сталіна ідеологічний тиск був набагато більший, і просте пристосування до режиму, що базувався на принципі його необхідності, вважалося недостатнім: навпаки, воно розцінювалося як таке, що містить у собі певний внутрішній резерв, котрий свідчить про відсутність справжнього ентузіазму або (що зводилося до того самого) про недостатньо виявлений конформізм. Люди, котрі сприймали режим як історичну необхідність (тобто не думаючи про його іманентне благо), ризикували отримати ярлик лицеміра або облудника (*двурушника*), який надягає личину лояльності, щоб приховати свої справжні почуття¹³⁶.

Наступним пунктом концепції Турчина є твердження, що ідеологічний нагляд був обернено пропорціональний до фізичного примусу. Насправді часи найбільшого терору — це також період найінтенсивнішого, організованого ідеологічного тиску. Фізичне залякування збільшило ефективність «ідеократичного страху» і *vice versa*. Радянська історія дає досить багато прикладів на підтвердження цього феномена.

Візьмімо хоча б свідчення відомого російського історика, якого було заарештовано під час великої чистки. Він мав репутацію лояльного радянського вченого. Але все-таки приготувався до арешту. Чому? Ось як він сам це пояснив:

«Подібно до інших радянських громадян, я носив у собі свідомість провини, почуття гріха, невиразне й неокреслене відчуття, що я порушив закон, поєднане з очікуванням неминучої кари, очікуванням, від якого немає рятунку. Кожного з нас сформували просіювання й перевірки, критика і самокритика. Арешти знайомих, колег і друзів, які почували себе такими ж винуватими — або безневинними — як ми самі, тільки посилювали цей душевний стан»¹³⁷.

Нічого дивного, що така людина «не мала відваги боротися за правду під час поєдинку і піддавалась вимогам слідчих»¹³⁸. Вона відчувала себе винною, бо тиск сталінської обробки в душі прийнятої доктрини позбавляв її будь-яких глибоких особистих переконань, але не позбавив сумніву і потенційно бунтарських почуттів. Іншими словами, вона почувала себе винною, бо виявилася нездатною до життя, яке збігалося з ідеалом повної відповідності офіційним радянським цінностям, й очікувала за це належного покарання. Вона розривалася між посильним схваленням офіційної ідеології і рештками своєї автентичної тотожності, що якимсь чином витримала тиск обробки в душі прийнятої доктрини, але водночас виявилася заслабкою, аби ефективно їй протистояти. На думку історика, це стосувалося всіх радянських громадян.

Стверджувати, що всі радянські люди або всі представники радянської інтелігенції були в цьому відношенні однакові — певна річ, перебільшення. Ми добре знаємо, що завжди існували анклав «внутрішньої свободи» в Радянському Союзі. Але, з другого боку, перебільшенням було б також стверджувати, що мешканці цих анклавів, чи скоріше самотні люди, чий внутрішній світ становив анклави свободи, були абсолютно несприйнятні до ідеологічного тиску і не знали феномена «роздвоєної свідомості». Як правило, їхня внутрішня свобода була скоріше оборонна, аніж самостверджувальна, а отже, піддатлива на погрози. Вельми повчальною із цієї точки зору є доля великого російського поета Осипа Мандельштама. Він зберіг свою тотожність та незвичайну творчу індивідуальність і не став «радянським письменником». Але все-таки у 1937 році, коли терор сягав свого апогея, Мандельштам зробив те, що від нього вимагалось, і написав «Оду Сталінові». Його вдова Надія Мандельштам так прокоментувала цей епізод:

«Багато людей радять мені нічого не розповідати сьогодні про це, так наче такого ніколи й не було. Але я не зможу з цим погодитися, бо тоді правда була б неповною: подвійне життя — підтверджений факт нашого століття — і ніхто тут не був винятком. Єдина відмінність полягала в тому, що інші писали свої оди в кабінетах і на дачах й отримували за них нагороди, а Мандельштам написав свою із петлею на ший. Ахматова зробила те саме, коли петля затяглася навколо ший її сина. Хто може звинувачувати її чи Мандельштама?»¹³⁹

Наведений фрагмент свідчить, що це була захисна мімікрія. Так було й насправді, але проблема полягала в тому, що це робилося без цинізму. Підкреслює це і вдова поета:

«Щоб написати оду Сталінові, обов'язково треба було налаштуватись як музичний інструмент, піддавшись загальному гіпнозу та чарівливості літургії, яка в ті дні перекривала усі людські голоси. Без цього справжній поет ніколи не був би в стані написати щось подібне: він ніколи не володів би такого роду готовністю. Тому Мандельштам присвятив початок 1937 року гротескному експериментові на самому собі. Входячи у стан, необхідний для написання оди, він свідомо порушував свою духовну рівновагу. «Тепер я розумію, що це була хвороба», — признався він згодом Ахматовій»¹⁴⁰.

Отже, фізичний терор у поєднанні з організованим ідеологічним тиском спонукав людей не лише до зовнішньої мімікрії, але й штовхав їх у бік свідомих спроб навіювати собі настрій повної внутрішньої покірливості. Для таких людей, як Мандельштам, це були тортури самозаперечення, і спроби знищити власне «я» часто вдавалися. Немає сумніву, що повторювання такого «гротескного експерименту на самому собі» пов'язувалося з загрозою втрати здатності повернутися до нормального стану.

Після смерті Сталіна, в результаті хрущовської кампанії «десталінізації», застосування фізичного насильства в Радянському Союзі було значно обмежено. Невдовзі по тому, в часи брежнєвського «реально існуючого соціалізму», орієнтований на майбутнє ідеологічний запал керівництва поступився місцем перед консервативним ставленням до ідеологічного контролю: «безперервну мобілізацію» на будівництво комунізму заміняла зосередженість на збереженні системи в досягнутому стані, що, ясна річ, привело до поступового послаблення ідеологічного тиску. І все ж колективна пам'ять фізичного та ідеологічного терору сталінського періоду була така сильна, що визволення із кайданів інтелектуального поневолення посувалося вперед значно повільніше, ніж в інших країнах радянського блоку. Треба додати, що страхіливо розширений апарат ідеологічного контролю був життєво зацікавлений у збереженні свого домінуючого стану й дуже важко піддавався демонтажу. Отже, цілком природно, що питання ідеологічного тиску стало однією з головних проблем, які висував дисидентський рух у СРСР.

Суть цієї проблеми найкраще розкрили двоє авторів із кола *самиздата*, які виступили під псевдонімами О.Алтаєв і Дмитро Нелідов. Перший змалював дилему, перед якою стояла радянська інтелігенція, в есе «Подвійна свідомість інтелігенції і псевдокультура»; другий, прямо посилаючись на Оруелла, аналізував радянську версію «двомислення» у статті «Свідомість й ідеократична індивідуальність»¹⁴¹.

На думку Алтаєва, «двоїстість, яка пронизує геть усе, була характерною рисою всього існування російської інтелігенції у Радянському Союзі»¹⁴². Більшість, стверджує він, не схвалювала режиму, «відсторонювалася від нього», ба навіть зневажала його. Однак існував особливий симбіоз між інтелігенцією і системою, бо представники інтелігенції були активно заангажовані у виробництво знарядь власного

поневолення, і режим винагороджував їх за виконання цього завдання. Очікуючи на крах режиму й сподіваючись, що це колись станеться, інтелігенція співпрацювала з режимом, годувала його й підтримувала. Замало назвати цю позицію конформізмом, бо конформізм — це нормальний компроміс у спільних інтересах шляхом взаємних поступок; не був це й незвичайний опортунізм. Це був сервілізм особливого роду: «Демонстративний сервілізм, поєднаний з мучеництвом, з “акцентом достоєвщини”. Він містив у собі водночас жах перед занепадом і задоволення від нього; ніякий конформізм, ніякий опортунізм не знав таких облагороджених страждань. Життя інтелігенції болісне саме по собі, воно ірраціональне й шизофренічне»¹⁴³.

Таким чином, російську інтелігенцію характеризувала болісна внутрішня роздвоєність: двоїстість у самому суб'єкті, що пізнає невідповідність між суб'єктом і його етосом. Та це не була звичайна, клінічна патологія в простому «шизофренічному» визначенні:

«Інтелектуальна роздвоєність, хоч вона й спричиняє непередбачувані страждання і, поза сумнівом, знищує індивід, залишає, однак, людину в рамках нормального стану; її неможливо описати клінічними категоріями, оскільки феномен роздвоєння свідомості характеризує увесь суспільний клас, і це власне великій групі людей і не стосується виключно індивідів»¹⁴⁴.

Важливим чинником існування «у рамках (клінічної) нормальності» були різні форми психічного пристосування до ситуації. Вони полягали, головним чином, у переконуванні самого себе, що подвійне життя і подвійна свідомість виправдовуються причинами вищого порядку або необхідністю. Найпростішу форму становила раціоналізація власної поведінки шляхом приписування їй прихованого, вищого сенсу; наприклад, вступ до партії міг бути обґрунтований аргументом, що «конче треба збільшити участь порядних людей у партії»¹⁴⁵. Інша форма — це втішання самого себе, що ненависний режим усе ж таки має якесь історичне виправдання: «Більшовики погані, але без них Росія все одно пропала б»¹⁴⁶. Найбільш поширеною і трагічною формою цього вимушеного поєднання з реальністю була свідомо відмова від свободи в ім'я Енгельсового «усвідомлення необхідності». Але результати визнання необхідності як вищого принципу були самогубні, а не рятівні:

«Коли людина відмовляється від свободи, вона тим самим заперечує свою індивідуальність. Вона перестас бачити бодай якусь істотну цінність у собі самій і, незалежно від того, що думає, стає тільки ланкою у природному ланцюзі життя, малим мостом у спадщині поколінь, необхідним елементом, ясна річ, але тільки елементом системи»¹⁴⁷.

В останній частині есе автор змальовує чергові розчарування, різні спокуси й зростання усвідомлення інтелігенції, що «зло не впаде саме собою. Воно прибиратиме найвитонченіших і найвишуканіших форм, але ніколи не втратить своєї тожності, ніколи не перейде межі, яка відділяє його від того, що людське»¹⁴⁸. На його думку, все залежало від наступного кроку інтелігенції. Чи, зрештою, вона відмежується від режиму, чи, може, знайде нові форми пристосування до нього. Цей висновок розтлумачував значення початкової заданості, що «нині, так чи інакше, інтелігенція знову тримає в своїх руках долю Росії, а разом з нею й долю цілого світу»¹⁴⁹.

Стаття Неслідова відрізняється від того, що написав Алтаєв, великим песимізмом, якщо мова йде про шанс визволення від ідеократичної тиранії. На думку цього автора, підкорення інтелігенції «необмеженій ідеологічній владі»¹⁵⁰ мало

небагато спільного з корумпуванням її шляхом матеріальної винагороди і не могло бути ліквідоване актом волі. Він також не погоджувався, що це підкорення означало свідому відмову від свободи. Ідеократична свідомість, стверджував він, існувала в атмосфері, в якій саме слово «свобода» було поза сферою мимоволі набутих реакцій. Так було тому, що ідеократична свідомість передбачала «заперечення індивідуальності, заперечення, згідно з яким зі свободою нічого не можна вдіяти і яке призводить до того, що свобода сприймається як непристойність, як образа»¹⁵¹.

Нелідов не вважав офіційну радянську ідеологію тільки засобом у руках одного чи колективного диктатора. Він не боявся стверджувати, що «жоден індивід не може здійснювати владу над тоталітарним суспільством. Не Сталін був абсолютним диктатором, а обожнена істина, яка об'єднувала людей своєю таємницею»¹⁵². Однак це не означало, що офіційна віра була глибоко засвоєна радянськими громадянами і її можна вважати елементом їхньої справжньої тотожності. Якраз навпаки: це була «відособлена свідомість», зовнішня щодо особи, така, що належала «всім разом і нікому зосібна»¹⁵³. Сприйняття її мало небагато спільного з психологічними механізмами пристосування, оскільки це була «просто "об'єктивна реальність, дана нам як ідея", що її кожен громадянин мусив у певній мірі серйозно трактувати»¹⁵⁴. Марксистсько-ленінський катехізис не був чимось таким, у що радянські люди справді вірили, а проте він пустив коріння у кожному з них «у формі закодованого знання, емоції та спонук»¹⁵⁵. Таким чином, хоч як це парадоксально, відкриття Маркса привели до створення «псевмократичної держави», чужої всякій індивідуальній свідомості, бо вона трансформує істину в «поневолюючу об'єктивність»¹⁵⁶.

Зрозуміла річ, що вироблення відповідної культури суспільного пристосування було необхідністю. І в цьому російський автор добачив адекватність оруеллівської теорії «двомислення». Він визначив «двомислення» як підпорядкування «соціо-ідеологічному манекенові», вмонтованому у розум кожного індивідуума з допомогою «ідеократичного» тиску, що дозволяло людям ізольоватися від цього тиску шляхом збільшення дистанції та споглядання себе немовби іззовні¹⁵⁷. У радянських умовах кожна людина (якщо вона не була «обдарована особливою внутрішньою опірністю») була змушена в певній мірі сприймати манекен, «робити його своїм "я"», ціною відмови від своєї справжньої індивідуальності¹⁵⁸. Однак існували різні можливості відмежування: на одному полюсі знаходився «ідеологічний інфантилізм» — мінімальний рівень дистанціювання; на другому — цинізм, або максимальний рівень дистанціювання від засвоєних іззовні правил гри. Циніки, звичайно, почували себе володарями внутрішньої свободи, але насправді й їх тримали на ідеологічному смичку, хоч і значно довшому, ніж інших. Вони також не бачили альтернативи офіційній ідеології й фактично служили їй ефективніше, ніж «інфантильні прихильники». Попри свою здатність до іронії, вони добровільно підкорялися «ідеологічному манекенові», призвичаювалися до нього й коригували себе згідно з «механікою імпульсів, якою він був оснащений»¹⁵⁹.

Висновок статті Нелідова легко передбачити: першим завданням демократичного руху в Росії повинно стати внутрішнє, духовне визволення¹⁶⁰.

Під статтею стояла дата: вересень 1973 року. За дивним присудом долі, саме в цей час — у вересні 1973 року — Олександр Солженіцин закінчив свій «Лист вождям Радянського Союзу», пристрасне воляння про духовну свободу¹⁶¹. Він пробував переконати радянських керівників, що в їхніх інтересах — розірвати ідеологічні кайдани і дозволити людям жити без брехні. Він писав:

«Відпустіть уже цю битую ідеологію від себе! Віддайте її вашим суперникам¹⁶², куди вона там тягнеться, нехай вона обмине нашу країну, як грозяна хмара, як епідемія, і нехай про неї дбають і розбираються в ній інші, тільки не

ми! І разом з нею ми звільнимися від необхідності наповнювати все життя брехнею. Стягніть, зірвіть з усіх нас цю просяклу потом брудну сорочку, на якій уже стільки крові, що вона не дає дихати живому тілу нації, крові 66 мільйонів! На цій ідеології вся відповідальність за всю пролиту кров, тож чи переконувати мені вас, що треба якнайшвидше відкинути її, і нехай підбирає, хто хоче»¹⁶³.

Віра в оздоровчі наслідки визволення із залізних лещат Ідеології базувалася на глибокому переконанні Солженіцина, що: «Ця загальна, обов'язкова, примусова для використання брехня стала найболючішою стороною існування людей у нашій країні — гіршою за всі матеріальні злигодні, гіршою за всяку громадянську несвободу»¹⁶⁴. «Наша сьогоднішня система, — писав він в іншому місці, — виняткова в історії світу, бо, крім усіх фізичних та господарських обмежень, вона вимагає, щоб ми повністю підпорядкували наші душі й безперервно та активно брали участь у загальній і свідомій брехні»¹⁶⁵. З цієї перспективи традиційний, неідеологічний авторитаризм здавався йому незрівнянно кращим, можливим для примирення з «внутрішньою свободою». Він вважав його навіть кращим виходом із тоталітаризму, аніж боротьба за політичну демократію, бо (як він твердив) зовнішня свобода без повного духовного визволення буде нічого не варта й небезпечна.

На жаль, конфронтація із Заходом привела Солженіцина до моралізаторської критики «тільки зовнішньої» свободи, а також до гіпертрофованої ідеалізації нетоталітарних форм авторитаризму. Ця позиція дискредитувала його в очах переважної більшості західних інтелектуалів, і, в принципі, його поглядам перестали надавати серйозного значення. Однак це була поспішна й поверхова реакція: консервативна суворість деяких поглядів Солженіцина на західну демократію не повинна кидати тінь на глибину й ефективність його діагнозу найбільшого зла радянської тоталітарної системи. Як я намагався показати, цей діагноз відбивав набутий ціною великих страждань досвід широких кіл російської інтелігенції. Заклик Солженіцина: «Не беріть участі у брехні! Не підтримуйте брехню!»¹⁶⁶ — справив велике враження не лише в СРСР, але й у соціалістичних країнах Центрально-Східної Європи. Через те його переконаність у приматі духовного визволення заслуговує на пильну увагу. Щоб віддати їй належне, треба подати її у контексті свідчень, які стосувалися трагедії духовного поневолення — не лише в Росії й СРСР, а також у всіх країнах, які пройшли період справжнього тоталітаризму.

Переконаність Солженіцина, що найбільшим злом радянського режиму була повсюдність ідеологічного примусу, повністю збігається з поглядом Оруелла на принципіві й характерні риси тоталітаризму. За Оруеллом, тоталітаризм намагається справляти вплив на людей ізсередини, через контроль над їхніми думками й почуттями. «Неодмінно треба усвідомити, — стверджував він, — що контроль над думками є не тільки негативна риса, але й позитивна. Він не тільки забороняє висловлювати, формулювати певні думки — він водночас диктує, що треба думати, підтримує ідеологію, пробує керувати емоційним життям і запроваджує кодекс поведінки»¹⁶⁷. Це, як на мене, неперевершений опис тоталітарного придушення свободи, і він — наскільки мені відомо — ніколи не був підданий серйозному сумніву. У такому разі переконаність Солженіцина у найвищій ваді внутрішньої свободи також заслуговує на повагу. І тут треба підкреслити, що російському письменникові було знайоме Оруеллове бачення радянського тоталітаризму і він повністю прийняв його як реальну картину життя в СРСР. Він писав: «Де ж Оруелл знайшов натхнення для "двомислення", що було для нього моделлю, якщо нею не була радянська інтелігенція тридцятих та сорокових років? А від того часу це двомислення було доведене до досконалості й стало невід'ємним компонентом нашого життя»¹⁶⁸.

Частиною цього оруеллівського світу були, звісна річ, московські процеси. Солженіцин (який не володів великим мистецтвом проймається становищем марксистських «істинних прихильників»), імовірно, з цим не погодився б, і все ж заради справедливості треба визнати, що старі більшовики також стали жертвами ідеологічного примусу: вони теж були змушені брехати, хоч це й не давало їм гарантії вижити. У певному сенсі зізнання Бухаріна було протилежністю звичайного «двомислення»: він піддавався ідеологічному тискові в ім'я ідей, які були для нього справді близькими. Його участь у Великій Брехні мала характер не самозахисту, а трагічного самознищення. Однак вона являла собою переконливу, ба навіть вражаючу ілюстрацію «ідеократичної» природи тоталітарної тиранії.

ПОЛЬСЬКИЙ ВИПАДОК: ІЩЕ РАЗ «ПОНЕВОЛЕНИЙ РОЗУМ»

До польського досвіду тоталітарного комунізму часто ставляться, як до пасинка. Як правило, кажуть, що сильні національні почуття поляків не дозволили сталінізму увкоренитися в їхній батьківщині, що більшість поляків вважали сталінський уряд маріонетковим режимом, зняряддям традиційного ворога Польщі, а також що католицька церква, така сильна в Польщі, врятувала своїх прихильників від засвоєння комуністичної ідеології.

Однак так було не завжди. Правда те, що Польща являла собою єдину країну радянського блоку, в якій советизацію так і не пощастило впровадити повністю в життя¹⁶⁹. Але далеке від дійсності те, що польському сталінізму таки не вдалося запанувати над розумом поляків. Помилковим є твердження, що польським сталіністам забракло волі, необхідної для радикального переінакшення польської національної тотожності. Якуб Берман, ветеран Комуністичної партії Польщі, який у 1948 році відповідав за ідеологію і культуру, а також відав закордонними справами й безпекою Народної Польщі, намагався встановити гегемонію комуністичної ідеології порівняно лояльним способом, але нітрохи не сумнівався щодо кінцевої мети. Навіть на схилку життя, після революції «Солідарності» та воєнного стану, він висловив непохитну віру, що історія на його боці, що настане час, коли поляки відмовляться від «абсурдного міфу» незалежності й приймуть реальність такою, як вона є. У конфлікті між національною тотожністю й історичною необхідністю повинна перемогти остання: «Нація повинна прибрати нову форму. Повинна [...] Може, це станеться через п'ятдесят років, а може, через сто, я не хочу тут бути пророком, але я певен, що колись це настане»¹⁷⁰.

Зважаючи на ворожу атмосферу в країні й поміркованість у програмі перевиховання інтелігенції з допомогою фізичного терору, успіхи польського сталінізму в масовому виробництві «поневоленого розуму» були досить значні. Сьогодні це сприймається як незбагненна «вітчизняна ганьба»¹⁷¹, але, що стосується інтелігенції, то тут ніде правди діти. У результаті потужного ідеологічного наступу, розпочатого після придушення Гомулчиного «правонаціоналістичного ухилу» в 1948 році, більшість польської інтелігенції підпала під вплив Нової Віри. Треба визнати, що деякі непримиренні противники режиму залишилися незламними; деякі інтелектуальні кола (головним чином католицькі) прийняли режим як вид «геополітичної необхідності», демонструючи водночас свою несприйнятливість до його ідеології; багатьох людей — мабуть, більшість — було скоріше залякано, аніж переконано. І все ж, на жаль, доводиться констатувати, що більшість так званої творчої інтелігенції і студентів, — а це були дві з найголовніших суспільних груп, — виявилася піддатливою до сталінської обробки в дусі прийнятої доктрини. На початку п'ятдесятих років Чеслав Мілош — автор «Поневоленого розуму», а згодом

лауреат Нобелівської премії в галузі літератури, не помилився, вважаючи Польщу однією з «навернених країн»¹⁷².

«Поневолений розум» (1953), напівбіографічну книгу, написану головним чином із думкою про західного читача, свого часу хвалили філософи (серед інших і Карл Ясперс), соціологи і політологи як надзвичайно вагомий внесок у розкриття сутності комуністичного тоталітаризму. Однак з часом деякі його тези почали піддаватися сумніву, а то й просто вважатися не вартими довіри. Зокрема, це стосувалося головної тези Мілоша про прагнення комуністів до контролю над людськими думками та їхньої здатності продукувати «поневолений розум». Цей скептицизм, який дедалі посилювався, свідчив про зростання критичного, а іноді й просто-таки ворожого ставлення до самого поняття тоталітаризму як (нібито) вигаданого для цілей «холодної війни». Тому без аналізу «Поневоленого розуму» нам у цьому розділі не обійтися.

Мілош був лівим польським інтелектуалом, який ненавидів правий націоналізм і мав великі сумніви щодо капіталістичних демократій. Після краху гітлерівської Німеччини він сприйняв новий режим у Польщі й працював польським культурним аташе спершу у Вашингтоні, а потім у Парижі. Однак він не міг знести дедалі зростаючої агресивності сталінського наступу в галузі культури. 1951 року він вирішив порвати з режимом і залишитися на Заході. У статті, в якій він пояснює це своє рішення, Мілош признався, що ніколи не був комуністом¹⁷³. Якщо комуністів можна було назвати «новими християнами», то його ставлення до них можна виразити поняттям «доброго язичника», якого привабила Нова Віра, хто прагнув їй служити, але не навернувся до неї до кінця. Мілош вірив в історичну необхідність Нового Християнства, проте відмовився прийняти «хрещення». Давні «язичницькі» цінності становили частку його особистості, і він не міг, та й не мав бажання відмовитись від своєї тотожності. Жерці Нової Віри розв'язали всі проблеми письменників — як матеріальні, так і моральні. Вони забезпечили їм високий престиж, привілеї, безтурботне існування¹⁷⁴. Але замість цього вимагали, щоб ті відrekliся від свободи і правди. Їхній діалектичний метод (до речі, Мілош іноді вважав його переконливим) доводив, що брехня може служити правді й що справжня свобода ґрунтується на розумінні необхідності. Мілош не відчував неприязні до цієї теорії, він просто не міг переступити цієї межі. Через те вибрав Захід, боячись, що чинить самогубство як поет, і сподіваючись, що єдине, що його тепер чекає, то це самотність. Другим елементом альтернативи був усе ж таки вид морального самогубства: говорити чужим голосом і зрікатися своєї тотожності¹⁷⁵. У цій ситуації він вибрав еміграцію як менше зло.

Історичні паралелі між занепадом європейської цивілізації під натиском комунізму і катастрофою Стародавнього Риму показують, що Мілош не думав про історію в категоріях лінійної теорії прогресу¹⁷⁶. Його позицію можна окреслити як особливий різновид діалектичного катастрофізму. Тим, що цю катастрофу робило діалектичною, було трактування її не як звичайного нещастя, кінця світу, а як оновлюючої події, як «нового початку». А «особливість» цієї катастрофи полягала в тому, що вона була не наслідком історичного пророцтва — а лише доконаним фактом у реальній теперішності.

Така позиція, хоча ще й не зовсім заангажована, вже тяжіла до оціночної. Окреслення ситуації як «діалектичної катастрофи» означало бачення її історично виправданою, справедливо посланою грішному «старому світові» й необхідною для земного спасіння. Нацизм ніколи не міг пред'являти претензій до такої позиції, принаймні поза межами Німеччини. У Польщі таке бачення сприймали як епізод, у найвищій мірі страхітливий, але неминучий, короткочасний і перехідний. Це — сильний аргумент проти того погляду, що сталінська Нова Віра була просто раціоналізацією «інтеріоризованого терору». Не всякий терор дає початок «ідеократич-

ному страхові»; сутність його легітимуючої ідеології також береться до уваги. Силою комунізму як ідеології експансіоністського тоталітаризму є посилення на універсальні цінності. Проте, з другого боку, польські інтелектуали Мілошевого покоління, як правило, дуже багато знали про жорстоку історію цієї частини Європи і не могли плекати наївних ілюзій. І тому вони стали перед завданням *пояснити контраст*, що існував між ідеалами і дійсністю. Це завдання, подібне до теодицеї (чи скоріше до історіодицеї), привело їх до мислення в історіософських категоріях; особливо широко застосувалася тут гегелівська категорія «історичної необхідності», на яку дуже часто посилалися. Мілош називав це «гегелівським укусом», молодий Колаковський у своїй «ревізійній фазі» означив це як «наркотик деміурга»¹⁷⁷. Екзотеричною стороною Нової Віри були ідеї «кращого світу» і «світлого майбутнього», але на глибшому рівні вони підкреслювали енгельсівське (і гегелівське) «свідоме пізнання необхідності». Ідея необхідності мала багато ідеологічних функцій. Як правило, вона поєднувала терапію з залякуванням, людей, які опинилися у сфері її влади, «паралізував страх» — вони боялися, що можуть опинитися «не на тому боці», а відтак — на смітнику історії¹⁷⁸. І в кожному випадку вона давала сильні, не тільки опортуністичні, а й історичні, філософські, моральні аргументи на користь «плиття за течією», щоб у такий спосіб прийняти владу тих, хто заявляли, що вони втілюють у собі Історичний Розум. Згодом Мілош виразив це такими словами:

Хто має владу, той завдячує її логіці історії.
Віддай логіці історії належну їй частку¹⁷⁹.

Однак перемога соціалізму не мала бути результатом гегелівського «лукавства» Історичного Розуму, який діє поза нашою спиною і досягає своїх цілей, незважаючи на нашу волю і свідомість.

Доктрина «усвідомленої необхідності», зокрема у її ленінсько-сталінській інтерпретації, робила її залежною від «суб'єктивного чинника»: від *правильного розуміння й активної участі* в (історичній) необхідності. Звідси виключно пасивного, філософського сприйняття соціалізму було замало. Мілош боявся цього, коли запитував: «Якщо ми пливемо за течією, то які треба виконати умови?»¹⁸⁰. Виявилось, що ці умови передбачали не лише «пізнання необхідності», але й схвалення найбільш грубої, лицемірної пропаганди та активну в ній участь. Так і чинилося, бо ідеологічна мобілізація не могла спиратися лише на відкрите проповідування гіркої правди й історіософічне тлумачення її як необхідної плати за прогрес. Це вимагало приховування правди, сповненої ентузіазму підтримки пропагандистської брехні, активної участі у колективному полосканні мізків. Усе це мало на меті виробити «суспільні й політичні умови, в яких людина перестає думати і писати будь-що інше, окрім того, що необхідне». Засобом для досягнення цього стану було поєднання фізичного і психологічного терору: перший «знищує людську консистенцію і всі відносини між мільйонами індивідуумів обертає у відносини шантажу»¹⁸¹, другий піддає атомізованих індивідуумів системі ідеологічно обумовлених імпульсів, яка дозволяє керувати ними ізсередини, без участі власного розуму та совісті.

Мілош спостерігав це явище у Польщі. Він відчував ворожість тероризованого населення, брав участь у з'їздах митців та письменників, бачив, як вони підкоряються нав'язаній їм силою доктрині «соціалістичного реалізму», і здавав собі справу, що його може сліткати така сама доля. І тоді він сказав: «ні» і написав «Поневоленний розум».

Через двадцять років після виходу цієї книги, коли питання, порушені в ній, давно перестали викликати резонанс у Польщі, феномен поневолення розуму і

двомислення, що впливає з нього, був підданий аналізу з боку російських письменників *самиздата*¹⁸². У цьому контексті чітко видно оригінальність Мілошевого внеску, який відбиває відносну слабкість тоталітаризму у Польщі. На противагу Оруеллові та російським письменникам *самиздата* (особливо Нелідову), Мілош звернув увагу на ту форму роздвосної свідомості, у якій дистанціювання від автоматичних імпульсів нав'язаного ідеологічного «я» (або — якщо скористатися фрейдівською термінологією — тоталітарного *Superego*) не є виключно пасивним (спостереження за собою ізсередини) або цинічним, але передбачає існування форми *ефективного, хоч і прихованого опору* — «гри, яка ведеться на захист власних думок та почуттів»¹⁸³. Аналогічний феномен він відкрив у ісламській цивілізації Близького Сходу, яка розвинула витончену техніку під назвою Кетман: техніку мімікрії і обману, що базується на формах позитивного самоствердження, виявленого в інтерпретуванні обов'язкової віри своїм власним способом.

Згідно з Мілошем, подібну техніку Кетмана вироблено в країнах народної демократії, де реакцією на тоталітарну обробку мас у дусі прийнятої доктрини була «свідома масова гра, а не механічне пристосування»¹⁸⁴. У здійсненому ним аналізі подій у цих країнах, або, точніше, в інтелектуальних колах цих країн, використано три принципові терміни. Це: Нова Віра, пігулка Мурті-Бінга і Кетман.

Автором ідеї пігулки Мурті-Бінга є Станіслав Ігнацій Віткевич. У своєму фантастичному романі «Ненаситність» (1932) він змалював два взаємоконтрастні світи: декадентський світ Заходу, у якому інтелектуали живляться, «смокчучи абсурд»¹⁸⁵, і монголо-китайська імперія, громадяни якої проковтнули пігулки, винайдені монгольським філософом Мурті-Бінгом і в такий спосіб набули органічного світогляду, який забезпечував їм «безтурботність і щастя»¹⁸⁶. (Можливо, неповністю, — коментує Мілош, — але це без сумніву «до певної міри гармонія»¹⁸⁷). Контраст між обома світами призвів до війни, в якій західна армія швидко зазнала поразки. Монголо-китайська армія захопила Європу і допомогла збудувати в ній «нове життя». Західні інтелектуали, яких перед цим мучила «філософська ненасиченість», запропонували свої послуги новому суспільству. Замість дисонансної музики та абстрактного живопису вони фабрикували тепер марші, оди й «суспільно корисні» картини. Та оскільки вони не могли повністю позбутися своєї колишньої індивідуальності, то всі стали шизофреніками¹⁸⁸.

Мілош вважав це видіння пророцтвом, яке збулося у великій частині Європи. На його думку, «культурну революцію» у Центрально-Східній Європі, — тобто прийняття радянського марксизму та «соціалістичного реалізму», — не можна пояснити виключно фізичним примусом. Із багатьох причин (таких, як розчарування в ідеологах та правих режимах, розчарування у Заході, страх перед нігілізмом та суспільним відчуженням, а також бажання бути корисним) інтелектуали і митці цих країн, у принципі, були готові прийняти Нову Віру. Але вони все-таки виявилися надто міцно закоріненими у культурі, щоб повністю сприйняти цю Нову Віру — в її примітивній радянській формі. Їхнє навіть найщиріше навернення до віри не закінчувалося повністю з ковтанням пігулки Мурті-Бінга. І це давало їм змогу боронити власну тотожність у грі під назвою Кетман.

Кількість різновидів цієї гри була, по суті, необмежена. Ось найтипівіші з них¹⁸⁹:

Національний Кетман — поширений серед мас, але з'являється й у вищих партійних колах. Справжнє захоплення Новою Вірою поєднується з «безмежною зневагою до Росії як варварської країни». Це спосіб негласного обмеження обов'язкової вірності радянському комунізмові через зобов'язання бути лояльним щодо власної національної тотожності.

Кетман революційної чистоти — різновид, більш популярний у Росії, ніж у країнах народної демократії. Ненависть до Великого Вождя як ката народів він по-

єднує з фаталістичною переконаністю, що за даних умов його треба підтримувати. Метод поєднання лояльності з незалежністю морального осуду.

Естетичний Кетман — або лояльність щодо Нової Віри, поєднана зі збереженням і культивуванням (індивідуально) власного естетичного смаку.

Кетман праці за фахом — тобто збереження видимої лояльності щодо офіційної ідеології й водночас блокування її впливу на професійну діяльність.

Метафізичний Кетман — характерний для країн із католицьким минулим, зокрема для Польщі. Обґрунтування Нової Віри на базі старої християнської віри («можливо, “Нова Віра” — це неминуче чистилище; можливо, Божі наміри мають бути здійснені варварами» і т.д.), спроба проникнути в цю Нову Віру, вплинути на її еволюцію тощо. Іншими словами, спроба перехитрувати диявола, який думає, що він сам ошукує¹⁹⁰.

Несподіванкою для нас є те, що в переліку Мілоша немає форми Кетмана, особливо важливої у його власному випадку: Кетмана гегелівського або історіософічного. Схоже, він не міг про це писати, не змальовуючи портрета свого друга, якого назвав Тигром, — професора філософії з Варшави, який не хотів бути «викритим» у такий спосіб¹⁹¹. Після його передчасної смерті Мілош поспішив змалювати його у «Рідній Європі», роблячи тим самим важливе доповнення до «Поневоленого розуму». Він змалював Тадеуша Кронського як майстра діалектики, справжнього гегельянця, для якого поняття історичної необхідності було двосічною зброєю: ця зброя виправдовувала існуючу дійсність і водночас допомагала подивитись на неї як на історично перехідну і відрізнити її істотні риси від неістотних. Завдяки цьому він залишився вільним «у своєму внутрішньому “я”» і бачив позитивне завдання перед людьми свого типу: «перенести важливі цінності європейської спадщини на другий берег». Але водночас його виповнювала «велика тривога»¹⁹², яка мала зрости після відвідин Москви (у 1950 році), де він побачив найрозвиненішу стадію оруеллівського світу. На жаль, цього страху він не позбувся навіть під час «відлиги» 1956 року, навпаки, його опанував новий страх, що сили польської реакції дістануть свободу дій.

Інтелектуальний портрет Тигра дозволяє нам краще зрозуміти Кетман як загальне явище, коригуючи деякі фрагменти «Поневоленого розуму». Цей твір окреслює Кетман подібним до езуїтського *reservatio mentalis** й абсолютно відмінним від звичайного лицемірства або цинізму. В свою чергу це твердження модифікує погляд, що той, «хто здійснює Кетман, бреше»¹⁹³. У нотатках із приводу висловлювань Кронського Мілош настирливо намагається довести, що це не був звичайний «брехун»: його слова мали подвійне значення — буквально, а також для втаємничених — і саме в такий спосіб професор збирався висловити те, що вважав істиною¹⁹⁴. Отже, Кетман — не звичайна мімікрія, а така її форма, яка дозволяє чинити опір і здійснювати самовираження.

Але все-таки Кетман був ризикованою грою. Попри те, що він мав являти собою хитромудрий спосіб захисту власної totoжності, в певному розумінні він також вів до підкорення ідеологічному тискові й спроби пристосуватись до системи. Немає сумніву, що для багатьох читачів книжки Мілоша цей другий аспект Кетмана затулив собою перший. Переважна більшість читачів сприймали «Поневолений розум» — відповідно до назви — як книжку про те, як потрапляють у «розумову неволю», а не про захист від неї. Загалом це не зовсім помилкова позиція: розповіді про чотирьох польських письменників, які стали жертвами «гри з дияволом», свідчать про глибокий песимізм Мілоша щодо шансу вижити за комуністичного ладу й уникнути долі «поневолених розумів». Однак із цього не випливає, що техніку Кетмана він вважав механізмом боягузливої капітуляції. Скоріше він трактував її як не досить ефективний спосіб самозахисту. Він бачив різницю між Кет-

* Обмеженого світосприймання (лат.).

маном і ковтанням пігулки Мурті-Бінга: саме існування Кетмана було для нього доказом того, що боротьбу за захист внутрішньої свободи ще не програно. Якщо він критикував Кетман, то робив це ізсередини, а не з зовнішньої, антиісторичної та моралістичної позиції.

Молодим польським інтелектуалам із покоління «Солідарності», які хотіли бачити в Мілоші взірцевого мораліста й безкомпромісного антикомуніста, важко було зрозуміти, чому така людина, як Мілош, могла брати участь у кетмановських іграх і внаслідок цього начебто «байдужити до тоталітарних паскудств»¹⁹⁵, чому можна було трактувати комунізм як історичну необхідність і чому відмова пізнати цю необхідність становила для нього симптом безумства¹⁹⁶. Проте Мілош не приховував цих фактів. Він ґрунтовно проаналізував їх у «Рідній Європі», у розділах, які стосувалися дружби з Тигром, і поставив крапку над «і», заявивши: «Ми міцно сиділи всередині тоталітарної системи»¹⁹⁷. Це не могло, ясна річ, тішити всіх тих, хто не бачив ніяких виправдань для «колабораціонізму» з комуністами. На їхню думку, мілошевський Кетман — це звичайний «самовиправдувальний механізм капітуляції»¹⁹⁸. Крайньою формою цієї позиції був погляд, що справжньою метою «Поневоленого розуму» було бажання дати плутану філософську аргументацію на користь опортуністської поведінки Мілоша, яка повністю дозволяла пояснити себе простішими і прозаїчнішими причинами¹⁹⁹.

Ця сувора оцінка несправедлива як із морального, так і з історичного погляду. Кетман був формою «роздвоєної свідомості», яка поєднувала в собі часткові поступки під ідеологічним тиском з активною участю у збереженні власної, автентичної індивідуальності. В часи загальнодержавної ідеологічної мобілізації люди, які вели цю гру, мали невеликі шанси на успіх: з погляду воєнничих антикомуністів вони, без сумніву, перебували на найкоротшому шляху до розумового поневолення. Але ситуація змінилася разом із поступовим послабленням ідеологічного тиску. 1956 рік став для Польщі поворотним етапом. Із цього моменту комуністична ідологія назавжди перейшла в оборону, і всі механізми «роздвоєної свідомості», а особливо Кетман, почали діяти як механізми її розпаду. Впродовж тривалого часу вони були ефективніші, ніж наступ комунізму іззовні. Зусилля, спрямовані на збереження у приватному житті певного мінімуму інтелектуальної незалежності та автентичної культурної totoжності, переросли у свідому, відкриту боротьбу за визволення крок за кроком інтелектуального й культурного життя зі смертельних лабетів офіційної доктрини²⁰⁰. Завдяки «роздвоєній свідомості» тих, що грали у Кетман, можливо було аргументувати, іноді навіть із доброю вірою, що це внутрішнє визволення в останній інстанції прислужиться режимові, підретушовуючи його портрет і забезпечуючи йому національну легітимацію. Однак реальні результати — іноді передбачувані, а іноді ні — були зовсім відмінні: режим утратив свою ідеологічну легітимацію, не здобувши натомість жодної іншої. Виникла ситуація, за якої навіть запеклі комуністи перестали вірити в іманентні переваги системи; вони також почали «сумніватися» і намагалися виправдати режим з допомогою аргументації, відмінної від комуністичної. У партії в цілому ідеологічна впевненість у собі поступилася місцем перед ідеологічною лякливою або позаідеологічним прагматизмом, який часто поєднувався з почуттям провини та піддатливістю на ідеологічний і моральний тиск противників. Марксизм став скоріше обвинуваченням, ніж козирем, і від нього в усіх відношеннях тихо відрікались. У боротьбі з «Солідарністю» партія виступала вже не як авангард історії, а як сила, що репрезентує «менше зло»²⁰¹. Ідеологічна легітимація її влади, в її власному сприйнятті, нічого не була варта, бо її комуністична totoжність розпалася і вже давно перестала існувати. Це пояснює слабкість партії в її зусиллях дати відсіч декларованим противникам, а також її швидке зникнення після втрати політичної влади.

Інакше було в Росії, де марксистсько-ленінська обробка мас у дусі прийнятої доктрини мала більший вплив і тривала довше. Незважаючи на це, між Польщею і Росією було багато спільного й аналогічного. Більшість росіян, і справді, на відміну від більшості поляків, проковтнули пігулку Мурті-Бінга, і їхня «ідеократична свідомість» (так, як її описав Нелідов), здавалося, повністю домінувала над їхньою справжньою тотожністю. Однак було б несправедливо стверджувати, що Кетман як спосіб захисту незалежної тотожності був властивий тільки для Центрально-Східної Європи і невідомий у СРСР.

Глибше знайомство з радянською літературою та інтелектуальним життям показує, що багато інтелектуалів і російських письменників пристосувалися до режиму завдяки Кетманам, що їх описав Мілош: історіософічному і національному²⁰². Це стосується й так званих націонал-більшовиків, котрі підтримували режим як нове втілення історичної російської імперії: їхня ідеологія була також формою «інтелектуальної роздвоєності», що в остаточному підсумку причинилася до підриву первісної ідеологічної легітимації режиму.

Етапним пунктом у процесі визволення російських інтелектуалів був заклик Солженіцина «жити без брехні». Кількома роками пізніше подібна фундаменталістична реакція проти всіх форм «роздвоєної свідомості» як таких, що тягнуть за собою дуже багато поступок стосовно офіційної брехні, з'явилася в Польщі і поширилася на інші країни народної демократії. Навіть цілком свідомо внутрісистемна опозиція, тобто опозиція під ширмою лояльності, була засуджена як пережиток пристосуванства; її замінили явно демонстративні, іноді свідомо провокаційні дії опозиції²⁰³. Після проголошення воєнного стану польські митці й інтелектуали досягли дивовижних результатів у реалізації солженіцинської програми «неучасті у брехні», організуючи дуже ефективний бойкот засобів інформації та офіційних культурних інститутів, у тому числі багатьох театрів та видавництв.

Можна також захищати тезу про існування певної аналогії між кінцевими етапами боротьби за ідеологічну і моральну делегітимацію системи в обох країнах. У Польщі це був антикомуністичний хрестовий похід, який вівся з допомогою численних підпільних публікацій у вісімдесяти роки, а також у деяких офіційних газетах та періодичних виданнях (головним чином у католицьких); в СРСР це була горбачовська *гласність*. В обох випадках легітимація режимів зазнала цілковитої деструкції, а незабаром самі режими змушені були упасти.

Ці короткі замітки про історичні події 1989—1991 років доречні в цьому контексті з однієї причини: ті події показали, що добре відома істина про нездатність режимів вижити без ідеологічної легітимації особливо стосується так званих режимів комуністичних. Бо ці режими, не володіючи ані демократичними механізмами передачі влади, ані ринковими механізмами, які функціонують автоматично, повинні покладатися на ідеологічне керівництво та ідеологічну легітимацію значно більшою мірою, ніж капіталістичні демократії. Саме це й було причиною неприродного акцентування потреби «ідеологічної єдності», яке знайшло свій вираз у спробах запровадити «ідеократичну» диктатуру. Попри всі відмінності, що їх розділяють, два лауреати Нобелівської премії — Олександр Солженіцин і Чеслав Мілош — здається, цілком суголосні у цьому питанні.

ПРИМІТКИ

¹ Див.: Н. Arendt. *Korzenie totalitaryzmu*, с. 359—360. Щоб як слід розуміти концепцію тоталітаризму, яку запропонувала Арєндт, треба пам'ятати, що вона відносила цей термін тільки до сталінського Радянського Союзу та гітлерівської Німеччини. На її думку, Муссоліні (не кажучи вже про Франко), навіть не пробував запровадити цей до деталей розвинений тоталітарний режим.

² F.Beck i W.Godin. Russian Purge, с. 206. З приводу понять «роздвоєної свідомості» й «ідеократичного страху» див.: The Political, Social and Religious Thought of Russian «Samizdat» — An Antology, M.Meyerson-Askenov i B.Shragin (ред.), Belmont, 1977, с. 22, 116—148 та 256—290.

³ Пор.: G.Orwell. Collected Essays, т. 2, с. 135.

⁴ XIII съезд РКП(б). Стенографический отчет, М., 1924, с. 372, цит. за вид.: R.Miedwiediew. Pod osad historii, т. 1, с. 103.

⁵ СТ, т. 6, К., 1948, с. 225.

⁶ Див.: H.Arendt. Korzenie totalitaryzmu, с. 359, прим. 7.

⁷ Див.: The Great Purge Trial, R.C.Tucker i S.F.Cohen (ред.), New York, 1965, с. 656—657.

⁸ Пор.: A.Koestler. The Invisible Writing: Autobiography, 1931—1953, London, 1954, с. 394.

⁹ R.Conquest. The Great Terror, с. 118.

¹⁰ А.Кестлер. Ніч ополудні, перекл. В.Бендера, К., 1991, с. 75—76.

¹¹ Див. вище, с. 272.

¹² А.Кестлер. Ніч ополудні, с. 167.

¹³ Там само, с. 169.

¹⁴ Там само, с. 170.

¹⁵ Там само.

¹⁶ R.Conquest. The Great Terror, с. 120.

¹⁷ F.Beck i W.Godin. Russian Purge, с. 211—212.

¹⁸ Треба визнати, що страх за сім'ю відігравав свою роль і у випадку Бухаріна.

¹⁹ Солженіцин ставить трагедію «старих більшовиків» значно нижче, ніж трагедію незліченних жертв більшовизму; тому він зовсім мало уваги присвятив таємниці московських процесів. І все ж таки Кестлерове пояснення капітуляції Рубашова (Бухаріна) перед слідчим відповідає Солженіциновому баченню гіпнотичної функції комуністичної ідеології, пор.: Publicystika, с. 87 і 266—267.

²⁰ Ясна річ, кожен принцип має свої винятки: одним із них у даному разі є С.Лакс, книга якого «Marxism and Morality» містить у собі всебічний розгляд Кестлерового опису, що може прислужитися для розуміння марксистської етики, див.: Marxism and Morality, Oxford, 1985, с. 130—138.

²¹ S.F.Cohen. Bolshevism and Stalinism, с. 8—9.

²² R.C.Tucker. Stalin, Bukharin and History as Conspiracy. Introduction, у вид.: The Great Purge Trial, с. XLVI.

²³ Валентинов описав свою зустріч із П'ятаковим і відновив зміст пристрасної промови останнього у статті «Суть большевизма в изображении Ю.Пятакова», «Новый журнал», New York, 1958, с. 52, 140—161. Свідчення Валентинова трактоване як цілком вірогідне такими авторитетами, як Л.Шапіро (The Communist Party of the Soviet Union, New York, 1960, с. 380—381) і Р.Конквест (The Great Terror, с. 112—113).

²⁴ Проблему дволичності (*двурушники*) всередині партії обговорює Р.С.Такер у вид.: Stalin in Power, с. 307—310.

²⁵ П.Валентинов (Н.В.Вольский). Суть большевизма, с. 150—153.

²⁶ Там само, с. 148 і 160.

²⁷ Там само, с. 160 (опубл. в газ. «Правда», 1936, 21 серпня).

²⁸ Там само.

²⁹ The Great Purge Trial, с. 659—660.

³⁰ Там само, с. 658 і 660.

³¹ Там само, с. 664.

³² Там само, с. 665.

³³ Там само.

³⁴ Там само.

³⁵ Там само.

³⁶ Там само, с. 666.

³⁷ Там само.

³⁸ Див.: R.C.Tucker. Stalin, Bukharin.

³⁹ Розмова Бухаріна з Ф.Даном, цит. за вид.: R.R.Abramovitch. The Soviet Revolution, 1917—1939, New York, 1962, с. 416.

⁴⁰ Там само.

⁴¹ B.Nikolaevskii. Power and the Soviet Elite, J.D.Zagoria (ред.), New York, 1965, с. 25.

⁴² Там само.

⁴³ The Great Purge Trial, с. 667.

⁴⁴ Там само.

⁴⁵ R.C.Tucker. Stalin, Bukharin, с. XLVI.

⁴⁶ Там само, с. 667.

⁴⁷ Там само.

⁴⁸ Там само, с. 667—668.

⁴⁹ Цит. за вид.: R.C. Tucker. Stalin, Bukharin, с. XLIII.

⁵⁰ Наприклад, книга Ю.В.Смельянова про Бухаріна містить дуже критичну оцінку поведінки Бухаріна під час процесу, а також рішуче заперечення спроби зробити з «бухарінізму» позитивну альтернативу сталінізму, див.: Заметки о Бухарине. Революция, история, личность, М., 1989, с. 20—35 і 268—302.

⁵¹ Див.: А.М.Ларина. Незабываемое, «Знамя», 1988, №10—12.

⁵² Див.: W.Laqueur. Stalin, с. 24.

⁵³ Вдова Бухаріна А.Ларіна прокоментувала це твердження, пригадуючи, що в листопаді 1929 року всі керівники групи Бухаріна вирішили відмовитися від своїх поглядів в ім'я єдності партії. Однак вона визнала, що навряд чи можна з новим ентузіазмом сприймати декларацію про лояльність її чоловіка, див.: А.М.Ларіна-Бухаріна. Всегда верила, что правда восторжествует, у вид.: Бухарин: человек, политик, ученый, М., 1990, с. 398. Цитована книга містить матеріали конференції, присвяченої Бухаріну й організованої Інститутом марксизму-ленінізму в Москві з нагоди посмертного відновлення його членства в партії (яке відбулося 21 липня 1988 р.).

⁵⁴ «Прости меня, Куба...» Неизвестное письмо Н.Бухарина, у вид.: Источник. Документы русской истории. Приложение к российскому историко-публицистическому журналу Верховного Совета РФ, Ю.Мурин (ред.), «Родина», 1993, с. 23—25. Інформацію про цю публікацію я завдячую проф. А.Вербланові.

⁵⁵ R.Conquest. The Great Terror, с. 111.

⁵⁶ H.Arendt. Korzenie totalitaryzmu, с. 359.

⁵⁷ Можливість бачити це як архаїчну рису тоталітарної ментальності — спокуслива. Прагнення до однакості характеризувало різні форми примітивної демократії (в тому числі російської сільської общини) й знайшло своє відображення у концепції загальної «волі» Руссо.

⁵⁸ Цит. за вид.: Володимир Маяковський. Вибрані твори, т. 2, Поеми, перекл. С.Голованівського, К., 1953, с. 241—242.

⁵⁹ Див.: V.Krasnov. Russia Beyond Communism. A Chronicle of National Rebirth, Boulder, 1991, с. 172. Дебати з приводу книги Кестлера відбулися в березні 1989 р. на сторінках «Литературной газеты». Згаданий вище погляд висловив В.Кожин, представник російських письменників національної орієнтації.

⁶⁰ E.Hobsbawm. Goodbye to All That, у вид.: After the Fall, с. 117.

⁶¹ Див.: J.Stalin і H.G.Wells. Marxism vs. Liberalism. An Interview, New York, 1947, с. 4—6.

⁶² Див.: S. і B. Webb. Soviet Communism. A New Civilization? (вид. 1 листопада 1935).

⁶³ S. і B. Webb. Soviet Communism. A New Civilization, вид. 2 з новим вступом Б.Вебб, т. 1, London — New York — Toronto, 1941, с. VIII (зауважмо, що знак запитання зник із заголовка).

⁶⁴ Там само.

⁶⁵ Там само, с. IX.

⁶⁶ Там само.

⁶⁷ Там само, с. XIV.

⁶⁸ Там само, с. XII—XIII.

⁶⁹ Там само, с. XXV.

⁷⁰ Там само, с. XXXV.

⁷¹ Там само, с. XXIX.

⁷² Там само, с. XXXIII.

⁷³ Там само.

⁷⁴ Там само, с. 415.

⁷⁵ Там само, с. XXXIV.

⁷⁶ Там само, с. 430.

⁷⁷ Там само, с. XXXIX.

⁷⁸ Там само, с. XL.

⁷⁹ Там само, с. XLI.

⁸⁰ Там само, с. XL.

⁸¹ Там само, с. XXXVII.

⁸² Там само, с. XXXVIII.

⁸³ Там само, с. XXX.

⁸⁴ Там само, с. 450.

⁸⁵ Пор.: R.C. Tucker. Lenin's Bolshevism as a Culture in the Making, с. 36.

⁸⁶ M.Merleau-Ponty. Humanism and Terror. An Essay on the Communist Problem (вид. ориг. 1947), Boston, 1969, с. 129 і 153.

- 87 Там само, с. 153.
- 88 Там само, с. XXI.
- 89 Там само, с. 110.
- 90 Там само.
- 91 Там само, с. 98.
- 92 Там само, с. 43.
- 93 Там само, с. 34.
- 94 Там само, с. 29.
- 95 Там само.
- 96 Там само, с. 52.
- 97 Пор.: там само, с. 30—33.
- 98 Там само, с. 70.
- 99 Там само.
- 100 A.Koestler. *The Invisible Writing*, с. 404.
- 101 S.Lukes. *Marxism and Morality*, с. 132—138.
- 102 *The God That Failed*, R.Crossman (ред.), New Hampshire, 1949, с. 20.
- 103 Там само, с. 23.
- 104 Там само, с. 34.
- 105 Там само, с. 44—45.
- 106 Там само, с. 50.
- 107 Там само, с. 65.
- 108 Там само.
- 109 Там само, с. 98.
- 110 Там само, с. 99.
- 111 Там само, с. 112.
- 112 Там само, с. 113.
- 113 Там само, с. 156.
- 114 Там само.
- 115 Там само, с. 156—157.
- 116 Там само, с. 113.
- 117 Там само, с. 162.
- 118 Іншими авторами цієї частини книги були А.Жід та Л.Фішер.
- 119 *The God That Failed*, с. 272.
- 120 Там само, с. 167.
- 121 Там само, с. 272.
- 122 Там само, с. 235.
- 123 Там само, с. 254.
- 124 Там само, с. 240—241.
- 125 Там само, с. 241.
- 126 Там само, с. 271.
- 127 Там само.
- 128 I.Deutscher. *The Ex-Communist's Conscience*, у вид.: *Marxism, Wars and Revolutions. Essays from Four Decades*, London, 1984, с. 52.
- 129 Там само.
- 130 Там само, с. 55. Дойчер розвинув цю точку зору в своїй книзі про Сталіна. Він пише: «Сталіна і Гітлера не можна зараховувати до тиранів, звершення яких — суцільна безнадія і нищість. Гітлер був керівником безплідної контрреволюції, тимчасом як Сталін водночас і керівником, і експлуататором трагічної, сповненої протиріч, але творчої революції. Подібно до Кромвеля, Робесп'єра і Наполеона, він починав слугою повсталого народу, щоб потім стати його повелителем. Як Кромвель, Сталін уособлює неперервність революції у різних її фазах та метаморфозах [...] Як Робесп'єр, він смертельно знекровив свою партію; як Наполеон, він збудував власну напівконсервативну-напівреволюційну імперію і вивів революцію поза межі своєї держави» (*Stalin. A Political Biography*, вид. 2, New York, 1967, с. 569—570).
- 131 M.Merleau-Ponty. *Humanism and Terror*, с. 141.
- 132 Дивись некролог із приводу смерті радянського комунізму, написаний Р.Конквестом, у вид.: *Lenin Nyet!*, спеціальний випуск «*The New Leader*», 1991, 9—23 вересня, с. 3.
- 133 В.Турчин. *Инерция страха*, Нью-Йорк, 1978, с. 20.
- 134 Там само, с. 36.
- 135 Там само, с. 21.
- 136 З приводу позиції Сталіна щодо *двурушников* див.: R.C.Tucker. *Stalin in Power*, с. 307—310.

- 137 F.Beck i W.Godin. Russian Purge, с. 181.
- 138 Там само, с. 415.
- 139 N.Mandelstam. Hope Against Hope. A Memoir, New York, 1970, с. 203.
- 140 Там само. Підтвердженням цього діагнозу є літературний аналіз «Оды к Сталину», зроблений М.Гаспаровим. Він свідчить, що цей твір не стоїть особно в творчому доробку Мандельштама — навпаки, він є органічною, невід'ємною часткою його поетичної творчості. (Метрическое соседство «Оды к Сталину», «Здесь и теперь», 1992, №2.)
- 141 Обидві ці статті доступні англійською мовою у вид.: The Political, Social and Religious Thought of Russian «Samizdat», с. 116—147 і 256—290.
- 142 Там само, с. 131.
- 143 Там само.
- 144 Там само, с. 132.
- 145 Там само, с. 134.
- 146 Там само, с. 135.
- 147 Там само, с. 136.
- 148 Там само, с. 146.
- 149 Там само, с. 117.
- 150 Там само, с. 262.
- 151 Там само, с. 288—289.
- 152 Там само, с. 266.
- 153 Там само, с. 259.
- 154 Там само.
- 155 Там само, с. 261.
- 156 Там само, с. 264.
- 157 Там само, с. 274—277.
- 158 Там само, с. 277.
- 159 Там само, с. 275—276.
- 160 Там само, с. 290.
- 161 Статті Алтаєва і Нелідова опубліковані у газеті «Вестник Русского Христианского Студенческого Движения», 1973, № 97 і 1974, № 106. Солженіцин був уважним читачем цього органу; він прочитав статтю Алтаєва й згадав її у збірнику «Испод глыб» (упор.: A.Solzhenitsyn et al., From Under The Rubble, Boston—Toronto, 1975, с. 95—96 і 242—244). Його «Лист вождям Радянського Союзу», здається, позначений впливом діагнозу Алтаєва і, звичайно, пов'язаний із статтею Нелідова. Ці три тексти, таким чином, були пов'язані між собою, що свідчить про те, що лист Солженіцина (написаний напередодні примусового вигнання) можна визнати продуктом російського дисидентського руху того часу.
- 162 Тобто китайським керівникам.
- 163 А.Солженицын. Письмо вождям Советского Союза, у вид.: Публицистика в трех томах, т. 1, Ярославль, 1995, с. 177—178.
- 164 Там само, с. 177.
- 165 A.Solzhenitsyn. As Breathing and Consciousness Return, у вид.: A.Solzhenitsyn et al., From Under the Rubble, с. 24.
- 166 Там само, с. 274.
- 167 G.Orwell. Collected Essays, т. 2, с. 135.
- 168 A.Solzhenitsyn. The Smatterers, у вид.: A.Solzhenitsyn et al., From Under the Rubble, с. 248.
- 169 M.Hirszowicz. Coercion and Control in Communist Society. The Visible Hand in a Command Economy, New York, 1986, с. 22.
- 170 Див. інтерв'ю з Я.Берманом у вид.: Т.Тораńska. Oni, London, 1985, с. 358.
- 171 Див.: J.Trznadel. Nańba domowa. Rozmowy z pisarzami, Париж, 1986.
- 172 Пор.: С.Миłosз. Zniwolony umysł, Париж, 1980, с. 19.
- 173 Цю статтю під назвою «Ні» опубліковано у паризькій «Культурі», 1951, № 5.
- 174 Див.: С.Миłosз. Nie, передрук у вид.: «Крутука», London, 1984, № 13—14, с. 208—209.
- 175 Там само, с. 206, 216.
- 176 Того самого 1951 року подібну паралель розвинув В.Куля (який повинен був стати одним із найвидатніших польських істориків нашого століття) у цікавому матеріалі під назвою «Чари» — автобіографічному документі, написаному для донечки автора, щоб колись у майбутньому вона могла зрозуміти батька. Він пише про трагічний конфлікт цінностей, репрезентованих античним світом, з одного боку, і «новим світом» християн та північних варварів — з другого. Пишучи про християнську церкву як про масову організацію та про Діяння апостолів як дуже сиру книгу, котра, однак, допомагає мільйонам колишніх рабів збудувати новий, кращий світ, Куля мав на увазі комуністичну партію і сталінську «Історію ВКП(б)» (див.: Rozważania o historii, Warszawa, 1958, с. 225—293).

¹⁷⁷ Див. нарис Л.Колаковського «Odpowiedzialność a historia», «Nowa Kultura», 1957, № 35—37. Мій власний ранній досвід, пов'язаний із раціоналізацією тоталітарного гніту в категоріях гегельянської філософії історії, я подав і проаналізував у вид.: *Spotkania z Miłoszem*, London, 1985 (передрук у вид.: A. Walicki. *Zniewolony umysł po latach*, Warszawa, 1993).

¹⁷⁸ У «Рідній Європі» Мілош замислювався: «Чим є цей монстр Історична Необхідність, від якого в моїх сучасників підломилися ноги із страху?» (Париж, 1983, с. 229).

¹⁷⁹ С. Miłosz. *Dziecię Europy*, у вид.: *Poezje*, Warszawa, 1981, с. 114.

¹⁸⁰ С. Miłosz. *Rodzina Europa*, с. 237.

¹⁸¹ Там само, с. 232.

¹⁸² Див. вище, с. 425—427.

¹⁸³ С. Miłosz. *Zniewolony umysł*, с. 66.

¹⁸⁴ Там само, с. 64.

¹⁸⁵ Там само, с. 23.

¹⁸⁶ Там само, с. 18.

¹⁸⁷ Там само, с. 35.

¹⁸⁸ Там само, с. 19.

¹⁸⁹ Там само, розд. 3, с. 63—87.

¹⁹⁰ Там само, с. 80.

¹⁹¹ Т.Кронський (1907—1958), філософ-гегельянець, справив вирішальний вплив на інтелект Мілоша, див. розділ про нього у моєму «*Zniewolony umysł po latach*», с. 74—106.

¹⁹² С. Miłosz. *Rodzina Europa*, с. 222—223.

¹⁹³ С. Miłosz. *Zniewolony umysł*, с. 86.

¹⁹⁴ С. Miłosz. *Rodzina Europa*, с. 223.

¹⁹⁵ Там само, с. 222.

¹⁹⁶ Там само, с. 230.

¹⁹⁷ Там само, с. 229.

¹⁹⁸ Так заявив Р.Зіманд, колишній сталініст, на науковій конференції у Варшаві (грудень 1980 р.), організованій з нагоди присудження Мілошеві Нобелівської премії.

¹⁹⁹ Такими, як любов до комфорту, страх і прагнення почесей та привілеїв, що їх роздавали нові володарі, див.: Z. Rafalski (псевд.). *Jeszcze jeden ukaszony, choć poranek świta*, «Kultura Niezależna», 1987, вересень, № 33, с. 38—39. Велика стаття Рафальського була рецензією на мої «*Spotkania z Miłoszem*».

²⁰⁰ Про подібні явища в СРСР див.: A. Shtromas. *Political Change and Social Development: The Case of the Soviet Union*, Frankfurt am Main, 1981, с. 75—82.

²⁰¹ Див.: A. Walicki. *The Paradoxes of Jaruzelski's Poland*, «Archives Européennes de Sociologie», 1985, т. 25, № 2, с. 167—192 (передрук у вид.: *Crisis and Reform in Eastern Europe*, F. Feher and A. Arato (ред.), New Brunswick—London, 1991).

²⁰² Н. Устрялов, ідолог течії під назвою зміна орієнтирів (*сменовеховство*) у російській емігрантській думці, сформулював близьке до гностичного виправдання більшовицької революції. В результаті він повернувся на батьківщину, щоб допомогти новим господарям формувати національну долю Росії. За термінологією Мілоша, це був, звичайно, історіософічний, метафізичний і національний Кетман. Загрозу, яка впливала з узаконення такої гри за часів Сталіна, може ілюструвати арешт і страта Устрялова у 1938 р., див.: M. Agursky. *The Third Rome. National Bolshevism in the USSR*, Boulder—London, 1987, с. 240—251.

²⁰³ Неминучі конфлікти між відкритою і прихованою опозицією, а також атмосферу моралістичного хрестового походу, який організувала перша з них, я схарактеризував у «Післямові» до моїх «Зустрічей з Мілошем». Подібна ситуація почала складатися в Росії після атак Солженіцина на боягузів, які подбали про те, аби зберегти свої позиції всередині системи (див., зокрема, його статтю «Образованщина» за січень 1974 р.). Слід пам'ятати, що сам Солженіцин зайняв принципову позицію тільки після того, як його виключили із Спілки письменників (у 1969 р.), а також після того, як йому було заблоковано будь-яку можливість друкуватися в СРСР. Раніше він хотів продовжувати діяльність із «внутрісистемної» позиції. Дуже хотів одержати Ленінську премію і не уник певних моральних компромісів. Наприклад, утримався від публічного осуду радянського вторгнення у Чехословаччину (пор.: A. Shtromas. *Political Change*, с. 84, 92).

VI

**ДЕМОНТАЖ СТАЛІНІЗМУ:
ДЕТОТАЛІТАРИЗАЦІЯ
І ДЕКОМУНІЗАЦІЯ**



1. ВСТУПНІ МІРКУВАННЯ

Давня, твердо усталена традиція європейської думки класифікує політичні режими з погляду їхнього співвідношення зі свободою. Вимірюваний цією мірою тоталітаризм займає, ясна річ, крайній пункт на її шкалі: цей пункт — максимальне зниження свободи особи. Як я намагався показати, причиною цього є *ідеократична* природа тоталітаризму, що знаходить свій вираз у прагненні піддати особу всеохоплюючому ідеологічному контролю, контролю *ізсередини*, який позбавляє людину не лише зовнішньої свободи, але й насамперед — їхньої найглибшої тотожності, права бути самими собою. Отже, тоталітаризм спрямований на «примусову однотайність» усього суспільства¹ — однотайність, що спирається на цілісну ідеологію, яка безсуперечно підпорядковує все своїм власним цілям.

Класики теорії тоталітаризму були в цьому питанні однотайними. Джордж Оруелл визначив тоталітаризм як поневолення людей ізсередини, шляхом ідеологічного контролю над їхніми думками та почуттями. Арендт підкреслювала, що «тоталітаризм ніколи не задовольняється правлінням за допомогою зовнішніх засобів, тобто за посередництвом держави та апарату насильства. Завдяки своїй особливій ідеології та ролі, приписуваній їй у цьому апараті примусу, тоталітаризм винайшов засоби, які дозволяють запанувати над людськими істотами і піддати їх теророві ізсередини»². Вальдемар Гуріан писав про «ідеологічний псевдорелігійний характер тоталітаризму»³. Карл Фрідріх вказував, до найхарактернішою рисою тоталітаризму є «офіційна ідеологія, офіційна доктрина, яка охоплює всі найістотніші аспекти людського життя, яку кожний член суспільства повинен принаймні пасивно схвалювати»⁴. Таку ідеологію, додав він, характеризує хіліастичне прагнення до реалізації досконалого, фінального стану людства. Леонард Шапіро йшов у цьому самому напрямку, визначаючи тоталітаризм як своєрідну теократію, в розумінні охоплення державним контролем глибоко особистих сфер життя⁵.

Запровадження моволітної ідеократії не було для тоталітаризму самоціллю. На противагу традиціоналістській однотайності, що спиралася на освячений звичай, тоталітарна однотайність мала революційний характер: вона була однотайністю революційної колективної волі, яка підпорядковувала все поки що не досягненій, але позитивно окресленій кінцевій меті. Щоправда, вона мала такі риси архаїчного аграрного комуналізму, як вимоги ортодоксальної практики щоденного життя, а також нарочите демонстрування конформізму щодо суспільства у всіх сферах, але поєднувала це з революційним динамізмом, інспірованим «світською месіаністичною обітницею»⁶. Це пояснює, наскільки важливим був утопічний елемент у тоталітарних режимах та суспільствах. Адже тоталітарна ідеологія — це не тільки секуляризована релігія; вона також секуляризована форма хіліастичної релігійності. Вона черпає свою силу з участі в агресивних діях, спрямованих на тоталітарне перетворення суспільства; вона прагне навіть перетворити саму людську природу. Відмова від цих амбіцій, піддання себе спокусі рутинізованого і стабілізованого існування означає фактично дезертирство, яке тягне за собою довгий і болісний процес відступу від тоталітарних прагнень.

Із плином часу термін «тоталітаризм» утратив, на жаль, своє первісне, справжнє значення, став просто «образливим словом, зневажливим означенням усіх рухів, режимів та країн, визначених для занесення у «чорний список»»⁷. Зокрема, поширилася тенденція вживати цей термін у вузькополітичному значенні: як окреслення системи влади, що спирається виключно на інституціоналізоване залякування та фізичні репресії. З цього випливало, що

тоталітаризм не має потреби дбати про ідеологічну правомірність та одностайність. Відомий советолог Девід Лейн навіть написав, що «легітимація і підтримка (суспільна) — це слова, яких немає у словнику тоталітаризму»⁸.

Насправді, як я намагався показати це в попередній частині книги, було зовсім інакше. Легітимація і суспільна підтримка — або, точніше кажучи, ідеологічна легітимація й активна суспільна підтримка у формі ідеологічної мобілізації має складовими конститутивними частинами тоталітарної моделі⁹. Без цих істотних складників не було б різниці між тоталітарним режимом і диктатурою, яка поставила себе над законом, що зробило б поняття тоталітаризму претензійною і непотрібною новацією. Корисність класичних теорій тоталітаризму полягає саме в тому, що вони дають змогу змалювати і пояснити феномен сучасної революційної диктатури; революції ж без ідейної заангажованості, без підтримки мас, без глибокого почуття власної правомірності та ілюзії колективної мети неможливі.

Особливо це справедливо щодо воєнничого комуністичного тоталітаризму — найвиразнішого, просто-таки парадигматичного демонстрування тоталітарного феномена¹⁰. На щастя, принаймні деякі відомі фахівці у цій галузі ще пам'ятають автентичний тоталітаризм і вміють відрізнити його від «реально існуючого соціалізму» шістдесятих та сімдесятих років. Ернест Геллнер висловив, наприклад, погляд, що марксизм як система вірувань був тотальніший за іслам і що саме це стало причиною його поразки¹¹. Марксистська цивілізація зазнала краху, бо не змогла перебороти труднощів, які впливали з неминучого ослаблення ідеологічного запалу. Вона могла пережити фазу «очищувального терору», але не змогла дати собі ради з корумпованою, неефективною економікою. Іншими словами, комуністична віра могла зберегтися за Сталіна, але не за Брежнєва¹².

Отже, слід констатувати, що комуністичний тоталітаризм зрозуміти неможливо без пізнання його інтелектуального коріння. А якщо так, то інтелектуальна історія може більше допомогти у вивченні комунізму, ніж емпірично орієнтована суспільна історія. Комуністичний тоталітаризм легітимувався марксистською теорією і прагнув утілити в життя марксистське бачення комунізму. Заперечення чи ігнорування причинного зв'язку між марксизмом і найбільш значною з історичного погляду спробою його реалізації інтелектуально безвідповідальне. Не можна ухилитися від пояснення, яким саме чином марксистська концепція універсального визволення покликала до життя тоталітарну тиранію.

ПРИМІТКИ

¹ Z.Brzeziński. *Ideology and Power in Soviet Politics*, New York, 1961, с. 47.

² H.Arendt. *Korzenie totalitaryzmu*, перекл. М.Шавель та Д.Грінберг, Warszawa, 1993, с. 374.

³ W.Gurian. *Totalitarianism as Political Religion*, у вид.: *Totalitarianism*, C.J.Friedrich (ред.), Cambridge, 1954, с. 123.

⁴ C.J.Friedrich. *The Unique Character of Totalitarian Society*, там само, с. 52.

⁵ L.Schapiro. *Totalitarianism*, London, 1972, с. 35—36 і 93.

⁶ Див. заключні міркування Е.Геллнера у вид.: *Perestroika. The Historical Perspective*, C.Merridale і C.Ward (ред.), London, 1991, с. 235—236.

⁷ G.Boffa. *The Stalin Phenomenon*, Ithaca—London, 1982, с. 70.

⁸ D.Lanc. *The Roots of Political Reform*, у вид.: *Perestroika*, с. 95.

⁹ Див.: L.Schapiro. *Totalitarianism*, с. 20 і 38—43.

¹⁰ Цей погляд аж ніяк не є результатом антикомуністичної істерії періоду «холодної війни». Його сформулювала Х.Арендт. Водночас вона констатувала, що режим Муссоліні (не кажучи вже про режим Франко) не мав тоталітарних рис і що тільки нацизмові й більшовизмові вдалося створити справжні тоталітарні системи. Крім того, вона встановила відмінність між «тоталітарним рухом» і «тоталітарним режимом», доводячи, що перед початком війни «тоталітарний режим» існував тільки в СРСР. У Німеччині тоталітарний режим сформувався повністю «лише під час війни, коли завоювання на Сході охопили величезні людські маси й зробили можливим пустити в дію табори їх знищення» (*Korzenie totalitaryzmu*, с. 360).

¹¹ E.Gellner. У вид.: *Perestroika*, с. 232.

¹² Там само, с. 233.

2. МАРКСИСТСЬКА СВОБОДА І КОМУНІСТИЧНИЙ ТОТАЛІТАРИЗМ

Безперечно, тоталітаризм не був неминучим наслідком марксизму. Елементарні відомості в галузі історії ідеї приводять до висновку, що всяка ідеологія може піддаватись різним інтерпретаціям і що практичні результати цих інтерпретацій залежать від конкретних історичних обставин. Не існує «одного істинного марксизму»: пошуки єдино правильного, загальнообов'язкового тлумачення марксизму — дитяча хвороба догматиків. Чим багатша дана доктрина, тим більша кількість історично правомірних і логічно компактних її інтерпретацій.

Однак залишається фактом, що марксизм довів свою придатність як легітимація найбільш послідовної форми тоталітаризму, що злочини ленінсько-сталінських режимів здійснювались в ім'я марксистської утопії і що марксистки майже всього світу підтримували ці режими з огляду на їхню ідеологічну спорідненість. Можна стверджувати, що це не було абсолютно необхідним, але важко погодитися, що це була випадковість. Ленінізм і сталінізм як теорія і як практика не були продуктом помилкового прочитання, а тим більше навмисного спотворення марксизму: це була домінуюча форма марксистської думки ХХ століття. Значення цього факту величезне; спроби довести, що «істинний марксизм» не мав нічого спільного з комуністичним тоталітаризмом, — або безмежно наївні, або інтелектуально нечесні.

Тісний зв'язок марксизму з комуністичним тоталітаризмом спричинили не лише історичні обставини, але й внутрішня логіка марксистського революційного руху. Безперечно, марксистська теорія суспільно-економічного розвитку містила у собі багато розумних застережень від бравурного революціонізму та утопізму; саме тому соціал-демократичний марксизм міг прибирати форму демократичного соціалізму, який дедалі краще пристосовувався до дрібнобуржуазної демократії та капіталістичного господарства. Проте ціною такої еволюції була поступова відмова від істотних елементів марксистської ідентичності руху: революційного радикалізму й утопічного ідеалу. Так історичний матеріалізм поступово відділявся від комуністичної утопії, обертаючись на знаряддя критики ідеалу. Вирішальну роль у цьому процесі відіграв Едуард Бернштейн, який протиставляв науковий (еволюційний) марксизм марксистові утопічному (революційно-діалектичному) і відкидав утопію в ім'я науки. Незважаючи на формальне відмежування від бернштейнівського ревізіонізму, німецька соціал-демократія пішла шляхом декомунізації марксизму й закінчила цю еволюцію цілковитою відмовою від марксистської спадщини. Тому немає нічого дивного, що всі ті, для кого серцем марксизму був революційний радикалізм й ілюзія комунізму, мусили симпатизувати російському більшовизмові. У 1917 році не могло бути навіть сумніву, що справа революційного комунізму ПЕРЕЙШЛА ДО РУК ленінської партії, яка з презирством відкидає скомпрометовану спадщину соціал-демократії й з гордістю повертається до колишньої назви «Комуністична партія». Ленін небезпідставно приписував собі в той час збереження цілісного марксизму й називав свою партію єдиним законним спадкоємцем революційної марксистської традиції.

У такий спосіб завершився остаточний поділ соціалістичного робітничого руху на дві протилежні течії: течію соціал-демократичну, яка *de facto* відмовляється від

революції, комуністичних ідеалів й інтернаціоналістських поривів, і течію комуністичну, організовану в формі революційної «партії нового типу» й таку, що закладає підвалини тоталітарної системи. Тоталітарні риси комуністичного руху не були чимсь специфічно російським. Можна сперечатися з приводу того, в якій мірі перемогу комунізму в Росії полегшили ті чи інші риси російської інтелектуальної традиції та політичної культури, але виведення із цього джерела самої сутності комуністичного тоталітаризму — дуже тенденційний намір. Комуністична ідеологія була глибоко закорінена у традиціях західної думки, і революційний комуністичний рух сформувався під керівництвом Бабефа як радикальний відламок французької революції. Ідеологія цього руху із самого початку була позначена вельми виразною схильністю до тоталітаризму. Отже, це до деякої міри було цілком природно і можна було передбачити, що революція, здійснена під комуністичними гаслами, виявить свої тоталітарні прагнення. Це впливало не із специфічних обставин часу та місця, а з самої сутності комуністичного ідеалу.

Комунізм Маркса й Енгельса не був винятком із цього правила. Щоправда, Маркс і Енгельс намагалися дистанціюватися від «примітивного комунізму», ідентифікувати комунізм із загальним визволенням людства, але це не змінило того факту, що самий їхній ідеал свободи був позначений прагненням тоталітаризму. Як я намагався показати, марксистське бачення «комуністичної свободи» має ключове значення для правильного розуміння комуністичного тоталітаризму — і *vice versa*.

Різні значення терміна «комунізм» на журналістському жаргоні нашого часу не допомагають нам прояснити, чим насправді були комуністичний ідеал і комуністичний рух. У капіталістичних країнах цей термін уживають стосовно всіх країн, керованих партіями, які сповідають комунізм, — абсолютно незалежно від ступеня соціалізації економіки цих країн та фактичного напрямку їхнього розвитку. У країнах «реального соціалізму» слово «комунізм» величезна більшість людей вживала в негативному значенні, щоб виразити свій осуд існуючої системи та її бенефіціантів; якщо траплялося (дуже рідко, головним чином, у конфліктних ситуаціях), що його вживали у позитивному значенні, щоб визначити до нього своє власне ставлення, то це було тільки демонстративним виразом лояльності щодо партії та уряду. У посткомуністичних державах слово «комуніст» стало принизливим ярликом, який навішують усім особам, котрі в певному сенсі становили офіційний істеблішмент поваленого режиму, — навіть тоді, коли ці люди, по суті, не мали нічого спільного з комуністичною ідеологією, співпрацювали з режимом у рамках програми органічної праці чи з чисто опортуністичних міркувань. Своєрідним наслідком цієї термінологічної плутанини стало випадання з пам'яті, що комунізм — це протилежність капіталізму: якщо колишні комуністи (чи, точніше кажучи, колишні члени партії) стають капіталістичними підприємцями, то їх називають «комуністичними капіталістами» і їхні успіхи вважаються доказом життєвості та підступності комуністичних сил.

Це дивне забуття справжнього змісту терміна «комунізм» — результат процесу, який розпочався приблизно в той самий період, коли ввели в моду термін «реальний соціалізм». Це був процес розмивання змісту терміна «комунізм», заміни його терміном «соціалізм», дедалі послідовнішого замовчування у партійній пропаганді проблем «комуністичного будівництва», ототожнення суспільних цілей із зміцненням і вдосконаленням існуючої вже системи. Політичною мовою країн Заходу термін «комуністичні країни» означав у той час усі країни т.зв. другого світу, незалежно від рівня їхнього розвитку і незважаючи на той факт, що вони самі називали себе країнами «соціалістичного будівництва» чи, щонайбільше, країнами «розвиненого соціалізму». Спроби замінити слово «комунізм» нейтральним терміном «державний соціалізм» схвалила частина політологів, але це не вплинуло на поточну мову політики. Можна сміливо стверджувати, що цьому посприяли обидві

сторони ідеологічної суперечки — як комуністи, так і войовничі антикомуністи. Як одним, так і другим ішлося про те, щоб приховати зростаючу слабкість комуністичного руху, ерозію його ідеології й неминучість відходу від комуністичної утопії. Комуністичні партії, які ставали на шлях реформ, розмивали зміст поняття комунізму, але не відмовлялися від нього, прагнучи замаскувати свій відхід і зберегти своє найменування, щоб і далі керувати «антиімперіалістичними силами» світу. Антикомуністи, в свою чергу, перебільшували силу і життєвість комунізму, щоб здобути підтримку для свого ідеологічного хрестового походу. Іншими словами, перші побоювалися ідеологічної делегітимації, а другі — ідеологічної демобілізації.

Повернімося, однак, до періоду, коли комуністи вірили ще в комуністичні ідеали і брали участь у їхній реалізації.

Російські критики радянського минулого — однаковою мірою як прихильники радикальної *перестройки*, так і явні противники всіх форм соціалізму — влучно зауважували, що «первородним гріхом» більшовизму було прагнення повністю виключити ринкові відносини. Антиринкова концепція соціалізму стала головною догмою офіційної радянської ідеології й фатально позначилася на всьому розвитку країни¹.

Цінність цього діагнозу полягає в наголошенні тісного зв'язку між марксистськими ідеями та командно-розподільною, планованою центральною економікою, міцно пов'язаною з політичним тоталітаризмом. Ця теза повністю суперечить «ревізійністським» концепціям західних соціологів, які намагаються звести до мінімуму значення ідеологічних чинників у генезисі радянської системи. Наприклад, Моше Левін з відразою відкинув усі натяки на марксистські доктринальні вади радянського соціалізму². У книзі «Stalinism and the Seeds of Soviet Reform» він намагався довести, що марксизм не мав, по суті, ніякого впливу на економічну політику Сталіна³. У передмові до другого видання цієї праці (1990) він навіть підводив до думки, що ідея безринкового господарства була «специфічно більшовицькою помилкою» (*peculiarly Bolshevik fallacy*), а не загальноприйнятою догмою марксизму. Запровадження НЕПу він визнав як підтвердження того, що «антиринкова манія не була невиліковною хворобою»⁴. Міркування Леніна, що НЕП був лише короткочасним відступом, він обминув у цьому контексті мовчанням. Це дало йому змогу інтерпретувати ліквідацію Сталіним НЕПу не як «відновлення соціалістичного наступу», а як свавільне рішення диктатора, котре ігнорує проринкову (нібито) еволюцію більшовицької думки і не має ніякого зв'язку з марксистським баченням комунізму.

Інше дивне твердження знаходимо в Левіновому розгляді воєнного комунізму. Воно звучить так: «Ми повинні пам'ятати, що *доктрина ринкових відносин у соціалізмі (the doctrine of market relations in Socialism)* (підкр. — А.В.), найкращим виразом якої в більшовицькій політичній літературі є бухарінська «Економіка перехідного періоду», була, по суті, старою соціалістичною доктриною, чітко сформульованою Марксом і Енгельсом і згодом засвоєною всім марксистським рухом»⁵. У коментарі до цього твердження Левін додає, що це влучно підкреслив Владзімеж Брус у книзі, опублікованій у Варшаві 1964 року⁶. Однак насправді Брус висловлює там погляд, діаметрально протилежний тезі Левіна, що концепція економіки була чимось специфічно більшовицьким, а саме: він стверджує, що марксизм зовсім не був вільний від утопізму й що марксистською економічною утопією була концепція повної заміни ринкових механізмів регульованою економікою *ex ante*, а отже, планованою в центрі й повністю підпорядкованою реалізації свідомо обраних колективних цілей⁷. На думку Бруса, більшовики в цьому відношенні були безмежно віддані духові й літері марксизму: незмінність їхнього захоплення ідеєю ліквідації ринку доводить збіжність відповідних формулювань у двох програмних

документах — програмі Російської комуністичної партії від 1919 року і програмі Комуністичного Інтернаціоналу від 1928 року. Праці Леніна не дають жодної підстави робити висновки, що систему воєнного комунізму він визнавав принципово помилковою — помилкою було тільки те, що його запровадили надто рано⁸. Іншими словами, Брус вважав сталінську революцію згори такою, що відповідає Марксовому і Леніновому уявленню про будівництво комунізму. На противагу Левіну він вважав, що це уявлення було продиктоване не вимушеними обставинами, а впливало з побудованих на доктрині «автономних міркувань щодо умов і потреб виключно економічних»⁹.

У буквальному розумінні твердження, що «доктрина ринкових відносин за соціалізму» (а отже, доктрина, яка *декларує існування* таких відносин за соціалістичного ладу) є, по суті, «стара соціалістична доктрина, чітко сформульована Марксом і Енгельсом», відбиває настільки недоречну думку, що її важко приписати вченому Левінового рангу. Контекстуальний аналіз показує, що для Левіна важила скоріше концепція *ліквідації* ринкових відносин за соціалізму і що в наведеному міркуванні йшлося про доктрину, яка *тільки межус* з ринковими відносинами за соціалізму. Однак, так чи інакше, це не зводиться до стилістичної незграбності, бо залишається фактом, що Левін намагався створити враження, ніби польський економіст підтримує його висновок про «специфічно більшовицьку помилку», що було дуже далеке від правди. Туманний і оманливий характер формулювання «доктрини ринкових відносин за соціалізму» дозволяє зробити припущення, що це сталося просто через небажання автора чітко констатувати, що то була доктрина *скасування* ринкових відносин за соціалізму. Левін шукав формули, яка підказала б думку, що слово «скасування» надто сильне, що «антиринкова манія» не є невід'ємною рисою марксистського комунізму, а значить, що можна бути марксистом і висловлюватись за змішане господарство, яке поєднує раціональне планування з господарством ринковим. Однак це було чисто гіпотетичне мислення. Насправді Маркс, як я намагався це показати, не залишив жодних сумнівів, що ринкові відносини мають бути повністю виключені вже на початковій (соціалістичній) стадії комуністичного будівництва. У цьому відношенні він був більшим екстремістом, аніж Сталін, бо вимагав негайного скасування грошей і заміни торгівлі плановим розподілом продуктів. «Соціалістичне господарство» і ринковий соціалізм він назвав би логічною недоречністю, типовою для дрібнобуржуазних ілюзій.

Отже, вкрай негативне ставлення до ринкового господарства було в марксизмі «невиліковною хворобою», хоч і не пов'язаною з суттєвими передумовами марксистського бачення комунізму. Це була сама душа комунізму, фундамент комуністичної аксіології. Найвищою цінністю для Маркса була родова свобода, яка полягає у свідомому, раціональному контролюванні колективної долі, дозволяє розкрити спільнісну природу людини, створює умови для нічим не обмеженого і невідомого розвитку людства. Ринок був визнаний як суперечність такої свободи — як втілення сліпих, неконтрольованих сил природи, що перекреслюють людські плани й роблять людей рабами їхніх власних продуктів. Немає ніякого перебільшення у твердженні, що з точки зору марксистського комунізму парадигма ринку була парадигмою радикальної дегуманізації людини, поневолення родової (общинної) людської сутності через поділ людства на ізольованих й егоїстичних індивідуумів, зв'язаних мережею відособлених економічних відносин. Отже, ринок як такий був водночас і причиною, і результатом граничного відчуження людини. Це обґрунтувало тезу, що скасування ринку є для комуністів пріоритетом, справою, важливішою навіть за соціалізацію власності. Бо, згідно з Марксом, індивідуальна власність могла бути невідчуженою або відчуженою, а значить, не суперечити людській сутності, зате ринкові відносини були *ex definitione* ідентичні з дегуманізуючим, хоч і необхідним відчуженням як шабель розвитку, але заперечували з усіх поглядів ко-

муністичний ідеал свободи й гідності. Вважалося, що навіть капіталістична приватна власність більше відповідає комунізмові, ніж капіталістичний ринок: бо централізація цієї власності, яка досягла кульмінації у монополістичному капіталізмі, створювала можливість раціонального планування, приборкання стихійних (тобто сліпих і непередбачуваних) механізмів ринку. Саме таким чином старий, ринковий поділ праці, який характеризує суспільство дрібнотоварного виробництва, поступово замінювався новим, свідомо планованим поділом праці на великих промислових підприємствах. Енгельс довів це міркування до логічного висновку, що капіталістичний спосіб виробництва опиняється в щораз більшій суперечності з ринковим розподілом, що грошовий обмін гальмує розвиток капіталістичних продуктивних сил і що його буде скасовано *перед* соціалізацією власності. Відповідно до цього діагнозу соціалістичне господарство мало нагадувати «одну велику фабрику». Це передбачало не лише свідомий контроль над виробництвом, але й детальне планування виробництва одним центральним відомством, що виконує розпорядження своєї керівної ради¹⁰.

Оцінка позиції марксизму щодо зв'язку між комунізмом (включно з соціалістичною стадією) і ринком має величезне значення для таких жвавих донедавна дискусій із приводу ринкових реформ у соціалістичних країнах. Багато сучасних соціалістів і людей широкої лівої орієнтації намагалися обґрунтувати можливість примирення соціалізму з ринком. Це тягло за собою визначення відмінності між капіталізмом (вужче поняття) і ринковим господарством (поняття ширше), а також доведення, що соціалістичне господарство не вимагає повного скасування ринкових відносин. Можна сперечатися, правильний цей погляд чи неправильний, але треба усвідомити, що він був абсолютно чужий творцям марксизму. Якщо хтось вважає інакше, то це означає, що він або не обізнаний з основними положеннями марксизму, або цинічно маніпулює своїм ставленням до марксистської традиції, або зрештою (якоюсь мірою) одне й друге одночасно. В очах Маркса й Енгельса прагнення зміцнити в будь-якій формі ринкові відносини було виразом крайньої реакційності дрібного буржуа. Вони здавали собі справу, що за визволення людства від дегуманізуючих, відчужувальних механізмів ринку треба буде заплатити збільшенням залежності індивідумів від тієї чи іншої публічної влади, і свідомо погоджувалися на це, бо «об'єктивна» залежність ринкового типу (як констатував Маркс у «Grundrisse») обернено пропорційна залежності особистій¹¹.

У світлі цих тлумачень Ленін виявляється більш ортодоксальним марксистом, аніж це прийнято вважати. Хоч він і відкинув узвичаєну інтерпретацію історичного матеріалізму, допускаючи можливість перемоги соціалізму у відсталій країні, однак залишався вірним марксистській ортодоксії в поглядах на суспільство комуністичного майбутнього. Можна навіть стверджувати, що в галузі комунізму саме Ленін був найвірнішим учнем Маркса й Енгельса. Він засвоїв усе, що вони написали на цю тему, і намагався здійснити це на практиці. Він був стопроцентним марксистом, коли змальовував суспільство своїх мрій як одну велику фабрику, керовану однією канцелярією. Він користувався рекомендаціями Енгельса, коли покладав надію на державний капіталізм, убачаючи свого головного ворога не в централізованому великопромисловому виробництві, а в мільйонах дрібних виробників. Він міцно стояв на ґрунті марксизму, вважаючи, що ринковий обмін слід замінити адміністративним розподілом продуктів. Глибока фрустрація його партії, спричинена запровадженням НЕПу, була з марксистської точки зору цілком поясненна: меншовики, марксист-теоретики та інші «еволюційні соціалісти» могли вважати частковий поворот до ринкового господарства таким, що відповідає марксистській концепції «стадій розвитку», однак більшовики як революційні комуністи вбачали в цьому насамперед трагічно принизливий відступ від комуністичних ідеалів їхніх учителів. Тому зрозуміло, що значна їх більшість з нетерпінням чека-

ла кінця НЕПу й з ентузіазмом підтримала сталінську «революцію згори». Отже, твердження, що ідея безринкового господарства була «первородним гріхом більшовизму», а також тим елементом його ідеології, який проклав шлях Сталінові, цілком справедливе. Але справедливо й те, що цей «первородний гріх» був невід'ємною частиною комуністичної утопії творців марксизму.

Звідси випливає, що комунізм і ринок залишаються у такому взаємовідношенні, як вогонь і вода. Якщо ми ставимось до комунізму з усією серйозністю, якщо позначаємо цим словом конкретний суспільний устрій, а не тільки авторитарну партократію, то не можемо не помітити принципової суперечності між комунізмом і маркетизацією. Якщо в якійсь партії, що донедавна була комуністичною, перемагають ідеї запровадження ринку та приватизації, то це слід витлумачити як прощання з комунізмом — певна річ, незалежно від намірів реформаторів¹². І ми аж ніяк не повинні обманювати себе видимістю неперервності, адже процес фактичної декомунізації не повинен обов'язково починатися з офіційних заяв про розрив із комунізмом, а тим більше про те, що владу перебирають на себе антикомуністи. Водночас помилковим було б й інтерпретування проринкових декларацій як раптовий перелом — адже маркетизація «реального соціалізму» — це, як правило, результат еволюції, розтягнутої на десятиліття. Еволюції, — додаймо, — яка полягає не так в органічному розвитку, як у відступі від покладених у її основу принципів та цілей. У даному контексті нас цікавлять, головним чином, два аспекти цієї еволюції: «дезутопізація» офіційної ідеології й фактична втрата політичною елітою комуністичної тотожності.

Російський комуністичний експеримент відзначався спочатку утопічною бравадою. Обґрунтування воєнного комунізму різного роду зовнішніми обставинами містять у собі, як правило, частку правди, але вони ігнорують найважливіше — комуністичну ідейну заангажованість більшовиків, їхній підвищено радісний настрій після здобуття влади, а також величезний вплив цього успіху на радикалізацію («утопізацію») їхньої програми. Адже здобути владу — все одно, що захопити стерно історії, очолити загальнолюдський прогрес. Тому зрозуміло, що це викликало в більшовиків тріумфальний настрій, який не узгоджувався з теоретичними докорами сумління, мобілізував їх на боротьбу за комунізм без зайвого зважання на «об'єктивні труднощі» та демократично виражену волю більшості. Рішення будувати в Росії соціалізм було ідеологічним рішенням, що його прийняв харизматичний вождь партії революційної меншості — дисциплінованої, по-військовому організованої та ґрунтовно обробленої в дусі прийнятої доктрини. Саме в цьому й полягала основна причина тоталітарного характеру радянської «диктатури пролетаріату». Звичайно, ніхто не заперечує, що радянський шлях до тоталітаризму був скоріше зигзагоподібним, аніж прямим. Він містив у собі експерименти з партикуляризованою робітничою демократією, певну дозу терпимості (у досталінський період) до плюралізму в культурі, а також, у першу чергу, період вимушеного відступу від антиринкового хрестового походу. Однак остаточно переважила воля будівництва соціалізму (як першої стадії комунізму), а ідеологічне мислення виявилось сильнішим за прагматичну обережність. Коли сподівання, покладені на робітничу демократію, не справдилися, керівництво партії відважилося запровадити планове господарство, базоване на командах та системі примусової праці. А коли виявилось, що повалення капіталізму не вивільнило в людях нової, адекватної свідомості, було вирішено, що «нову людину» створить система тотальної, всеохоплюючої обробки мас у дусі прийнятої доктрини, постійного ідеологічного тиску в поєднанні з відповідною системою покарань та нагород. Коли ж стало зрозуміло, що реалізація цих цілей вимагає виключення не лише політичної свободи, але й свободи совісті та інтелектуальної свободи, то це означало, що запровадження ідеологічного нагляду над людським життям у цілому є історичною необхідністю.

Так само було раціоналізовано масовий терор, а згодом і фактичне обожнювання Вождя.

Таким чином, марксистська утопія породила систему комуністичного тоталітаризму. Ця система встановлювала окреслену ієрархію найважливіших цілей, підпорядковуючи все великій кінцевій меті; на практиці це означало, що влада узурпувала собі право не лише на політичне, але й на інтелектуальне, культурне та моральне керівництво. Вона ліквідувала не лише громадянське суспільство, але й сферу всього особистого в житті індивідуума. Їй замало було аполітичності громадян, навпаки — вона вимагала активної участі в реалізації своїх власних завдань і вміла ефективно їх до цього примушувати. Вона знала, як організувати масовий ентузіазм і як мобілізувати маси на похід до «осяйного майбутнього». Вона не могла задовольнитись зовнішніми обмеженнями свободи, бо хотіла бути єдиним натхненником і єдиним організатором усіх дій. Вона мала ідеократичний характер, оскільки ставила собі за мету не лише силою досягти «політичної правильності», але й інтерналізувати її в формі моральної та інтелектуальної одностайності. Вона прагнула до створення «нової людини», тобто до зміни тотожності тих, над ким панувала. Отже, це була система «інституціоналізованої рволюції»¹³, невпинного ідеологічного хрестового походу, невпинної боротьби за панування над людським розумом і сумлінням. Хоч партія й не завжди перемагала у цій боротьбі, але дивовижно те, що після багатьох років вона все-таки досягла величезних успіхів в «обробці людей на базі своїх ідеологічних передумов»¹⁴.

Не треба спеціально доводити, що Маркс і Енгельс не передбачали саме такої реалізації своїх ідей. Однак загальновідома істина, що ідеї мають також непередбачувані результати. Важко заперечити, що вивчення цих непередбачуваних результатів, пояснювання, як саме пощастило їх досягти, — цілком правомірне й надзвичайно важливе завдання історії ідеї. Тож виникає запитання, чи радянський тоталітаризм можна вважати передбачуваним результатом марксистської ідеології? В якій мірі він був інспірований і обґрунтований марксистською концепцією необхідних законів історії та «стрибка у царство свободи»?

Насамперед зазначимо, що Маркс і Енгельс були свідомі принаймні деяких результатів своїх ідей. Вони знали, що «стрибок у царство свободи» полягатиме в такій організації суспільного життя, за якої жодна «природна спонтанність», жодний плюралізм не підірвуть раціональної одностайності й не стануть на заваді планомірній реалізації свідомо обраних колективних цілей. Цей ідеал виключав ринкове господарство як гру «сліпих сил», як заперечення раціональності та автентичної, позитивної свободи. Він також виключав громадянське суспільство у гегелівському розумінні як поле діяльності партикулярних групових інтересів. У літературі предмета набув розповсюдження погляд, що громадянське суспільство становить основу свободи індивідуума й невідмінну умову подолання тоталітарної спадщини. У цьому багато правди і саме через те треба чітко здавати собі справу, що творці марксизму належали до непримиренних критиків *bürgerliche Gesellschaft*. Хоч вони й виступали проти спроб запровадження бюрократичного контролю над суспільним життям, до яких удавалися «паразитарні держави» (абсолютистські чи бонапартистські), але це стосувалося тільки класових суспільств, у яких «загальне добро» повинно було, на їхню думку, бути оманливою фікцією; натомість їхній ідеал безкласового майбутнього суспільства передбачав цілковите виключення партикулярних інтересів, одностайне підпорядкування всіх індивідуумів інтересам та цілям усього роду. Їхня концепція соціалізму передбачала, зокрема, скасування цивільного права, у якому вони справедливо вбачали формальне санкціонування плюралізму інтересів індивідуума. У своєму ранньому нарисі «До єврейського питання» Маркс із зневагою писав про громадянське суспільство, бачачи в ньому тріумф буржуазного егоїзму й вимагаючи повного його скасування в ім'я

гармонійного родового життя¹⁵. Було б помилкою трактувати цей його погляд як молодечу аберацію автора «Капіталу». Марксистська ідея родової свободи, закладеної в основу його комунізму, вимагала відновлення втраченої єдності людства, а також раціонального контролю над суспільними силами; через те вона була змушена виступити проти партикуляристичного плюралізму, поділу людей на автономні групи з протилежними інтересами, а також стихійних дій суспільних сил. Стихійний порядок, керований «невидимою рукою» ринку, був в очах Маркса відчуженим порядком, перемогою сліпих, квазіприродних сил, усвідомленням людьми реіфікованої «об'єктивної залежності»; отже, як такий він був тотальним запереченням раціональності й свободи, виразом деградації людини як «родової сутності». З цієї точки зору «стрибок у царство свободи» повинен був трактуватись передусім як ліквідація індивідуального партикуляризму, перемога «егоїзму», елімінація «приватної сфери» в ліберальному розумінні, а отже, цілковитою перемогою родової раціональності над індивідуальною стихійністю. Енгельс, як ми пам'ятаємо, назвав це перетворенням активних суспільних сил із «демонічних господарів» у «покірних слуг»¹⁶. По суті, це було видіння тотально керованого суспільства, в якому «невидима рука ринку» буде замінена видимою рукою публічної влади й раціональним порядком монолітної, систематизованої організації.

Залишилося з'ясувати ще дві речі: по-перше, хто має здійснювати контроль — хто був би уповноважений представляти загальні інтереси людства й позбавляти суспільні сили їхньої «егоїстичної», «анархістської» автономії? По-друге, хто має бути зведений до ролі «покірних слуг», слухняних знарядь раціональної загально-родової волі? Найприйнятлівішою відповіддю на це запитання була, звичайно, теза, що загальнолюдські інтереси адекватно представлені робітничим класом. Однак Енгельс, за згодою Маркса, конкретизував це у своїй концепції «наукового соціалізму», а саме: він пояснив, що робітники можуть визволити самих себе і все людство тільки тоді, коли опанують науку Маркса й завдяки цьому здобудуть наукові знання про історичні закони розвитку. Як я намагався довести, ця концепція стала філософською основою і «науковою» легітимацією сталінізму. Дискредитація «буржуазної» суспільної науки як глибоко тенденційної й ідеалістичної виправдовувала претензії марксистів на монополію на правду. Тракткування «законів історичного розвитку» як «об'єктивної» гарантії перемоги комунізму забезпечувало марксистську партію легітимацією, набагато сильнішою за волю електорату, воно давало їй незрівнянне почуття власної правоти, месіанську мету й незламну волю здійснювати владу. Марксистська утопія була джерелом могутньої, квазірелігійної віри; марксистська теорія історичної необхідності легітимувала насильство, а марксистська критика лібералізму виправдовувала цинічне ставлення до завоювань «буржуазної демократії». Інтерпретація марксизму як всеохоплюючого, «наукового» світогляду додавала до цього ідеократичний вимір, закладаючи фундамент «світоглядної держави». Це був логічний і послідовний розвиток: бо якщо визволення залежить від опанування «справжніх знань», то поширення цих знань шляхом універсальної обробки мас у дусі прийнятої доктрини є доконечною умовою торжества свободи.

Це, звичайно, не означає, що феномен комуністичного тоталітаризму треба пояснювати виключно шляхом аналізу його ідеологічних джерел. Зрозуміла річ, що комуністичний тоталітаризм виник внаслідок багатьох різноманітних причин — економічних і суспільних, політичних і культурних. Не можна заперечувати й значення різних виладковостей та особистих чинників. Однак мета цієї книги — обґрунтувати погляд, що без ідеологічного компонента, наданого марксизмом, російська революція не спричинилася б до виникнення комуністичної тоталітарної системи. Зв'язок між революційним марксизмом і радянським комунізмом невимірно близький і набагато пряміший, аніж зв'язок між протестантством і капіта-

лізмом, що його описав Макс Вебер. Нагадувати про це необхідно з двох міркувань: з огляду на західних лівих і з огляду на східноєвропейських правих. Бо, виводячи тоталітарну практику комунізму із залежності від його марксистської ідеології, можна досягти зовсім інших цілей. Багато представників західних лівих робили це, аби врятувати престиж марксизму. Багато представників східноєвропейських правих робили це, щоб підвести теоретичну основу під тезу, що комунізм не перестає бути комунізмом навіть тоді, коли він зрікається своєї ідеології, а отже, що экс-комуністи заслуговують на те, аби їх увесь час називали комуністами.

Однією з головних цілей нашої книги є розкриття значення історії ідеї для глибшого зрозуміння феномена тоталітаризму. Справа в тому, що я поділяю думку Фрідріха Гайєка, що історія ідеї відкриває приховані мотиви людських дій і що важко переоцінити вплив великих ідей на довготривалі історичні процеси¹⁷.

ПРИМІТКИ

¹ Див.: А. Цыпко. Истоки сталинизма, «Наука и жизнь», 1988, № 11—12, а також: А. Tsipko. Is Stalinism Really Dead?, San Francisco, 1990, с.82—90. (Цыпко — філософ, який активно підтримував політику Горбачова.) Див.також: J.Cooper. Construction... Reconstruction... Deconstruction, у вид.: Perestroika, с.164.

² Див.: M.Lewin. Conclusions, у вид.: Perestroika, с.241.

³ M.Lewin. Stalinism and the Seeds of Soviet Reforms, Armonk, 1991, с.XXIV.

⁴ Там само.

⁵ Там само, с. 82.

⁶ Див.: W.Brus. Ogólne problemy funkcjonowania gospodarki socjalistycznej, Warszawa, 1964.

⁷ Там само, с. 38, 40.

⁸ Там само, с. 48—52, 47.

⁹ Там само, с. 52.

¹⁰ Див.: T.H.Rigby. The Changing Soviet System. Mono-Organisational Socialism from its Origins to Gorbachev's Restructuring, Aldershot, 1990, с. 6. Рібі має рацію, твердячи, що ця «моноорганізаційну концепцію реалізувала (хоч і не в граничній формі) сталінська система: «Єдиним центральним відомством» був Центральний Комітет на Старій площі в Москві, а його радою правління було Політичне бюро» (див.: Changes in the Soviet Union, Annual Lecture Delivered at the Australian National University, 6 листопада, 1990, Canberra, 1990, с.6).

¹¹ Див. вище, с. 64—65.

¹² Яскравим прикладом такої еволюції «реального соціалізму» був у Польщі уряд М. Раковського. Однак антикомуністична опозиція надто була зосереджена на боротьбі з урядом, щоб належно оцінити значення цього факту. (Важливим винятком із цього правила були, звичайно, такі люди, як Б. Лаговський і М.Дзельський.)

¹³ Термін Р. Льовенталя. На думку Льовенталя, «інституціоналізована революція» (тобто Сталінова «революція згори») була непередбачуваним наслідком комуністичного утопізму Леніна та його поразки, див.: Beyond the «Institutionalized Revolution» in Russia and China, у вид.: The Soviet Union and the Challenge of the Future, A.Shtromas і M.Kaplan (ред.), т.1, New York, 1988, с.16.

¹⁴ Z.Brzeziński. Ideology and Power in Soviet Politics, с.47.

¹⁵ Див. вище, с. 32—33.

¹⁶ Див. вище, с. 160—161.

¹⁷ Див.: F.A.Hayek. The Counter-Revolution of Science. Studies of the Abuse of Reason. Indianapolis, 1952, с. 368. В іншому місці тієї самої книги Гайєк писав: «Я сумніваюся, чи можна переоцінити вплив, який протягом тривалого періоду справляють ідеї» (там само, с. 400).

3. ФАЗИ І ЧИННИКИ ДЕТОТАЛІТАРИЗАЦІЇ ТА ДЕКОМУНІЗАЦІЇ

Класичні теорії тоталітаризму, опрацьовані в п'ятдесяти роки, одностайно стверджували, що тоталітарні системи дійсно знищують усі зародки опозиції й через те не можуть бути повалені зсередини. Дуже часто із цього виводили висновок, що тоталітаризм виробив імунітет на внутрішні переміни. Проте незабаром виявилось, що ця теза не витримує критики. Крім різного роду сповільнень і повернень до «старого», хрущовська десталінізаційна кампанія показала, що радянська система не залишиться замороженою в своїй сталінській формі. Хоча брежнєвська політика консервативної стабілізації й пов'язувалася з частковою реабілітацією Сталіна, але вона також виводила країну зі сталінського тоталітаризму — хоча б тим, що демонструвала виснаженість революційного пориву та ослаблення віри в ідеали комунізму. Дедалі важче ставало заперечувати факт, що радянська система все-таки змінюється і що вона ніколи не була аж такою монолітною, як у цьому переконували існуючі варіанти тоталітарної моделі. Модель, вироблена у п'ятдесяти роки, виявилася надто статичною, не здатною пояснити ці зміни. «У рамках т.зв. тоталітарної моделі, — писав Чалмерс Джонсон, — важко виробити концептуалізацію розвитку та його продовження [...] Ще важча в цих рамках концептуалізація несподіваних змін у суспільній структурі та їхніх наслідків»¹. На підставі цього діагнозу багато вчених робили висновок, що поняття тоталітаризму втратило свою пізнавальну цінність, виявилось спрощеним, що воно обмежує, перебільшує значення специфічних рис радянського ладу, таких як роль марксистської ідеології. Деякі пішли ще далі, трактуючи теорію тоталітаризму як інструмент «холодної війни» або й відкидаючи її повністю.

Така позиція часто відбивала скоріше політичні, аніж наукові погляди: для лівих інтелектуалів було вигідно позбутися поняття, яке занадто часто використовували в своїх цілях праві. Але те саме слід сказати й про правих захисників тоталітарної моделі, принаймні тих із-поміж них, для кого головною справою стало доведення, що зміни в Радянському Союзі та в країнах народної демократії лише позірні й ні в чому не порушують тоталітарної сутності ладу, що багато з цих змін — тільки свідомий маневр з метою обвести навколо пальця Захід. Розчарування розрядкою сімдесятих років, а також застосуванням насильства щодо «Солідарності» у Польщі дещо збільшило вірогідність таких інтерпретацій. Однак незабаром виявилось, що вони служать, головним чином, догматичному антикомунізму, який не в змозі погодитись із перспективою втрати «улюбленого диявола». Автори цих інтерпретацій, виходячи з догматичної передумови, що «реальний соціалізм» ні в чому не змінюється і не може змінити своєї тоталітарної сутності, повинні були або звести до мінімуму значення перемін, що починалися, або постійно змінювати визначення тоталітаризму. Так первісна, когерентна концепція тоталітаризму була майже забута, поняття «тоталітаризму» залишилося у вжитку з огляду на свої принизливі коннотації, але сфера його вжитку не виправдано розширилася, що було зроблено, звичайно, ціною збіднення його змісту. Внаслідок цього стали називати «тоталітарною» кожну державу, де владу здійснювала партія, яка не відмовлялася від своєї комуністичної генеалогії. У такий спосіб політичні емоції унеможливили тверезий аналіз і спричинили неймовірне змішування понять. Багатьом молодим інтелек-

туалам здавалося, що вони стоять перед вибором: або визнати реальність і серйозність перемін у радянській системі, а значить, відкинути тоталітарну модель, або прийняти цю модель разом з вихолощеною ідеєю неможливості ніяких перемін. Однак насправді це була фальшива дилема, створена емоціями прихильників і противників «холодної війни», але позбавлена логічного обґрунтування сутності первісної теорії тоталітаризму. Пригадаймо, що найбільший теоретик тоталітаризму Ханна Арендт була водночас автором терміна «детоталітаризація». Тобто вона стверджувала, що радянський тоталітаризм не пережив смерті Сталіна, що хрущовська «відлига» була не лише перехідною політичною кризою, але й початком «автентичного, хоча й далеко не однозначного процесу детоталітаризації» і що Радянський Союз шістдесятих років «не можна вже називати тоталітарною державою у точному значенні цього визначення»². Її готовність визнати важливість перемін не можна тлумачити поступливістю щодо комунізму: скоріше це був наслідок серйозного трактування тоталітарної моделі та її ригористичного застосування. На відміну від своїх поверхових популяризаторів, Арендт не ототожнювала тоталітаризм із монопартійністю; вона підкреслювала, що монопартійна радянська диктатура перестала бути тоталітарною і що спроби запобігти процесові детоталітаризації, навіть коли до них вдавався сам Хрущов, зазнали повного фіаско³. Тоталітаризм у її трактуванні був не статичним поняттям, а ідеальним типом або пізнавальним інструментом, який дозволяє пояснювати дійсність вимірюванням її наближеності до моделі (найбільшої в часи Сталіна) чи віддаленням від неї (яке характеризує постсталінську детоталітаризацію). Поняття тоталітаризму означало для неї не лише вкрай репресивну форму правління, незалежно від її історичного походження; воно скоріше означало стан речей, що був наслідком перемоги тоталітарного руху, легітимованого тоталітарною ідеологією. Тоталітаризм не міг бути чимось статичним, бо він залежав від динамізму руху і сили ідеологічних переконань, а репресивний апарат не гарантував, що енергія руху ніколи не виснажить і його ідеологія ніколи не втратить своєї мобілізаційної сили. Модель тоталітаризму Ханни Арендт не була моделлю системи, застрахованою від будь-якої внутрішньої зміни; це була модель системи, яка вимагала максимальної мобілізації й саме через те носила в собі зародки своєї власної загибелі.

Інші серйозні теоретики тоталітаризму, включно з представниками правих поглядів, також були далекі від заперечення еволюції чи розкладу тоталітарних систем. Леонард Шапіро підкреслював, наприклад, що «тоталітаризм не є непорушна, незмінна форма, що він може змінюватися й еволюціонувати, може зазнати краху і бути поваленим»⁴. Радянський Союз у часи Брежнєва (1972 рік) знаходився, на його думку, в перехідному стані, який міг закінчитись або появою нового Сталіна, або заміною тоталітарної влади нетоталітарною формою олігархічної диктатури⁵.

Іншими словами, твердження про неможливість повалення тоталітаризму ізсередини свідчило тільки про те, що така *політична опозиція* не може здобути перемогу над тоталітаризмом у період його динамізму та розквіту; але, з другого боку, воно зовсім не передбачало, що тоталітарна система не ослабне й не зруйнується внаслідок внутрішніх процесів розкладу (що їх у стадії дезінтеграції, яка набрала великої швидкості, може, звичайно, використати політична опозиція). Отже, по суті, це було тавтологічне твердження, яке говорило, що тоталітаризм, який зберіг свою тотожність, тоталітаризм, який не зраджує своїх принципів і вірить у свою справу (а отже, тоталітаризм напередодні періоду детоталітаризації) не лише знищує всяку опозицію, але й реально робить неможливою її появу та зорганізування.

Напередодні переломних подій 1989 року Збігнев Бжезінський, один із творців класичної тоталітарної теорії, висунув сміливу теорію трьох фаз відступу від комуністичного тоталітаризму: 1) комуністичний авторитаризм, 2) посткомуністич-

ний авторитаризм і 3) посткомуністичний плюралізм. Згідно з цією схемою, у 1988 році комуністичний тоталітаризм уцілів тільки в Албанії, Північній Кореї та В'єтнамі; Румунія, НДР та Чехословаччина переходили до фази комуністичного авторитаризму, в якій перебував Радянський Союз; Польща під правлінням генерала Ярузельського переходила вже до фази посткомуністичного авторитаризму⁶.

Як бачимо, прийняття класичної теорії тоталітаризму не обов'язково має поєднуватися зі статичним поглядом на режим і суспільство в Радянському Союзі та країнах Центрально-Східної Європи. Тоталітарна модель необхідна для того, щоб належно зрозуміти два історичні процеси, два ряди перемін: процес *тоталітаризації*, кульмінаційною точкою якого був сталінізм, і другий, складний і багатоаспектний процес *детоталітаризації*. Іншими словами, теорія тоталітаризму зберігає свою цінність, але вимагає доповнення теорією процесу його перетворень, тобто відходу від тоталітаризму.

Я зовсім не стверджую, що це єдина законна пізнавальна перспектива. Не виключаю, що таке поняття тоталітаризму може виявитись малоприматним для тих чи інших спеціалізацій у галузі історії суспільства чи економіки. Це питання для конкретної дискусії. Однак я вважаю, що вивчення історичних явищ у їхньому відношенні до свободи цілком законне як з інтелектуального, так і з морального погляду, і що це достатньо обґрунтовує зосередження уваги на системі, яка в ім'я свободи прагне до повного поневолення. А те, що з-поміж усіх советологічних шкіл, які змагаються між собою, «тоталітарна школа» зробила найбільший внесок у з'ясування трагічних наслідків «стрибка у царство свободи», — просто факт. Тоталітарна модель у своєму первісному класичному варіанті дає «найкраще пояснення досить успішної спроби повного знищення свободи індивідуума в ім'я суспільної емансипації має, а якщо так, то вже тільки з огляду на це заслуговує посісти належне місце у типологіях політичних наук»⁷.

Однак, щоб зберегти свою придатність, поняття тоталітаризму не може бути надто широким. Ми повинні трактувати його або цілком серйозно, або зовсім від нього відмовитись. Немає ніякого сенсу вживати це поняття як синонім радянської системи незалежно від фаз її еволюції; натомість має значення питання, в якій мірі Радянський Союз наблизився до тоталітаризму чи віддалився від нього як певного ідеального типу⁸. Спроби показати постсталінські переміни як внутрітоталітарний розвиток, тобто перехід до вищих фаз незмінного в своїй сутності устрою, в корені хибні; бо комуністичний тоталітаризм не є системою, здатною до органічної еволюції, до щораз повнішого виразу своєї тотожності. Це система, яка виникла внаслідок «політично вимушеного розвитку» (*politically forced development*)⁹, результат зіткнення утопічного проекту з несподіваною дійсністю, не цілком сподіваний (хоч і не зовсім несподіваний) продукт тотальної мобілізації сил з метою вкладання суспільного життя у прокрустове ложе утопічного плану. І через те еволюція комуністичного тоталітаризму могла полягати тільки в детоталітаризації, що є протилежністю його органічного дозрівання, в поступовому, ледь помітному на початку відході від власних принципів, у процесі втрати ідентичності, що закінчився лавинною і хаотичною дезінтеграцією. Спроба змалювати постсталінські переміни як чергові мутації закостенілої тоталітарної системи ведуть до мінімізації значення цих перемін, а отже, мимоволі до відвернення уваги від жахів автентичного тоталітаризму та до розмивання сутності самого поняття «тоталітаризм». Вона заважає зрозуміти, що т.зв. крах комунізму не був якоюсь раптовою, дивною подією, а лише останньою ланкою в довгому ланцюзі менш ефективних і не таких видимих подій та процесів. Якби Радянський Союз разом зі своїми сателітними режимами у Центрально-Східній Європі залишився тоталітарним до самого кінця, то цілковитий крах радянської імперії у 1989—1991 роках не піддався б теоретичному тлумаченню — і був би практично неможливим.

На сторінках цієї книги немає місця для детального аналізу процесу деградації комунізму в СРСР та в його європейській «зовнішній імперії». Через те я обмежуся коротким підсумком перебігу подій у СРСР та Польщі як країні, де процес перемін був найглибший і найбурхливіший. Я ставлю перед собою завдання вирізнити основні фази і чинники детоталітаризації.

Першу фазу детоталітаризаційного процесу відкрили свідоме рішення і політична акція — десталінізаційна кампанія Хрущова. Більшість істориків та мемуаристів одноставно стверджують, що культурна «відлига», яку викликав цей сміливий крок, була «початком духовного оновлення» радянського суспільства¹⁰. Значення «закритої доповіді» на XX з'їзді партії в 1956 році не обмежується нанесенням удару по культові Сталіна й проголошенням кінця режиму терору: це був також великий вклад у делегітимацію комунізму, початок епохи «присмерку комуністичних богів»¹¹.

Це потягло за собою значне ослаблення репресивних рис системи. Було ліквідовано частину таборів примусової праці, реабілітовано й випущено на волю більшість політичних в'язнів. Члени політичної еліти дістали гарантію, що зміни партійної лінії не загрожують їхній фізичній безпеці. Строгі критерії ідеологічного конформізму, як і практика офіційної та неофіційної цензури, стали достатньо гнучкими, щоб допустити опублікування низки літературних творів, мемуарів та публіцистичних статей, які давали вихід людському прагненню до елементарної порядності та справедливості. Похмура картина недавнього минулого, — хоч вона й була досить добре всім знайома, але її обходили мовчанням навіть у приватних розмовах, заганяли в непам'ять механізми «роздвоєної свідомості», — виринула на поверхню колективної пам'яті й стала предметом гарячих дискусій, іноді навіть напівпублічних (тобто на зібраннях, теоретично закритих, але з участю численних запрошених гостей). Інтелектуальне зрушення викликало, в свою чергу, появу явних дисидентів, а також *самиздата*. Влада дивилася на це зі змішаними почуттями й реагувала на події досить спорадично, вагаючись між відносною толерантністю і репресіями, але не наважуючись удатися до випробуваних методів терору. Були, звичайно, спроби все зупинити і зійти з дороги «духовного оновлення», як, наприклад, брутальна кампанія партійних організацій та засобів масової інформації проти Бориса Пастернака, якого примусили в такий спосіб відмовитися від Нобелівської премії. Але були також значні успіхи, — наприклад, ліберальна політика головного редактора журналу «Новый мир» Олександра Твардовського, — вінцем яких була публікація повісті Солженіцина «Один день Івана Денисовича» (на позитивне рішення вплинуло особисте втручання Хрущова). Загалом кажучи, немає сумніву, що це був період видимого збільшення свободи. У цьому була велика особиста заслуга Першого секретаря, і це важко заперечити.

Та погляньмо на інший бік хрущовського періоду — менш відомий, але не менш істотний для нашої теми. Хрущова часто називають могильником комуністичної віри; Лешек Колаковський назвав, наприклад, його промову на XX з'їзді «моральним похороном» комуністичної міфології¹². У цих словах багато правди, але треба пам'ятати, що задум Хрущова був зовсім інший. По суті, він був останнім радянським керівником, який палко вірив в утопічні ідеали комунізму, і цей факт наклав чіткий відбиток на всю його політику¹³. Він прагнув зробити радянську державу менш репресивною, бо думав, що це прискорить остаточну перемогу комунізму. Він ослабив систему ідеологічного контролю, але не відмовився від прагнення до загальної одноставності. На XX з'їзді він проголошував «будівництво» комунізму у великому масштабі (*развернутое строительство коммунизма*), протиставляючи цей лозунг попередній, більш обережній політиці «поступового переходу» до комунізму¹⁴. У програму партії, прийняту 1961 року, він включив прогноз, що Радянський Союз протягом десятих років перемаже Сполучені Штати в економіч-

ному суперництві, а протягом наступного десятиріччя досягне стадії розвиненого комунізму і втілить у життя ідеал «кожному за його потребами». Розпочавши нею деєсталінізацію, він зовсім не ставив собі за мету покласти край утопічним експериментам. Хрущов поділяв переконаність Сталіна, що комунізм вимагає єдиної форми власності, а значить, партія повинна раніше чи пізніше виключити не лише приватну власність на присадибні ділянки, а й колгоспну власність, перетворюючи колгоспників у найманих робітників¹⁵. Тому він пробував переконати хліборобів, щоб вони «добровільно» продали свою худобу колгоспам, а самі переселилися у нові «агромаста», реалізуючи таким чином комуністичний ідеал «ліквідації протилежності між містом і селом»¹⁶. На відміну від Сталіна, йому подобався егалітарний бік комунізму і він планував зменшити різницю в зарплаті, пропагував навіть погляд, що приміські дачі повинні перейти в громадську власність усього «радянського народу»¹⁷. Одне слово, його характеризував неспокійний утопічний динамізм, який спонукав партію до постійних реорганізацій та невпинних пошуків універсальних рішень, що, як правило, не витримували випробування практикою. І тому він не міг запропонувати країні стабілізацію, котрої прагнули як населення, так і апаратники. Він також не міг запропонувати зовнішньому світові переконливого бачення мирного співіснування. Як справжній комуніст, він вважав зовнішню політику розширенням класової боротьби, яка повинна закінчитись знищенням противника. Хрущов не вдавався до дипломатії, щоб приховати це, а віддавав перевагу Леніновій щирості перед лицемірством Сталіна. Тому не було нічого дивного, що під час візиту до Сполучених Штатів мирні наміри не завадили йому безцеремонно заявити американським господарям: «Ми вас поховаємо».

Важливою складовою частиною хрущовського плану ревіталізації комуністичної утопії був наголос на «відмиранні держави». Зрозуміла річ, що це не означало ні бажання ослабити радянську державну машину, ні відмову від претензій на світове лідерство. Сутність хрущовської деєтатизації зводилася до трьох пунктів.

По-перше, згідно з «Державою і революцією» Леніна, це була програма дебіюрократизації держави, перемоги відчуження держави шляхом залучення простих громадян до щоденної праці державних органів¹⁸. По-друге, згідно з ідеєю «відмирання права», правові норми соціалістичного суспільства мали бути замінені неюридичними «соціальними нормами»¹⁹. По-третє, мала бути збільшена кількість великих громадських організацій, що працюють паралельно з державними органами і в такий спосіб розвивають у суспільстві ініціативу та дух самоврядування. Інакше кажучи, бюрократичні органи держави підлягали поступовій заміні самоврядними групами громадян, які беруть свої справи у власні руки.

Цей проект мав під собою досить солідну марксистську основу, але саме тому він не був програмою лібералізації в розумінні збільшення індивідуальної свободи. Глибше вивчення ідей Хрущова в поєднанні зі спробами втілити їх у життя приводить до висновку, що вони, по суті, були вельми повчальною карикатурою марксистського ідеалу; повчальною з огляду на свою наївність, такою, що оголює всі слабкості й небезпеки комуністичного колективізму. Відважним викриачем Сталіна керувало не прагнення до плюралістичного суспільства — його метою було суспільство добровільно конформістське, вільне від конфлікту інтересів, ідеологічно одностайне, яке не залишає місця для індивідуалістичного вибору. Він щиро прагнув зменшити в державі роль страху і насильства, але тільки за умови заміни вимушеного конформізму конформізмом глибокої внутрішньої переконаності, що мобілізує маси на активну, сповнену ентузіазму реалізацію визначених центром цілей²⁰. Це повинно було зміцнити морально-політичну єдність суспільства й максимально розширити суспільну базу радянської влади. Зростаюча ініціативність окремих громадян та громадських організацій у будівництві комунізму ілюструвала б діалектичний характер радянського походу до

утопії: завдяки активній участі населення радянська держава міцніла б і відмирала б водночас²¹.

Специфічно ленінською рисою поглядів Хрущова, яку наполегливо підкреслювали офіційні ідеологи того періоду, було прагнення до постійного зростання керівної ролі партії. Це пояснюється тим, що партія вважалася не частиною держави, а авангардом суспільства, що репрезентує найвищий рівень свідомості, а роль свідомості в будівництві комунізму, як відомо, мала бути вирішальною. Крім того, партія, на відміну від державних органів, теоретично вдавалася не до насильства, а до ідеологічного переконування, і в міру відмирання держави роль спокійного переконування мала дедалі зростати. З цього цілком логічно випливало, що «чим більше країна наближається до комунізму, тим більше зростає керівна роль Партії у суспільстві»²².

Але це патерналістське керівництво не повинно було тривати вічно. Вважалося, що в момент остаточного торжества комунізму повністю адекватна йому комуністична свідомість буде властивою всім. На цій найвищій стадії розвитку відмирає також партія, перетворюючись у «всесуспільну організацію, з'єднану з органами самоврядування»²³. Контроль над економікою здійснюватиме в цей час центральне бюро планування, діяльність якого базуватиметься на наукових знаннях і на засадах демократичного консенсусу. Не буде конфліктів між наукою і побажаннями населення, бо всі члени суспільства досягнуть наукового розуміння законів економічного та соціального розвитку. Усі виражатимуть однакові інтереси, однакові запити, однакові знання про реальні можливості. Публічна влада існуватиме й далі, але перестане бути правлячою, політичною владою. Усі індивідууми будуть підкорятись їй добровільно й свідомо, так, як музиканти в оркестрі підкоряються своєму диригентові²⁴.

Зрозуміла річ, що здійснення цих прогнозів та обіцянок залежало від успіхів комуністичної обробки мас у дусі прийнятої доктрини. Джером М. Джілісон влучно зауважив, що комунізм мав полягати в безсуперечному підкоренні, яке впливає з «внутрішньої, міцно прищепленої переконаності, що суспільне керівництво непогрішне»²⁵. За такої ситуації політика справді ставала непотрібною, держава й право могли спокійно відмирати.

Заміна існуючого державного права неюридичними суспільно-ідеологічними нормами принесла на практиці радше лиховісний ефект²⁶. Нагляд над застосуванням цих норм — тобто усупільнену поліційну функцію — було доручено різним громадським організаціям, таким як, наприклад, народні дружини, домові комітети, народні суди і т.д. Усі вони стали знаряддями доносу, шантажу й навіть (у випадку старанних дружинників) фізичного залякування співгромадян, грубого втручання в їхню особисту мораль та стиль життя. Дружини спеціалізувалися на примушуванні людей робити доноси, контролювати приватне життя сусідів і навіть насильницьки закривати неофіційні виставки живопису²⁷. У владі громадських судів було засудити людину на заслання за порушення «соціалістичної моралі», і вони робили це без дотримання будь-яких процедурних правил та юридичних знань (не кажучи вже про повагу до конституції). Особливо важливим вважалося їхнє повноваження застосувати горезвісний закон про «дармоїдів», тобто людей без постійного місця праці й урегульованого суспільного статусу. Однією з жертв цього «соціалістичного» правосуддя став поет Йосиф Бродський, згодом лауреат Нобелівської премії: його було визнано «дармоїдом» і вислано з Ленінграда до відрізаного від світу села на півночі Росії.

Однак ці хульвейбівські форми «прискореного походу до комунізму» суперечили іншій частині програми Хрущова: прагненню до справедливої суспільної злагоди. Незважаючи на обережність у дозуванні свободи, це дало певним верствам суспільства змогу висловлювати свою думку в питаннях суспільного життя.

Внаслідок цього значна частина радянських юристів відважилася заявити проти різкого відходу від юридичних норм, який мав вступити в дію 1957 року, а саме: надання права масовим мітингам у тій чи іншій місцевості «засуджувати сусідів на заслання, з виконанням примусової праці, якщо їх визнано суспільно непродуктивними»²⁸. Цей протест, абсолютно неможливий за часів Сталіна, досяг своєї мети: режим відступив, відмовився від запропонованого закону. Арендт слушно визнала, що це був доказ автентичності процесу детоталітаризації і неможливості змінити його напрямом²⁹.

Незважаючи на це, спроба ревіталізації комуністичного утопізму була такою ж характерною рисою правління Хрущова, як і десталінізація, літературна «відлига» та інші прояви лібералізації. Хрущовська ідея швидкого переходу до комунізму викликала вулканічний вибух утопічного ентузіазму серед радянських марксистів. Численні книги, переважно дуже схематичні й повні повторів, змальовували в деталях комуністичне майбутнє, показуючи його як цілковиту перемогу Нової Людини над егоїстичним індивідуалізмом. Їхні автори вихваляли колективне виховання дітей і заклади колективного харчування як ефективні методи боротьби з егоїзмом сім'ї та визволення жінки з домашнього рабства. Відомий економіст Станіслав Струмилін пропонував дозволяти батькам відвідувати своїх дітей лише в позаробочий час, а також ділився своїми думками з приводу благодійних наслідків ліквідації сім'ї, таких як збільшення часу на життя у колективі й виключення домашніх сварок³⁰. Предметом гарячих дискусій була також проблема допустимих меж особистої власності; ідея, що абсолютно все, включно з особистою близькою, має становити власність колективу, трактувалася абсолютно серйозно як одна з можливих³¹. Вважалось цілком очевидним, що будуть скасовані гроші й що колектив, чи скоріше бюрократія, здійснюватиме розподіл товарів споживання і в такий спосіб «звільнятиме громадян від щоденних життєвих клопотів»³². Вільний час мав використовуватися свідомо й цілком цілеспрямовано. Колективові пропонувалося не тільки мати право на втручання у приватне життя громадян — це мало стати його моральним обов'язком.

Найзагальнішу частину цих ілюзій безпосереднього майбутнього було влучно охарактеризовано як здійснення ідеалу абсолютного, хоч і добровільного конформізму, заміна свободи індивідуума опікою колективу, повне заглиблення особистості у колективні цінності³³. При цьому вражала цілковита відсутність марксистської теми Людини Майбутнього як істоти вищого щабля розвитку, сильнішої, інтелігентнішої й гарнішої від людей теперішності. Це було не випадково: ідея досконалої, геніальної людської істоти асоціювалася в той час із культом особи, з яким боровся Хрущов в ім'я популістсько-егалітарної версії комуністичного ідеалу.

Всебічна оцінка внеску Хрущова у процес детоталітаризації — справа непроста, бо не можна зводити її виключно до його наступу на Сталіна й покладення краю яскравим проявам терору. Хрущов намагався, як міг, оживити комунізм як ідеологію, спосіб життя і об'єднуюче бачення великої колективної мети. Він ослабив репресивність тоталітарної держави, але намагався зміцнити глибоко усвідомлені механізми суспільної конформізації. Він відступив від Леніна і Сталіна, оптимістично заявляючи, що в Радянському Союзі немає вже класових конфліктів, але його наміри були в якомусь сенсі поверненням до пріоритетів ленінізму. Подібно до Леніна і на відміну від Сталіна, Хрущов бачив у могутності держави не самоціль, а виключно інструмент для досягнення цілей комунізму. Отже, його роль у процесі детоталітаризації можна визначити як ризиковану спробу реалізувати утопію з допомогою менш інтенсивного застосування прямого, фізичного насильства.

Всупереч подібності, ситуація в Польщі була в той час абсолютно інша. Процес тоталітаризації тут не був доведений до кінця, а отже, він легко перетворився у

лавинний відступ. Польська «відлига» 1955—1956 років захитала самі підвалини комуністичного режиму; «закрита доповідь» додала їй сили, викликаючи серед партійних кадрів легітимаційну кризу, набагато глибшу, ніж у Росії; її результатом була, між іншим, поява ревізіонізму як інтелектуального руху, що йшов набагато далі, ніж пропозиції «повернення до джерел». Владислав Гомулка, який очолив керівництво партії після кількох років ув'язнення за «правий ухил», був комуністом, далеким від фундаменталізму; хоч він і не збирався принципово ревізувати легітимаційну доктрину, але, попри це, зменшив її роль, наголошуючи на чисто польських проблемах (геополітичне становище, західні землі і т.п.), а також завдяки свідомому відвертанню уваги від кінцевої мети комунізму. Недалеким від правди буде твердження, що його головний легітимаційний аргумент мав національний характер. Справа в тому, що цим аргументом була переконаність, що за існуючих умов тільки комуністи ефективно служать національним інтересам Польщі, що вони мають право на керівництво, бо тільки вони могли забезпечити незалежність і розвиток країни. При цьому Гомулка не мав великих ілюзій — він здавав собі справу про непопулярність комунізму в Польщі й через те свідомо уникав говорити про комуністичне майбутнє; він прекрасно знав, що його партія нічого не здобуде, обіцяючи співвітчизникам комуністичний земний рай, тому домагався її національної легітимації як керівної сили в «народно-демократичному устрої». Його «польський шлях до соціалізму» — на відміну від хрущовської програми «прискореного будівництва комунізму» — мав бути по змозі якнайдовшим, і його кінцева мета так ніколи й не була чітко окреслена. У той час як Хрущов вважав колгоспну власність недостатньо комуністичною і планував перетворити її у загальносуспільну власність, у гомулківській Польщі було дано дозвіл на розпуск існуючих виробничих землеробських кооперативів, і перевага приватного сектора в сільському господарстві вважалася позитивною специфікою польської економічної моделі. Після усунення від керівництва фундаменталістських комуністів як відповідальних за ексцеси сталінізму, політика партії почала набувати дедалі більшого прагматизму, ставала дедалі менше зв'язаною принципами і догмами. Прискорення походу до комунізму зовсім не було в її інтересах; навіть партійні «твердолобі» були в цьому питанні скептиками; від «ліберального» крила партії їх відрізняла не відданість комуністичній утопії, а тільки ставка на «тверду руку» в розв'язанні поточних проблем стабілізації влади. Ревізіоністи, у свою чергу, свідомо порвали з більшовизмом і намагалися поєднувати своє туманне розуміння соціалізму з ліберально-демократичними цінностями. Марксизм був для них теорією історії і методом досліджень, а не програмою будівництва ідеального комунізму.

Ідеологічний відступ не супроводжувався збільшенням чисто політичної свободи. Партія енергійно захищала свою монополію на владу, на превелике розчарування ревізіоністів та інших представників політизованих інтелігентських кіл. І все ж період комуністичного наступу відійшов у минуле і про його повернення не могло бути й мови. Діапазон вимушеного конформізму значно зменшився, бо партія втратила ідеологічну впевненість у собі, а разом з нею і здатність чинити інтелектуальний та моральний тиск на кола, що формували суспільну думку; внаслідок цього у Польщі зник феномен «поневоленого розуму», принаймні в тому варіанті, що його описав Мілош. За винятком сфер, особливо непростих у політичному відношенні, таких як, наприклад, ленінізм чи радянсько-польські відносини, режим був змушений поступово відмовлятися від тоталітарних прагнень керувати інтелектуальним та мистецьким життям. «Соціалістичний реалізм» був дискредитований спонтанно, без будь-яких рішень партії у цьому питанні; щоправда, публіцисти були змушені дотримуватись різних табу та «вимог, що їх диктують інтереси польської держави» (тобто не дратувати «східного союзника»), але в цих рамках

вони й далі користувалися здобутим у 1956 році правом на власну думку; гуманісти, якщо їм вистачало сміливості, могли писати книги, вільні від печатки офіційної ідеології, і навіть такі, які прямо її підривають, використовують досягнення західної думки й дедалі сміливіше відрізняються від праць їхніх радянських колеґ³⁴. Обмеження свободи, які ще залишилися в силі, виправдовувалися, головним чином, геополітичними міркуваннями, а отже, чисто зовнішньою ситуативною необхідністю, яка не вимагає зміни власної системи цінностей. Це принижувало польську національну гордість, але не було вже ідеологічною диктатурою, а отже, мирилося з внутрішньою свободою інтелектуалів.

Було б помилкою вважати, що повернення внутрішньої свободи мало значення тільки для інтелектуальних еліт. У літературі, присвяченій сталінізмові в Польщі, є досконале соціологічне дослідження, яке базується на систематичній участі в обстеженні різних верств польського суспільства 1948—1956 років³⁵. Авторка цього дослідження Ганна Сьвіда-Земба окреслює сталінізм як «своєрідний етап нашого реального соціалізму, етап, що остаточно завершився у 1956 році після XX з'їзду»³⁶. Специфічною рисою цього етапу була відсутність партійної монополії на політичну владу, бо це залишилося й після 1956 року, а отже, становило елемент неперервності. Тим, що характеризувало сталінізм і зникло з польського життя у період «відлиги», була система, яку сьогодні важко собі навіть уявити, — система брутално ефективного, організованого ідеологічного тиску, який мав тенденцію до «запрограмування контролю над життям кожної людини», до конструювання і нав'язування всім людям окресленого стану свідомості; тиску, що здійснюється людьми, які глибоко вкоренилися в суспільство і мають у своєму розпорядженні не лише державні засоби примусу, але й *суспільні* механізми контролю і саме завдяки цьому здатні силоміць здійснювати внутрішнє «перевиховання», а отже, знищувати внутрішню тотожність, індивідуальну і колективну, груп, яких піддано обробці в дусі прийнятої доктрини³⁷. Це відрізняло тоталітаризм від звичайного авторитаризму, бо означало тотальну ідеологізацію та політизацію суспільства, охоплення контролем усіх сфер життя індивідуума, відмову поважати навіть найскромніше право на особисте життя, контроль над думкою не лише заборонами, але й позитивними командами, які повинні були нав'язати людям чужу їм, цілісну інтерпретацію світу. З цією метою було застосовано метод цілеспрямованого нищення спонтанних суспільних зв'язків, навіть зв'язків особистої симпатії й дружби, заміни їх штучно створюваними «колективами», правом і обов'язком яких було невпинне «виховання» своїх членів з допомогою критики та самокритики, постійної загрози таємних і прилюдних доносів. Щоправда, ця система залякування і квазіморального тиску колективів була організована згори, але вона була здатна утримуватись і відтворюватись на локальному рівні власними силами. Згідно з класичним аналізом тоталітаризму³⁸, вона не допускала жодного чіткого розмежування сфер влади, тримаючи всіх, включно з власними кадрами, у стані нестабілізованої суспільної і особистої небезпеки. При цьому вона створювала фаталістичне відчуття своєї невмирущості й абсолютної необхідності. І все ж розбуджена «відлигою» визвольна енергія польського суспільства виявилася сильнішою. 1956 рік став у Польщі датою вирішальної поразки тоталітаризму. Сьвіда-Земба коментує це так:

«Усе це вимагає верифікації популярної сьогодні тези, що Жовтень (1956 р. — Ред.) у підсумку змінив небагато, що невдовзі після нього знову запаував морок тоталітаризму. Ця теза, можливо, й правильна з політичної точки зору, але вона принципово хибна з погляду соціологічного. Пожовтневі роки саме в соціологічному значенні були зовсім іншої якості. Змінився характер щоденного життя людей. Відступив страхітливий морок, зникла небезпека, спали ідео-

логічні кайдани, накладені на особу. Розцвіли у житті кольори. Людина змогла нарешті жити безпечним особистим життям»³⁹.

Повернення свободи у приватній сфері не могло, звичайно, задовольнити тих, хто прагнув реалізувати себе у сфері суспільній, і то не тільки інтелектуально, але й політично. Звідси швидке розчарування еліти партійних ревізіоністів. Нинішнім політичним елітам також важко зрозуміти, чому післяжовтнева система, така ж ефективна у намаганнях перепинити їм дорогу до влади, як і сталінська система, має вважатись принципово відмінною від своєї попередниці. Однак видається, що думку більшої частини суспільства, яке пам'ятає минулі часи, точніше виражає стаття, опублікована у 1994 році на сторінках паризької «Культури». Події 1956 року, читаємо в ній, вивели польське суспільство «з періоду цілковитого поневолення до системи, в якій уже можна було жити з крихтою гідності. Різниця між Польщею початку п'ятдесятих років і Польщею після 1956 року значно більша, ніж між Польщею до і після 1989 року»⁴⁰.

Це формулювання надто категоричне, бо з погляду політичної свободи і незалежності було інакше. Однак із точки зору критеріїв тоталітаризму воно містить у собі влучне спостереження: для тих, кому дано було пережити жах тоталітарної облоги у період сталінізму, повернення елементарної індивідуальної свободи в 1956 році мало більше екзистенціальне значення, ніж повернення суспільству політичної свободи у 1989 році.

Удавшись до типології Бжезінського, можемо означити гомулківський режим як різновид посттоталітарного комуністичного авторитаризму: посттоталітарного, з огляду на відступ від тоталітарних зразків «режиму мобілізації», при збереженні, однак, створених тоталітаризмом інституціональних структур; комуністичного, з огляду на декларування вірності комуністичним ідеям, попри залучення на свій бік певною мірою некомуністичного суспільства та наполегливі спроби здобути для себе національну легітимацію; авторитаризму, з огляду на захист партійної монополії влади та відмову легалізувати будь-які форми *політичного* плюралізму (при допущенні, а іноді навіть і схваленні плюралізму в інтелектуальному житті та культурі). Отже, Польща цього періоду просунулася у відступі від тоталітаризму значно далі, ніж хрущовський Радянський Союз. Я не маю наміру применшувати історичну роль Хрущова, а тим більше процеси, які він привів у рух, але важко приписати йому заслугу заміни радянського тоталітаризму нетоталітарною формою влади; зрештою, він і не ставив перед собою такої мети, бо не мав наміру послабити ідеологічний тиск — він прагнув лише до заміни гранично репресивного «тоталітаризму згори» більш популістським, консенсуальним «тоталітаризмом знизу». Натомість режим Гомулки — підтриманий у 1956 році більшістю суспільства й навіть Церквою — був змушений укласти угоду з суспільством: він зберіг монополію на політичну владу, але заплатив за це відмовою від «комуністичного наступу» й скороченням до мінімуму тоталітарних амбіцій.

На цю оцінку не впливають ганебної пам'яті «березневі події» 1968 року. В організованій тоді «антисіоністській» кампанії (читай: антисемітській) було використано певні методи тоталітаризму, але не вдалося ані викликати в суспільстві істерію, ані посіяти страх у тоталітарному масштабі. Поліційна фракція в партії, об'єднана навколо Мечислава Мочара, не змогла навіть користуватися мовою комуністичної ідеології. Її апелювання до націоналістичних почуттів і пошуки союзників поза партією свідчили про ідеологічний та організаційний розклад комуністичної влади, який пішов далеко вперед. Короткочасна перемога «мочарівців» була, по суті, заміною політичної диктатури звичайною поліційною диктатурою; диктатурою слабкою і невпевненою у собі, здобутою коштом політичного авторитету партії й не здатною компенсувати собі це шляхом підтримки населення або

його залякування. Флірт із націоналізмом обернувся проти партії, бо він приніс відродження традицій некомуністичного польського патріотизму, а відтак і перейняття їх опозиційним рухом, що почав зароджуватися. Лівий британський публіцист Ніл Ашерсон не без підстави звинувачував фракцію Мочара у «відчиненні шаф польської історії» й дозволі «лиховісно автентичній польській свідомості» дістатися на денне світло⁴¹.

Хоч мочарівці й не змогли перехопити кермо влади, але їхні головні противники — фундаменталістичні й інтернаціоналістичні комуністи московського стилю — були повністю усунуті від влади й скінчили свою політичну кар'єру. На думку сучасного дослідника, це була розправа з «останніми справжніми комуністами» у Польщі⁴².

Повернімось, однак, до СРСР, де розпочалося довголітнє правління Леоніда Брежнєва. Згідно з поширеною думкою це був період часткового повернення до сталінізму та ефективної стагнаційної консолідації, олігархічної форми тоталітарного правління. Однак насправді під тоталітарним фасадом ховалася значно складніша реальність, яка щораз більше віддалялася від ідеальної моделі тоталітарної держави.

Всебічний аналіз подій цього періоду виходить, зрозуміла річ, поза рамки даної книги. Однак спробуємо підсумувати спостереження тих західних советологів, чий праці дають підстави ставитись до ери Брежнєва як до істотної фази процесу детоталітаризації.

Насамперед Брежнєв був першим радянським керівником, який мовчки відрікся від утопічного ідеалу. Це проявилось *implicite* в осуді «волютаризму» та «авантюризмства» Хрущова, у відмові від лозунга «будівництва комунізму у великому масштабі», а згодом у запровадженні у вжиток терміна «реально існуючий соціалізм», який говорив, що існуючий лад, такий яким він є, становить цінність сам по собі, а не тільки як перехід до чогось іншого⁴³. З метою узаконення минулої і теперішньої історії Радянського Союзу й далі користувалися марксистською теорією законів історії, однак *de facto* було відкинуто «телеологічну легітимацію», яка посилювалася на марксистське бачення кінцевої мети комуністичного руху⁴⁴. Ця значна зміна в застосуванні марксистської теорії супроводжувалася дедалі зростаючою ідеологізацією внутрішньої політики, яку палко підтримували керівні кадри, що прагнули стабілізації й були вже ситі всякого роду експериментами. Політичний курс команди Брежнєва давав цим людям змогу забути про обов'язок «будівництва комунізму» й замість цього зосередитись на зміцненні існуючої системи та своєї власної позиції в цій системі. Влучно зауважено, що на практиці це означало серйозне ослаблення, а часто навіть і цілковиту відмову від комуністичної заангажованості. Радянська номенклатура, «повністю позбувшись, навіть на міфологічному рівні свідомості, ідеї будівництва комуністичного суспільства, з ентузіазмом сприйняла тезу брежнєвського режиму, що підтримка існуючого порядку є найвищою мудрістю держави»⁴⁵.

Так радянський соціалізм вступив у постутопічну і постреволюційну фазу, а отже, тим самим у фазу детоталітаризації⁴⁶. Тоталітарна система повинна поєднуватися з революційною динамікою та хіліастичним баченням кінцевої мети. За Річардом Льовенталем, комуністичний тоталітаризм є, по суті, «інституціоналізованою революцією». Отже, постутопічні й постреволюційні комуністичні режими повинні бути також посттоталітарними⁴⁷. Вони можуть і далі бути дуже репресивними, більше ніж нетоталітарні (на відміну від посттоталітарних) форми авторитаризму. Та, незважаючи на це, після виснаження революційної енергії їм доведеться, хочуть вони того чи не хочуть, ставати на шлях відступу, поступово й на завжди свідомо відкидаючи тоталітарні претензії й тим самим об'єктивно створюючи більше місця для свободи індивідумів та суспільних груп.

Найважливішим кроком у цьому напрямку була консолідація номенклатури. У рамках брежнєвської політики «стабілізації кадрів уперше в радянській історії номенклатура визволилася від абсолютного підпорядкування центральним органам влади» і сформувалася у стабільний привілейований прошарок, якому була гарантована не тільки особиста безпека (її він одержав іще за Хрущова), але й збереження високих постів. Тим самим керівний прошарок радянського суспільства здобув становище, близьке до статусу нового правлячого класу. Визнання цього як кроку в напрямку детоталітаризації може здаватися дивним, особливо в світлі різних теорій «нового класу», які вбачають у пануванні номенклатури саму сутність і мсту комуністичного тоталітаризму⁴⁸. Однак ці «класові» теорії тоталітаризму свідчать про велике змішування понять. Вимірювання зрілості та інтенсивності тоталітаризму діапазоном привілеїв «нового класу» логічно веде до абсурдного висновку, що Радянський Союз за Брежнєва був більш тоталітарним, аніж за Сталіна. Комуністичний тоталітаризм не може терпіти жодного стабілізованого панівного класу, бо це суперечило б усемогутності ідеологічної, телеократичної держави. Його кульмінацією був період безперервних чисток, метою яких було знищення не лише політичних відхилень, але й особливих груп інтересів, які можуть підірвати монолітну структуру влади⁴⁹. Сталін добре розумів, що бюрократично-менеджерський прошарок має свої власні, внутрішньо диференційовані партикулярні інтереси, а отже, надання йому самостійності було б вельми ризикованим. Це підірвало б не лише комуністичну легітимізацію режиму, але й тоталітарний принцип «єдиної волі».

Можна сміливо стверджувати, що теорії «нового класу» не належать до найреальніших інтерпретацій тоталітарної системи. Якраз навпаки. Популярність теорії «нового класу» в посткомуністичних країнах пояснюється, головним чином, її придатністю для прихильників дскоммунізаційної кампанії, бо вона дає простий персональний критерій для ідентифікації противників. Однак ближчою до істини була теорія Троцького, який вбачав у потенційному «новому класі» не підпору, а серйозну загрозу комунізмові⁵⁰. Подібно тлумачать це й класичні теорії тоталітаризму, бо вони показують, що всі класові режими передбачають стабілізацію привілеїв, а це явно суперечить «режимові загальної мобілізації». Арендт справедливо підкреслювала, що нестабільність — це «функціональна неминучість у механізмі тотального панування» і що покладення краю «страхові, викликаному безперервною нестабільністю», мусить привести до детоталітаризації⁵¹. Дуже подібний погляд знаходимо у Льовенталю, який змальовував виникнення і функції номенклатури у діалектичних категоріях: як неминучий результат тоталітарної, «політично вимушеної» модернізації країни й водночас як смертельну загрозу для монолітної єдності та легітимуючої утопії тоталітарного комунізму⁵². Звідси випливало, що повністю сформована і суспільно стабілізована номенклатура може з'явитись лише на постреволюційній, постутопічній, а отже, посттоталітарній стадії еволюції системи.

Цей детоталітаризаційний аспект «нового класу» помітив і з ентузіазмом зустрів колишній радянський, а нині американський історик Олександр Янов. Він охарактеризував брежнєвську номенклатуру як «еліту, що аристократизується» й зацікавлена у власній безпеці та поступовій вестернізації, а отже, як потенційно сильного союзника Заходу. Це не означало, що він позитивно оцінював усіх членів «нового класу», який формувався: Янов розрізняв здібних менеджерів і реформаторську частину центральної адміністрації (випещену, як він вважав, Брежнєвим) і бездарних, націоналістично налаштованих апаратників, яких називав «малими Сталінами». Так чи інакше, згідно з його трактуванням, це був поділ усередині номенклатури, а отже, свідчення далекосяжної диференціації інтересів цього прошарку⁵³.

Погляди Янова містять у собі, звичайно, багато бажаного. Особливо це помітно у його оцінці Брежнєва, який насправді був ближчий до консервативної частини радянської еліти. І все ж Янов не був єдиний, хто пов'язував свої надії з еволюцією

радянського правлячого прошарку⁵⁴. Емансипація номенклатури мала багато передбачуваних наслідків, у меншій чи більшій мірі деструктивних для тоталітарної системи.

По-перше, вона полегшила формування неформальних груп інтересів, завдаючи остаточного удару теорії монолітної єдності суспільства і «єдиної волі» правлячої партії. Усунення загрози масових чисток і збільшення ролі управлінських кадрів у господарському плануванні зразу ж показало, що різні підприємства і різні галузі промисловості мають майже протилежні уявлення про загальне добро, а це свідчить, наскільки різні в них інтереси і що дедалі важче буде нав'язати їм переконання у «науковості» й фактичній непомильності центральних органів влади; дедалі важче ставало навіть доводити, що ці органи не мають власних, партикулярних інтересів і що це дає їм право на монополію стосовно всіх рішень господарського характеру. Це вводило у радянську систему елемент плюралізму, який хоч не був легалізований, а отже, був «порочний», але, попри це, серйозно змінював механізми центрального планування⁵⁵. Ідеологічна рецептура в інтерпретації найвищого керівника була замінена на практиці колективними переговорами, які свідчили про силу і вплив різних груп інтересів⁵⁶. Так Марксів ідеал раціонального планування як знаряддя загальних інтересів та вселюдського визволення був *de facto* відкинутий і похований.

По-друге, поява елементів інституціонального плюралізму зменшила роль вертикальної структури прямого «командування» і висвітлила потребу залагоджувати суперечки, спираючись на усталені законні правила. Це схилило команду Брежнєва приписувати законові дедалі більше значення, що явно контрастувало із прагненням Хрущова до заміни правових норм неюридичними суспільними нормами. Іншим чинником цієї тенденції до легалізму було, звичайно, прагнення номенклатури застрахувати себе від політичного свавілля та тиранії особистої влади. Отож твердження, що метою проголошеної Брежнєвим «соціалістичної законності» аж ніяк не був рівний правовий захист усіх громадян, незалежно від їхнього соціального і політичного статусу, цілком справедливе. Брежнєвська конституція 1977 року, подібно до сталінської конституції 1936 року, містила в собі чимало статей, які прикрашували фасад системи, але їх не дотримувано на практиці. Однак безсумнівною була тенденція до заміни свавільних команд правовим регулюванням і до здійснення законної легітимації влади. При всіх своїх обмеженнях та вадах вона підтримувала процес детоталітаризації, бо право обмежує владу в спосіб, який не дозволяє примиритися з тоталітаризмом. Збільшення авторитету права дало номенклатурі більшу свободу дій, що вже само по собі становило пролом у тоталітарній системі. Дальшим наслідком цього мало бути поступове поширення правового захисту на населення всієї країни, що значно зміцнило становище дисидентів. Леонард Шапіро виразив це такими словами: «Якщо хтось протягом тривалого часу заявляє, що його влада спирається на закон, а не на свавільну й неприборкувану волю, то якогось дня його слова будуть сприйняті цілком серйозно»⁵⁷.

По-третє, було абсолютно природно, що звільнена номенклатура скористалася послабленням контролю для реалізації власних інтересів і що вона зробила це коштом своїх громадських функцій. Це дістало назву «приватизації бюрократії, партії та державного апарату»⁵⁸. Таким чином відмова від масового терору в поєднанні зі стабілізацією та плюралізацією керівного прошарку покликали до життя повсюдну корупцію й появу могутнішої, ніж будь-коли до цього, «другої економіки» — формально нелегальної, а на практиці задіяної в загальну господарську структуру з огляду на її зв'язок зі структурами влади, а також незамінну роль у задоволенні споживацьких потреб населення⁵⁹. Ця широчезна мережа нелегального підприємництва і торгівлі, яка завдячувала своє існування корупції й була керована різними мафіями, часом подавалася як чинник, котрий допоміг уціліти прогнилій системі.

Однак таким же правомірним є й трактування її як форми негативного нонконформізму, а отже, чинника внутрішньої дезінтеграції системи⁶⁰. Джон Грей зайшов навіть так далеко, що змалював «другу економіку» як громадянське суспільство, що почало давати перші паростки; хоч і деформоване тоталітарним оточенням, воно все ж створювало «простір для квазіавтономних інституцій, давало змогу вивільнити суспільні засоби з-під контролю держави й передавати їх у приватні руки⁶¹. Застосування у цьому контексті терміна «громадянське суспільство» з позитивним відтінком видається сумнівним, але в принциповому питанні Грей має рацію: «друга економіка» справді була могутнім чинником детоталітаризації. Ясна річ, що вона була також *результатом* детоталітаризації, оскільки розрослася до таких великих розмірів завдяки розкладові тоталітарної системи. Крім того, зрозуміло, що вже саме її існування компромстувало систему, суперечило її ідеологічній легітимації. Радянський Союз часів правління Брежнєва не був тим місцем, де можна було плекати ідеалістичні ілюзії щодо створення Нової Людини, яка позбавлена буржуазного егоїзму й свідомо керує власною долею.

По-четверте, багато розміщених нижче членів номенклатури та людей, близьких до них, взяли активну участь у позитивних, конструктивних формах внутрісистемного нонконформізму. Александр Штротман, автор влучного визначення *positive intrastructural dissent*, розумів під цим усі форми опору різним ірраціональностям системи всередині системних інститутів без явно конфронтаційної позиції⁶². Найпростішою і найскромнішою формою такої поведінки були спроби виконувати свої професійні обов'язки, не піддаючись ідеологічному диктату «партократії», — отже, по суті, це не відрізнялося від «професійного Кетмана» у змалюванні Мілоша. Сміливішою формою, яку практикували різні неформальні угруповання технократів, юристів та інших професіоналів, було спільне прагнення до конструктивних цілей і публічне декларування внутрісистемних змін. Перша спроба такого інституціоналізованого конструктивного нонконформізму з'явилася вже за Хрущова: це був журнал Твардовського «Новый мир», який послідовно підтримував культурну лібералізацію. Ерозія офіційної ідеології в часи Брежнєва дала змогу вивчати конструктивний нонконформізм у наукових інститутах. Найважливішим результатом цього була так звана Новосибірська пам'ятка, яку підготувала академік Тетяна Заславська у квітні 1983 року. Вона містила у собі програму реформ, реалізація якої була б рівнозначна революції згори. Однак цього разу це була б революція не в ім'я комуністичного ідеалу, а в ім'я досягнення більшої ефективності та раціональності за рахунок відступу від ідеологічних зобов'язань.

Послідовна деідеологізація системи (умова подальшої детоталітаризації) була, однак, у Радянському Союзі надто складною справою. Хоч для всіх і справді було очевидно, що величезна більшість правлячого прошарку стомилася від «боротьби за комунізм» і прагне лише «зміцнити владу, розширити привілеї, спокійно користатися з влади і з привілеїв»⁶³, однак це не міняло того факту, що режим потребував ідеологічного узаконення і не міг дозволити собі явно, тотально і невідворотно зректися своїх утопічних прагнень⁶⁴. Він був змушений базувати свою легітимацію на комуністичній утопії, оскільки боявся втратити ідеологічний контроль і дозволити масам думати самостійно. Селективно дозованого терору було замало для того, щоб утихомирювати позасистемний нонконформізм, який представляли такі видатні особистості, як Олександр Солженіцин та академік Андрій Сахаров. Щоправда, вплив цих людей був дуже обмежений, але їхній авторитет був морально незаперечний, і до їхніх голосів пильно прислухалися на Заході. Достатньо було переконати режим, що не можна піддавати сумніву первісні обіцянки Жовтневої революції. У цьому, власне, й полягав особливий парадокс «реального соціалізму» Брежнєва: можна було замовчувати ідею «будівництва комунізму» і відкладати її здійснення на невизначене найближче майбутнє, але не можна було голосно від

неї відрікатися. І тому радянські суспільні науки були змушені платити їй данину, повторюючи відповідні уривки із заповіту Сталіна — «Економічних проблем соціалізму»⁶⁵.

Іншою причиною підтримки ідеологічної заангажованості режиму був погляд на міжнародну політику. Команда Брежнєва, особливо перед лицем конфлікту з войовничим китайським комунізмом, не могла послухатись Солженіцина, який радив їй відкинути ідеологію й відмовитися від своїх обтяжливих інтернаціоналістських зобов'язань. Зробити це означало б відмову від керівництва у світовому «антиімперіалістичному таборі», передачу цієї ролі Китаю й примирення з тим, що в очах третього світу Радянський Союз стане «соціал-імперіалістичною» державою, нітрохи не кращою (якщо не гіршою) від Сполучених Штатів. Це також зруйнувало б рештки радянського престижу серед західних лівих і підірвало б легітимацію присутності СРСР у Центрально-Східній Європі⁶⁶. Цим пояснюється черговий парадокс політики Брежнєва: потреба постійного підтримування своєї комуністичної репутації шляхом допомоги різним «прогресивним силам» у всьому світі при одночасних спробах бути перед західною думкою втіленням відповідальної мудрості та мирних намірів. Ця суперечність знайшла свій вираз навіть у брежнєвській конституції. З одного боку, вона зобов'язувала радянську державу дотримуватися мирного співіснування, а з другого — проголошувала активну підтримку у всьому світі революційних соціалістичних та народно-визвольних рухів.

Як бачимо з викладеного вище, радянські володарі залишилися до певної міри в'язнями своєї легітимаційної ідеології. Вони не могли просто її відкинути, бо (як це сформулював Штронас) ніщо інше не могло обґрунтувати їхніх претензій на неподільну владу, яка не підлягає передачі⁶⁷. Вони не відважувалися стати незалежними від неї, хоч уже й не вірили в її догми (своєрідною умовою цієї дилеми було, звісна річ, національне питання всередині СРСР: відкинути офіційну ідеологію заважала свідомість, що ця ідеологія є цінним зв'язуючим елементом багатонаціональної імперії).

Штронас зробив із цього висновок, що Льовенталь помилявся, вважаючи Радянський Союз часів Брежнєва постреволюційною, а отже, й посттоталітарною державою: адже в своїй міжнародній політиці Радянський Союз залишився вірним ідеї «інституціоналізованої революції»⁶⁸. Цей аргумент заслуговує на увагу, бо вказує на одну з причин, які гальмували радянський процес детоталітаризації, однак він не міняє того факту, що в своїй внутрішній структурі радянська державність дуже віддалилася від тоталітарної моделі. Між устроєм держави та її міжнародною політикою немає простого зв'язку: можна легко уявити собі оруеллівський режим, який провадить політику ізоляціонізму, і нетоталітарну революційну державу, яка самовіддано пропагує всесвітню революцію. Слабку ланку аргументації Льовенталю слід шукати десь-інде: нею була передумова, що Радянський Союз виріс із тоталітаризму, зберігаючи здатність до модернізації своєї економіки. Це була помилка, бо створена тоталітаризмом командно-розподільна економіка не могла функціонувати в умовах, коли вертикальна структура центрального планування розхиталася й коли ослабли позитивні (ідеологія) і негативні (терор) чинники суспільної мобілізації. І тому еволюція Радянського Союзу була, як уже мовилося вище, не процесом органічного розвитку «реального соціалізму», а процесом його дезінтеграції. Незважаючи на зусилля різних представників конструктивного нонконформізму, те, що діялося, було не позитивним подоланням тоталітарної спадщини, а лише непередбачуваним і неконтрольованим розладом тоталітарних структур. Виходячи з цього, можна вважати, що брежнєвський Радянський Союз, без сумніву, вступив у нову стадію детоталітаризації. У поєднанні із ростом стабілізації та відносної законності це була, попри все, зміна на краще.

Я здаю собі справу, що більшість російської інтелігенції розцінює це інакше і має, звичайно, неабияку рацію. Кривавий сталінський терор і справді відійшов уже в минуле, але пам'ять про нього зберігалася серед багатьох людей у формі паралізуючого, панічного страху. Хоч ексцеси культурної політики Жданова вже не повторювалися, однак їх не було й офіційно засуджено; обробка мас у дусі прийнятої доктрини була більш рутинізованою, менш агресивною, але, попри це, не залишала багато місця для інтелектуальної та мистецької свободи. Режим явно потерпав, що послаблення ідеологічного контролю над культурою приведе до втрати його комуністичної тотожності, руйнуючи тим самим основи легітимації його влади; інтелектуали, в свою чергу, здавалися паралізованими не лише страхом перед репресіями, але все ще існуючою системою «поневолення розуму». Через те соціалістичний реалізм залишився обов'язковою нормою для мистецтва, а марксизм-ленінізм — єдиною дозволеною формою диспуту в суспільних науках. Хоча утопічна мета «побудови комунізму» й перестала чинити тиск на щоденне життя людей, проте вона й далі (як стверджував Андрій Синявський) була здатна гіпнотизувати розум інтелігенції⁶⁹. Більша особиста свобода і доступ до дисидентських публікацій *самиздата* тільки збільшували болісне усвідомлення поневолення. Подвійна свідомість, про яку писали Алтаєв та Нелідов, не пом'якшувала цього відчуття, і лише невелика жменька сміливців зуміла повернути собі внутрішню цілісність шляхом відкритих атак на систему. Тому зрозуміло, що в сприйнятті більшості інтелектуалів процес, названий тут детоталітаризацією, полягав хіба що в зростанні корупції, а не в збільшенні свободи.

Однак інші верстви населення ставилися до цього інакше й оцінювали все по-своєму. Наприклад, колгоспники не могли недооцінювати сприятливих змін у їхньому матеріальному і правовому статусі. Члени номенклатури, зокрема керівники в галузі промисловості, також належно оцінювали новоздобуте право на приватну власність і можливість збагачуватись, але найбільш підприємливі з-поміж них прагнули більшого. Їх не задовольняла вже ситуація, в якій розподіл найважливіших засобів споживання залежав від рішень згори, а матеріальний достаток, яким вони користувалися, зводився тільки до права користуватися певними речами, а не мати їх в особистій власності⁷⁰. Вони також прагнули відігравати більшу роль у прийнятті загальнодержавних рішень і розширенні ринкових відносин. Як свідчить ґрунтовний аналіз Вольфганга Леонгарда, це заклало основи для зближення між номенклатурою і представниками «другої економіки», які ставали дедалі впевненішими у своїх силах. Обидві групи були зацікавлені у «комерціалізації» системи:

«Чиновники з номенклатури прагнули збагачення і приватної власності, представники "другої економіки" прагнули необмеженої свободи для підприємців. У випадку "комерціалізації" системи першим кроком була б легалізація приватної власності в сільському господарстві та промисловості і створення приватного промислового сектора. Це, правдоподібно, спричинило б швидке розширення сфери приватної господарської діяльності. Члени номенклатури одержали б чи просто самі собі надали б право брати участь у приватних товариствах, замість їхньої легалізації. Інтеграція обох прошарків могла б іти в обох напрямках, оскільки представники "другої економіки" могли включатись у партійний і державний апарат»⁷¹.

Ці слова, які були написані до *перестройки* і кидали багато світла на певні її аспекти, показують істотну відмінність між соціалістичною детоталітаризацією періоду «відлиги» і значно менш ефектними та захопливими детоталітаризаційними процесами «періоду стагнації». Антисталінізм Хрущова був спрямований на зменшення репресивності держави при одночасному прискоренні її «походу до

комунізму». А режим Брежнєва характеризувався не лише частковим відступом від «будівництва комунізму», але й якісно новим явищем — тенденцією до маркетизації, яка дедалі чіткіше проявлялася серед керівних кадрів, а отже, *de facto* до декомунізації. Ця тенденція мусила, певна річ, маскуватися, щоб зберегти ідеологічну легітимацію системи. Незважаючи на це, вона вторувала дорогу до підриву й повалення системи, яке сталося раніше, ніж можна було припускати.

За правління наступника Гомулки, Едварда Герєка, Польща в багатьох відношеннях нагадувала СРСР часів правління Брежнєва. З одного боку, Герєк — так само, як і Брежнєв, але значно сміливіше — відкинув ідею присвячення себе майбутнім поколінням⁷²; слова «будівництво комунізму» не з'являлися за його влади навіть у партійній публіцистиці (що зрештою було продовженням аналогічної тенденції за часів Гомулки). З другого боку, Польща, подібно до СРСР, стала ареною майже тотальної корупції, консолідації номенклатури та зростаючої ролі різних неформальних груп інтересів, організованих на засадах клієнтелізму й горезвісного «кумівства». Центральне планування перестало виражати волю об'єднаного центру, — фактично воно відбивало результати переговорів між представниками місницьких інтересів. Партійне керівництво намагалося забути про ідеал комунізму й могло дозволити собі більшу послідовність у цьому питанні, ніж радянські керівники; посилення на комунізм могло йому тільки серйозно зашкодити в очах суспільства, а повалення устрою не мало значення, оскільки (за словами Герєка) «в тодішній геополітичній ситуації, з Брежнєвим на чолі КПРС, система як така, щиро кажучи, не перебувала під загрозою»⁷³. Серед членів номенклатури панував етос *embourgeoisement** (такий же сильний і в радянській номенклатурі), часто поєднуваний із типовою для поляків прозахідною орієнтацією і наслідуванням західних форм споживацтва. Сама партія, в іще більшій мірі, ніж партія радянська, перетворилася в ідеологізовану масову організацію, міцно пов'язану інтересами та знайомствами з безпартійними колами; через її лави пройшло в часи Герєка понад 3,5 мільйона людей, що викликало навіть осуд з боку радянської влади, яка справедливо побоювалася «розчинення» ПОРП у польському суспільстві⁷⁴. Не буде перебільшенням стверджувати, що більшість членів ПОРП гомулківського періоду явно зневажали марксизм, не любили, коли їх називали комуністами, і обґрунтовували свій політичний вибір патріотизмом у прагматичному розумінні.

Загальні результати «герєкізму» нагадували «реальний соціалізм» у СРСР. Піднесення життєвого рівня суспільства супроводжували явища негативної детоталітаризації. Господарство стало сферою конфліктів між місницькими і галузевими інтересами, розквітала «друга економіка», нав'язана напівлегальними або й просто нелегальними «структурами» з управлінням і державною промисловістю. Центральне планування втратило здатність ефективно визначати напрями розвитку, виконання планів нерідко було статистичною фікцією. Постійно зростаюча кількість бюрократичних інструкцій, які часто змінювались і взаємно суперечили одна одній, ще більше погіршувала ситуацію: економіка пристосовувалася до абсурдних правил гри на шкоду коефіцієнту корисної дії та поваги до права. Іншими словами, командно-розподільна економіка без перетворення у економіку ринкову втрачала здатність функціонувати.

Незважаючи на всі ці подібності, ситуація в Польщі відрізнялася від ситуації в СРСР, бо вона становила собою стадію детоталітаризації, найбільш успішної у всьому радянському блоці. Великою мірою це був результат своєрідності польського шляху до соціалізму, тобто факту, що будівництво соціалізму (не кажучи вже про комунізм) не було в Польщі послідовним і не було доведене до кінця. Деякі відхилення від радянської моделі (наприклад, приватне землеробство) не могли бути обґрунтовані доктриною, тому їх треба було вважати ознакою відсталості. Одначе

* Обуржуазнення (фр.).

Герек не прагнув подолати цю відсталість, не домагався, щоб Польщу було визнано країною «розвиненого соціалізму». Навпаки, він обстоював «польську специфіку», підкреслюючи, що Польща не дозріла ще до послідовної советизації. Це був не тільки захист, але й посилення польських своєрідностей, зокрема в сільськогосподарській політиці (підтримка товарних, тобто «куркульських» господарств) і у стосунках із Церквою.

Інші істотні відмінності були результатом повної ідеологічної ерозії легітимації «реального соціалізму» в Польщі. Команда Герека домагалася національної легітимації, підкреслюючи (і перебільшуючи) свої заслуги у піднесенні життєвого рівня та модернізації країни. Вона, як і Гомулка, вдавалася також до геополітичної інтерпретації польських національних інтересів. Відверто заявляла, що ПОРП повинна залишитися при владі, бо існування Польщі як незалежної держави можливе тільки всередині радянського блоку, а отже, тільки як держави, керованої комуністами. Зміна системи все одно не має значення, бо її існування гарантується міжнародними умовами у сфері поділу впливів у Європі; через це уряд не можна обтяжувати відповідальністю за систему як таку — треба оцінювати його тільки на підставі його бажання та вміння захищати інтереси і свободу поляків в існуючій геополітичній структурі. З цього випливало, що навіть противники комунізму повинні за принципом меншого зла схвалювати в Польщі владу прагматичного і порівняно толерантного крила партії. Хоча цей погляд і не підтримував ідеологічного духу партії, але він дозволяв її членам бачити себе в ролі «конструктивно патріотичної» сили, яка заслуговує на підтримку в ім'я раціонально виробленої національної солідарності.

Помітним результатом процесу деідеологізації було усунення більшості психологічних бар'єрів, які розділяли членів партії та широкі кола безпартійних. Це можна назвати подоланням відчуження партії, яке пішло далеко вперед. Відмовившись фактично від опори на ідеологію, режим Герека одержав за це певний кредит суспільної довіри й політичної підтримки. Підтримки, уточнімо, відносної і умовної, яка надавалася не системі «реального соціалізму» як такій, а тільки наміченій політичній лінії у рамках цієї системи.

Не зовсім передбачуваним наслідком ідеологічної демобілізації партії було подальше послаблення її контролю над культурним і науковим життям. Попри дедалі зростаючу байдужість — і навіть цинізм — до ідеології, керівництво партії не збиралося відмовлятися від певних форм контролю над літературою (яка тепер могла бути аполітичною, але не політично ворожою), журналістикою і гуманітарними науками. Цей контроль мав бути настільки поблажливим, щоб влада могла перебувати у добрих стосунках з інтелектуалами, і водночас настільки суворим, щоб не допустити появи відкритої інтелектуальної опозиції. Однак цей розрахунок не оцінив належно сили «внутрісистемного конформізму» в культурному і науковому житті Польщі. Значна кількість інтелектуалів і митців виявила велику вправність у боротьбі за розширення інтелектуальної свободи, у використанні всіх шпарин системи, в обминанні заборон, ігноруванні наказів, а також в ізоляції партійних пропагандистів, які маскувалися під учених. Партія прогнала багато битв у цій офіційно не оголошеній війні, оскільки інтелектуали були краще підготовлені й займали вигідніші позиції в суспільстві: феномена «поневоленого розуму» серед них уже не існувало, їхні контакти з Заходом, у тому числі й із польськими емігрантськими колами, постійно розширювалися, а вивчення громадської думки незмінно засвідчувало їхній надзвичайно високий показник в ієрархії престижу. В результаті Польща стала країною, в якій партія утратила не тільки культурну гегемонію, але й усі шанси зберегти конкурентну позицію на ринку ідей. Її зусилля, спрямовані на обробку мас у дусі прийнятої доктрини, різко зменшилися, а там, де вони залишилися, приносили результати, протилежні сподіваним. Примушення

кількох видатних інтелектуалів після подій 1968 року покинути країну, а також блокування їх заборонаю друкуватися, звичайно були сильно відчутними, але, незважаючи на це, загальне порівняння періоду Гомулки з періодом Герека ясно показує, що зростання свободи й дальше послаблення авторитету марксизму тривали. Найкращі завоювання періоду «відлиги», а також шістдесятих років і справді були значні, але в сімдесяті роки інтелектуальна лібералізація була ширша своїм діапазоном, не така елітарна, більш плюралістична. Зосередженість на наголошуванні й захисті універсальних цінностей автентичних лівих поступилася місцем перед наголошуванням і захистом критичних традицій щодо лівих як у Польщі, так і в Європі, а також перед відродженням різних форм національного патріотизму. На початку шістдесятих років марксистські фундаменталісти ще мали вплив у партії і легкий доступ до першого секретаря, натомість у сімдесяті роки партія в цілому прагнула здобувати політичну вигоду зі своєї прагматичної позиції та прозахідної орієнтації. Впродовж перших років після «відлиги» престиж марксизму підтримувався також марксистськими ревізіоністами, тоді як під час правління Герека ревізіонізм не існував уже як впливовий напрямок опозиційної думки; остання його година вибила в 1968 році. Проте водночас перестав існувати як струнка доктрина офіційний марксизм; будь-яка форма еkleктизму могла вважатися марксизмом, якщо автор посилався на Маркса (посилатись на Леніна вже було не обов'язково) і висловлювався за неокреслений у деталях соціалізм. Це, звичайно, згубно вплинуло на ідеологічну легітимацію системи.

Отже, незважаючи на всі подібності, гереківська Польща значно відрізнялася від брежнєвського Радянського Союзу. Останній усе ще був країною настирливої обробки мас у дусі прийнятої доктрини, «подвійної свідомості», «поневоленого розуму» та жменьки героїчних дисидентів, які пробували розбудити морально байдуже, залякане або ідеологічно обезвладнене суспільство; країною, в якій інтелектуальне життя усе ще було паралізоване марксизмом-ленінізмом, в якій партійний контроль над журналістикою і гуманітарними науками включав у себе навіть детальні рекомендації, як слід цитувати «класиків марксизму» та «буржуазних письменників». На відміну від Польщі, громадяни якої вбирали в себе західні ідеї і порівняно легко виїжджали за кордон, СРСР був закритою країною, де всі контакти з іноземцями були під політичною підозрою, а подорожі за кордон дозволялися, в принципі, тільки організованими групами під суворим контролем керівників та виказувачів. Обидві країни були, по суті, окремими світами, в чому росіяни краще здавали собі справу, ніж поляки. Багато польських газет та журналів було заборонено в Радянському Союзі; численні польські видання можна було знайти тільки в «закритих відділах» радянських бібліотек. А ті польські публікації, які знаходили шлях до офіційного розповсюдження, жадібно читалися. Вони відігравали досить значну роль як знаряддя лібералізації та вестернізації. Досить багато росіян вивчили польську мову, щоб мати доступ до літератури польською мовою, у тому числі й до польських перекладів не друківаних у Росії творів західних письменників⁷⁵.

Тому очевидна річ, що й у сімдесяті роки Польща та СРСР становили собою дві різні стадії відступу від комунізму. Важко викласти все це у категоріях теорії Бжезінського⁷⁶, оскільки вона обмежується констатацією, що обидві країни віддалилися від тоталітарної моделі й зупинилися на стадії олігархічного авторитаризму. Цей висновок не є, однак, доказом недосконалості понятійної апаратури політичних наук. Авторитарні режими дуже різні як з огляду на діапазон влади, так і з огляду на інтенсивність та силу конформістського тиску. Брежнєвський Радянський Союз утратив багато тоталітарних рис: він утратив революційну динаміку, фактично відмовився від «походу до комунізму», відійшов від моноцентричних та моноорганізаційних механізмів командної економіки, емансипував номенклатуру

й дозволив поділити її на групи інтересів, які часто співпрацювали безпосередньо з нелегальною «другою економікою». І все-таки він зберіг значну частину механізмів ідеологічного контролю, а також модель закритого суспільства, користуючись в обох випадках усе ще живою пам'яттю про епоху терору та глибоко врослим у людські душі страхом. А Польща в часи Герека була майже відкритою країною, особливо в інтелектуальній та культурній сфері, країною, молоді громадяни якої, що становили більшість населення, не зазнали ні фізичного терору, ні інтелектуального поневолення. Отже, режим Брежнєва зберіг мінімум ідеологічної легітимності й міг стояти на власних ногах. У Польщі ж головною опорою системи та виправданням для органів влади була залежність від «старшого брата».

У рамках системи правосильність режиму Герека залежала від його здатності поліпшувати економічне становище. Проте в середині сімдесятих років це становище почало відчутно погіршуватися. Незважаючи на живу пам'ять про могутній протест робітників Гданської верфі у грудні 1970 року — протест, який потяг за собою вуличні безпорядки, кривавий розгін їх поліцією та армією, а відтак падіння уряду Гомулки, — органи влади відважилися піти на ризиковану операцію підвищення цін. Як і можна було сподіватися, повторився сценарій 1970 року: в 1976 році команда Герека прийняла рішення жорстоко придушити робітничі заворушення у Радомі. Це створило нову політичну ситуацію, оскільки методи переконування, зміни у правлячій верхівці та селективні економічні концепції втратили свою ефективність і вірогідність.

Головним чинником цієї нової ситуації була поява організованої й відкритої, цього разу демонстративно *позасистемної* опозиції, яка прагнула мобілізувати суспільні сили з метою постійного, дедалі сильнішого тиску *іззовні* на партійне керівництво державою. Найважливішим кроком у цьому напрямку було створення Комітету захисту робітників, який організував правову й матеріальну допомогу для репресованих робітників Радомі і будував таким чином антикомуністичний союз між інтелігентською опозицією і робітничим класом. Слідом за КЗР'ом організувалися інші відкриті опозиційні групи, наприклад Конфедерація незалежної Польщі. Це супроводжувалося публікацією в небачених масштабах нецензурованої літератури «другого обігу», формально нелегальної, такої, що кидає виклик режимному праву через повідомлення прізвищ та адрес своїх видавців й авторів. Ця література включала в себе як журнали, що виходили з певною періодичністю, так і серйозні мистецькі та наукові твори. Вона дедалі чіткіше формулювала програму створення альтернативної культури. У значній мірі взірцем цих публікацій був російський та український *самвидав*⁷⁷, але політичний авторитет польських публікацій був значно вищий. Їхня демонстративна, просто-таки провокаційна відвертість ставила владу в становище, з якого не було мирного виходу, бо вона була змушена або застосовувати репресивні методи і таким чином псувати свою «ліберальну» репутацію, збільшуючи водночас престиж опозиції, або не реагувати і тим самим проявити слабкість. До цієї самої тактика вдалося Товариство наукових курсів, метою якого була не так організація самоосвіти (бо це можна було робити під виглядом бодай позірної секретності), як випробування міцності нервів влади. Це виявилось вельми ефективною тактикою, бо реакція органів влади була непослідовна й половинчата, що демонструвало як лють, так і слабкість, відсутність докорів сумління стосовно вибору засобів репресії (наприклад, доручення брудної роботи «невідомим винуватцям») і страх розпочинати масову репресивну акцію. У цей спосіб режим компрометував себе подвійно, втрачав своє обличчя, натомість опозиція збільшувала свій вплив і авторитет, а також мобілізувала активну частину населення на відкриту, безкровну, але непримиренну політичну боротьбу. Метою цієї боротьби не була вже якась інша форма соціалізму. В середині сімдесятих років навіть ліве крило демократичної опозиції порвало з по-

няттям «істинного» соціалізму і відмовилося від ілюзій марксистських ревізюністів⁷⁸.

Ці успіхи, певна річ, були б неможливі без тривалого процесу детоталітаризації, що передував їм. Однак керівники опозиції бачили це інакше. На їхню думку, тоталітаризм залишався в своїй сутності незмінним, і процес його деструкції розпочався лише тоді, коли опозиція організувала свої сили й розпочала відкриту боротьбу з системою, нападаючи на неї з зовнішніх позицій⁷⁹. В інтелектуальній площині це був нечувано наївний погляд, однак у політичному відношенні він виявився дуже ефективним⁸⁰. Сприйняття режиму як «незмінно тоталітарного» дозволяло покласти на нього моральну відповідальність за всі злочини Сталіна і сталінізм, що значно полегшувало змогу позбавляти його решток легітимації. З другого боку, демонізування противника зміцнювало мораль опозиції й збільшувало її престиж — бо дозволяло трактувати її успіхи як безпрецедентні перемоги над тоталітарним звіром, а не тільки як сутички зі слабким, ідеологічно роззброєним режимом реального соціалізму. Таким чином антитоталітарний і антикомуністичний хрестовий похід у пресі «другого обігу» допомагав опозиції будувати «духовну владу» над народом і знищувати авторитет партійної держави.

Результат цієї боротьби добре відомий. У момент чергового вибуху робітничого невдоволення керівники руху зуміли сформулювати політичні вимоги — і насамперед постулат створення незалежних і самоврядних професійних спілок. У серпні 1980 року народилася «Солідарність», а невдовзі після цього розпочалася самообмежувальна, безкровна антикомуністична революція. Її керівники, не бажаючи спровокувати радянську інтервенцію, не прагнули повного повалення системи, але зростаюча радикалізація мас не дозволяла утримувати рух у раціонально продуманих межах, штовхаючи його в напрямку неминучої конфронтації. Партійне керівництво вдруге опинилося перед дилемою: або прилюдно зректися решток своєї комуністичної тотожності і таким чином наразити себе й країну на радянську інтервенцію, або стати на позицію СРСР і поховати всі надії на національне примирення. Воєнний стан, проголошений генералом Ярузельським, був спробою знайти середній шлях. Можна сказати, що його метою була обмежена контрреволюція: замороження революційного руху без повного його придушення, з надією здобути громадську підтримку в реалізації обіцяних реформ⁸¹. Тепер ми знаємо, що після запровадження воєнного стану Ярузельський рішуче відкинув пропозицію негайно делегалізувати «Солідарність», анулювати всі підписані з нею домовленості, віддати під військовий суд діячів опозиції, швидко виносити суворі вироки, виселити з країни деяких радників «Солідарності»⁸² і т.д. У відповідь на те, що капіталом партії є легалізм і компромісний підхід, він підкреслив, що партія «відступала, виявляла покірність, очищалася»⁸³. По правді кажучи, важко визнати цю мову і цей стиль мислення притаманними переконаному марксистові-ленінцеві.

Польська нелегальна й еміграційна преса, а також численні західні журналісти змальовували Польщу після запровадження воєнного стану як найкращий доказ живучості тоталітарного устрою. Однак це було глибоке непорозуміння, що впливало зі сприйняття тоталітаризму як звичайної протилежності політичній демократії. Згідно з цим міркуванням режим, який не мав достатньої громадської підтримки й був змушений спиратися на «голе насильство», не міг не бути до певної міри *ex definitione* тоталітарним режимом. Однак насправді, як пояснили Арендт, а згодом і Мілош, тоталітаризм не є поліцейською системою, що спирається на «голе насильство», він не легковажить «волею народу», а ефективно її формує, залучаючи її до служби власним цілям. Обстановка відкритої ворожості підлеглих до правителів, відтіснення влади на оборонні позиції й примушування її спиратись виключно на армію є запереченням тоталітарної ситуації, при якій влада до-

магається для себе не тільки згоди, але й активної, сповненої ентузіазму особистої підтримки.

Тому тоталітаризм не зводиться до тимчасового скасування політичної демократії або відмови від неї. Лешек Колаковський (у контексті аналізу ленінізму і сталінізму) так писав із цього приводу:

«Придушення громадянських свобод в ім'я збереження і зміцнення існуючої влади ще не є тоталітарною системою, якщо вона не базується на іншому принципі, а саме: що всяка людська діяльність у всіх сферах активності — економічній чи культурній — має бути підпорядкована виключно цілям держави, що не тільки забороняються і нещадно караються акції, спрямовані проти існуючої влади, але й що немає взагалі ніяких політично «нейтральних» сфер і що кожен окремих громадянин має право лише на таку діяльність, яка є передбачуваною з боку державної влади, що кожна особа є власністю держави і що саме так її трактує держава»⁸⁴.

Ярузельський не намагався виправдати воєнний стан ідеологічними міркуваннями. Він керувався виключно національними інтересами. Уряд Ярузельського неодноразово підкреслював, що його не обов'язково повинні «любити», переконував своїх прихильників, що він — неминуче «менше зло» в існуючій геополітичній структурі. (За свідченням Кестлера, термін «менше зло» викреслено зі словника тоталітаризму, як надто релятивістське.) Бачення «світлосяйного майбутнього» поступилося місцем перед просто-таки похмурим релятивізмом, бо органи влади вже знали, якими небезпечними бувають обіцянки, котрі не можна виконати. «Реальний соціалізм» остаточно втратив статус найкращого з можливих устроїв — органам влади вигідно було пояснювати всяке зло не власними помилками, а анонімними механізмами системи. Тоталітарний лозунг «морально-політичної єдності» — змінений у час правління Герека на «солідарність нації під керівництвом партії», був замінений концепцією «соціалістичного плюралізму», який вимагав тільки *мінімуму* національної згоди. Політична мобілізація мас прибрала форму народного хрестового походу *проти* влади; організація морально-політичного тиску стала знаряддям опозиції, що застосовувалося досить брутально і було дуже ефективним у насильному досягненні інколи доволі штучної єдності. У порівнянні зі сталінізмом це була повна зміна ролей. Режим не сподівався вже на політичну підтримку від асоціацій письменників та митців; він розпускав їх за відмову стати на ґрунт *аполітичності*. Письменники, художники й артисти протестували проти режиму воєнного стану не лише змістом своїх творів, але й демонстративною відмовою співробітничати з «офіційними» інститутами, зокрема з засобами масової інформації, а також намагалися створити натомість «альтернативну культуру», яка існувала завдяки допомозі Церкви та підтримці видавців літератури «другого обігу». Це була систематична війна за повну делегітимацію системи⁸⁵. У ній було здобуто дивовижні успіхи, бо керівництво партії давно втратило тоталітарну впевненість у собі й віру в незаперечну правоту своєї справи. Навіть прихильники системи перестали серйозно ставитись до його ідеології; окремі спроби оживити комуністичні ідеї сприймались як гумор⁸⁶. Природний захист системи вимагав великої громадянської мужності, а атаки на неї дедалі частіше ставали проявом конформізму.

Отже, на противагу тоталітарним режимам, режим генерала Ярузельського

1) не пробував виводити своє право на існування із всеохоплюючої і нав'язуваної всім ідеології;

2) не підпорядковував свою діяльність будь-якій позитивно сформульованій ідеологічній меті, а волів наголошувати на дотриманні правових норм і в цьому контексті говорив навіть про «соціалістичний конституціоналізм»;

3) не пробував наповнювати політичним змістом усі сфери життя, зокрема життя інтелектуального та культури;

і, нарешті, 4) остаточно відмовився від спроби мобілізувати маси згори, вибираючи натомість традиційну тактику тримати їх на відстані від політики⁸⁷.

У рамках «соціалістичного конституціоналізму» режим Ярузельського покликав до життя Конституційний Трибунал і зайняв позицію захисника громадянських прав; в останній період свого існування він відважився також піти на експерименти з ринковим господарством. Це означало, що він рішуче відмовився від тоталітарно-комуністичних прагнень, окопався на позиціях невпевненого у своїх силах самообмежувального авторитаризму. У якомусь сенсі це був логічний результат процесу, який почався у Польщі ще 1956 року. Та цього разу це вже не був непередбачуваний результат дезінтеграції системи, а свідомо здійснювана політика у відповідь на виклик «Солідарності». Тож можна констатувати, що поразка «Солідарності» у грудні 1981 року виявилася не лише її моральною перемогою, але й остаточною поразкою тоталітарних прагнень.

Той факт, що слабкий і непопулярний режим Ярузельського утримався при владі ще протягом кількох років, не можна пояснити страхом суспільства перед поліційними і парapolіційними силами. «Гола сила» справді мала вирішальне значення, але це була сила східного сусіда. Страх перед цією силою виробляв мовчазне порозуміння між урядом і опозицією. Обидві сторони були переконані, що доки залишається в силі брежнєвська доктрина «обмеженої суверенності», доти не може бути й мови про повалення у Польщі комуністичного (чи скоріше псевдокомуністичного) режиму. Цю ситуацію змінив лише новий і несподіваний чинник: «нове мислення» у міжнародних питаннях Михайла Горбачова. У його книжці «Перестройка» (1987) воно було ще не зовсім виразне: «цілковита незалежність» соціалістичних країн могла означати тільки самостійність цих держав на ґрунті спільного визнання соціалістичної системи. Однак наступного року Горбачов пояснив, що його «нове мислення» схвалює також «свободу вибору», а отже, право вибрати або відкидати соціалістичну систему і що цей принцип матиме універсальне застосування⁸⁸. Команда Ярузельського сприйняла це цілком серйозно і зробила з цього висновок про необхідність забезпечити собі «м'яку посадку». На початку 1989 року найвпливовіша частина опозиції була запрошена до участі у «круглому столі». У результаті довгих і нелегких переговорів партійна сторона була змушена відступити від ідеї «неконфронтаційних виборів» (тобто наперед визначеного результату) і схвалити повторну легалізацію «Солідарності». Незважаючи на досить плутане положення про вибори, яке мало забезпечити ПОРП та її союзникам вирішальний голос у парламенті, вибори, що відбулися 4 червня 1989 р., принесли тотальну поразку кандидатам режиму, яка вразила своїми масштабами керівників опозиції. Перехід офіційних союзників ПОРП на бік «табору "Солідарності"» зумовив неможливість сформувати уряд реформістським крилом партії. Період переговорів після виборів закінчився сформуванням некомуністичного уряду Тадеуша Мазовецького. Це дало поштовх до ланцюгової реакції серед держав радянського блоку, який почав розвалюватися. Протягом короткого часу комуністичні режими впали майже у всіх країнах Центрально-Східної Європи.

Серед багатьох чинників, які спричинилися до падіння «реального соціалізму» в ПНР, особливо важливу роль відіграв, поза сумнівом, чинник свідомості. «Битва з реальним соціалізмом відбулася на терені "суспільної свідомості", інакше не могло й бути»⁸⁹. Система «впала, не тому, що була тоталітарною, жорстокою і гнобительською»⁹⁰. Вона впала тому, що ослабла тоталітарна воля її прихильників. Кількома роками пізніше цей самий чинник відіграв вирішальну роль і в падінні Радянського Союзу.

ПРИМІТКИ

- ¹ C.Johnson. Comparing Communist Nations, у вид.: Change in Communist Systems, C.Johnson (ред.), Stanford, 1970, с. 2.
- ² H.Arendt. Korzenie totalitaryzmu, с. 342 і 352.
- ³ Там само, с. 345.
- ⁴ L.Schapiro. Totalitarianism, с. 124.
- ⁵ Там само, с. 118—119.
- ⁶ Z. Brzeziński. The Grand Failure. The Birth and Death of Communism in the Twentieth Century, New York, 1989, с. 255.
- ⁷ Це парафраз слів М.Вальзера, який проголошує в цьому питанні діаметрально протилежний погляд. На його думку, «тоталітаризм — не режим» (у цьому я з ним погоджуюся, бо тоталітаризм — це щось більше, ніж режим) і тому не заслуговує на те, щоб зайняти «постійне місце у типологіях політичних наук», див.: On Failed Totalitarianism, у вид.: 1984 Revisited, I.Howе (ред.), New York, 1983, с. 119. Нагадаймо ще раз, що найбільш наближеним до ідеального типу тоталітаризму був сталінський Радянський Союз, а не гітлерівська Німеччина, див. вище, с. 443, прим.10.
- ⁸ Див.: A.Brown. Pluralism, Power and the Soviet Political System, у вид.: Pluralism in the Soviet Union. Essays in Honour of H.Gordon Shilling, S.G.Solomon (ред.), London, 1983, с. 65—66. На потребу зберегти тоталітарну модель для оцінки, як далеко відійшов від неї Радянський Союз, вказав А.Інкелс, який вважав це альтернативою тривалих модельних модифікацій трактувань радянської системи, див.: Models and Issues in the Analysis of the Soviet Society, «Survey», 1966, липень, № 60, с. 13.
- ⁹ Див.: R.Löwenthal. Development vs. Utopia in Communist Policy, у вид.: Change in Communist System, с. 38.
- ¹⁰ Пор.: M.Heller і A.Niekricz. Utopia u władzy. Historia Związku Sowieckiego, перекл. А.Метковський, т. 2, Warszawa, 1980, с. 191.
- ¹¹ Див.: L.Kołodkowski. Zmierzch bogów, у вид.: Pochwała niekonsekwencji. Pisma rozproszone z lat 1955—1968, т. 2, London, 1989, с. 102—110.
- ¹² Там само.
- ¹³ Див.: R.Löwenthal. Beyond the «Institutionalized Revolution», с. 19.
- ¹⁴ Див.: J.M.Gilison. The Soviet Image of Utopia, Baltimore—London, 1975, с. 61.
- ¹⁵ Там само, с. 80—82.
- ¹⁶ R.Löwenthal. Beyond the «Institutionalized Revolution», с. 18.
- ¹⁷ J.M.Gilison. The Soviet Image of Utopia, с. 85.
- ¹⁸ G.W.Breslauer. Khrushchev Reconsidered, у вид.: The Soviet Union Since Stalin, S.F.Cohen і A.Rabinovith (ред.), Bloomington, London, 1980, с. 51—52, див. також: J.M.Gilison. The Soviet Image of Utopia, с. 66.
- ¹⁹ J.M.Gilison. The Soviet Image of Utopia, с. 66.
- ²⁰ G.W.Breslauer. Khrushchev Reconsidered, с. 55.
- ²¹ J.M.Gilison. The Soviet Image of Utopia, с. 63.
- ²² В.И.Евдокимов. Возрастающая роль партии в строительстве коммунизма, М., 1960, с. 27.
- ²³ Д.И.Чесноков. От государственности к общественному самоуправлению, М., 1960, с. 26.
- ²⁴ Ю.П.Смирнов. Государство и коммунизм, Минск, 1962, с. 83.
- ²⁵ J.M.Gilison. The Soviet Image of Utopia, с. 110.
- ²⁶ Детальніше про доктринне обґрунтування цієї практики див.: В.М.Лесной. Государство, право и социализм, М., 1964.
- ²⁷ Див.: J.A.Armstrong. The Politics of Totalitarianism, с. 324—325, а також: M.Heller і A.Niekricz. Utopia u władzy, с. 215.
- ²⁸ J.A.Armstrong. The Politics of Totalitarianism, с. 324.
- ²⁹ H.Arendt. Korzenie totalitaryzmu, с. 353.
- ³⁰ С.Струмилин. Рабочий день и коммунизм, М., 1959, с. 32.
- ³¹ J.M.Gilison. The Soviet Image of Utopia, с. 130.
- ³² Р.О.Халфина. О праве личной собственности в период развернутого строительства коммунизма, «Советское государство и право», 1960, № 12, с. 32.
- ³³ J.M.Gilison. The Soviet Image of Utopia, с. 150, 167, 170.
- ³⁴ Про це я пишу, між іншим, на основі власного досвіду, оскільки мені в той час щастило писати книжки, які були придатні для друку (і вони справді друкувалися) на Заході і зовсім не вкладалися в радянські схеми, див.: Zniwolony umysł po latach, Warszawa, 1993, с. 111—112, 128—130 і 155—160.

- ³⁵ H. Świda-Ziemba. Stalinizm i społeczeństwo polskie, у вид.: Stalinizm, Я. Курчевський (ред.), Warszawa, 1989, с. 15—95.
- ³⁶ Там само, с. 16.
- ³⁷ Там само, с. 17 і 28.
- ³⁸ Пор., наприклад: J.A. Armstrong. The Politics of Totalitarianism, с. 343—344 і H. Arendt. Korzenie totalitaryzmu, с. 349.
- ³⁹ H. Świda-Ziemba. Stalinizm, с. 86—87.
- ⁴⁰ J. Huczowski. Historia i skutki pewnej politycznej doktryny, «Kultura», 1994, № 4, с. 17—18.
- ⁴¹ Див.: N. Ascherson. The Polish August, Harmondsworth, 1981, с. 95—96. Ашерсон шкодує, що через націоналізм фракції Мочара дерево польської історії «почало відроджуватися, пробиваючи своєю зрізаною верхівкою покладений на нього цемент. Відроджувалася уся польська політична й духовна традиція, люди знову почали пов'язувати свою теперішність з усім тим, що передувало “новому початкові”» (там само).
- ⁴² J. Schatz. The Last True Communists, «Nationalities Papers», 1994, літо, т. 22, дод. 1: Ethnoeconomics in Poland; див. також: The Generation. The Rise and the Fall of the Generation of Jewish Communists of Poland, Berkeley, 1994.
- ⁴³ J.M. Gilson. The Soviet Image of Utopia, с. 182—183.
- ⁴⁴ Згідно з Г. Браннером, «комуністичне обґрунтування авторитету партії може класифікуватись як гетерономно-телеологічна легітимізаційна доктрина». «Гетерономна» — бо вона посиляється на незалежні від людей закони історії, «телеологічна» — бо вона «перейнята есхатологічною метою у вигляді безкласового комунізму» (Legitimacy Doctrines and Legitimation Procedures in East-European Systems, у вид.: Political Legitimation in Communist States, T.H. Rigby і F. Fehér (ред.), London, 1982, с. 31—32). Стосовно Брежнєва можна сказати, що він зберіг гетерономний аспект легітимізації, але значно ослабив її телеологічний аспект.
- ⁴⁵ V. Shlapentokh. Soviet Ideologies in the Period of Glasnost. Responses to Brezhnev, New York, 1988, с. 40—41.
- ⁴⁶ Див.: R. Löwenthal. Beyond the «Institutionalized Revolution», с. 27.
- ⁴⁷ Там само, с. 32.
- ⁴⁸ Див.: M. Voslensky. Nomenklatura: The Soviet Ruling Class, передм. M. Dzilas, Garden City, 1984.
- ⁴⁹ Пор.: Z. Brzeziński. The Permanent Purge, Cambridge, 1956.
- ⁵⁰ Див вище, с. 370—371.
- ⁵¹ H. Arendt. Korzenie totalitaryzmu, с. 350 і прим. 23.
- ⁵² R. Löwenthal. Development vs. Utopia in Communist Policy, с. 48.
- ⁵³ Див.: A. Yanov. Détente After Brezhnev, Berkeley, 1977.
- ⁵⁴ Пор. погляди Штрома, який (подібно до Янова) покладав надії на молодих технократів, а також на військових, але (на відміну від Янова) робив із цього висновок про можливість позитивної ролі військового державного перевороту (див.: How the End of the Soviet Union May Come About, у вид.: The Soviet Union and the Challenge of the Future, т. 1, с. 201—300).
- ⁵⁵ Піонером «плюралістичного» підходу до радянської системи був канадський учений Г. Дж. Шіллінг. У США найвідомішим і найбільш суперечливим представником цієї советологічної школи був Дж. Ф. Гок. Поняття «порочного плюралізму» і «порочного громадянського суспільства» аналізує П. Огородзінський у книзі «Pięć tekstów o społeczeństwie obywatelskim», Warszawa, 1991.
- ⁵⁶ Див.: J.F. Gough. Pluralism, Corporatism, and the Soviet Union, у вид.: Pluralism in the Soviet Union, с. 52.
- ⁵⁷ L. Schapiro. Russian Studies, London, 1986, с. 39.
- ⁵⁸ V. Shlapentokh. Soviet Ideologies, с. 1.
- ⁵⁹ A. Shtromas. Political Change and Social Development: The Case of the Soviet Union, Frankfurt am Main, 1981, с. 73.
- ⁶⁰ Там само, с. 71. Автор вживає термін *negative infrastructural dissent*.
- ⁶¹ J. Gray. Totalitarianism, Reform, and Civil Society, у вид.: Totalitarianism at the Cross-Roads, E. Frankel Paul (ред.), с. 129—130.
- ⁶² A. Shtromas. Political Change, с. 74—79.
- ⁶³ M. Heller і A. Nickricz. Utopia u władzy, с. 255.
- ⁶⁴ Пор.: J. M. Gilson. The Soviet Image of Utopia, с. 99.
- ⁶⁵ Див.: A. Tsipko. Is Socialism Really Dead?, с. VII.
- ⁶⁶ Див.: Z. Brzeziński. Ideology and Power in Soviet Politics, с. 170—174.
- ⁶⁷ A. Shtromas. A Commentary on Sections 1 and 2, у вид.: The Soviet Union and the Challenge of the Future, с. 51.
- ⁶⁸ Там само, с. 53.
- ⁶⁹ Див.: A. Siniavskii (A. Tertz). On Socialist Realism, New York, 1965, с. 161.

⁷⁰ Див.: W.Leonhard. *The Kremlin and the West. A Realist Approach*, New York—London, 1986 (I вид. 1984), с. 21.

⁷¹ Там само, с. 161.

⁷² В інтерв'ю Є.Роліцькому Герек говорив про це так: «Коли я прийшов до влади, то вважав, що настав час, аби влада думала не тільки про те, щоб ошчасливити майбутні покоління, але й щоб вона створила умови для кращого життя нині сущих» (J.Rolicki. *Edward Gierek: Przerwana dekada*, Warszawa, 1990, с. 167). Незважаючи на подібність в акценті на *реальний* соціалізм сьогодні, а не на *ідеальний* комунізм у майбутньому, політика Герека мала інший підтекст, ніж політика Брежнєва: польський керівник думав про добробут тих громадян, що жили сьогодні, тимчасом як керівник радянської наддержави зосереджував свою увагу на успіхах і могутності реально існуючої держави.

⁷³ Там само, с. 211.

⁷⁴ На думку Леонгарда, радянська партія трансформувалася за Брежнєва у безідологічний Союз Радянських Патріотів (*The Kremlin and the West*, с. 11). Про партію Герека можна сказати, що вона стала різновидом Безпартійного Блоку Співробітництва з Урядом. Вивчення громадської думки в період «Солідарності» незмінно засвідчували, що висловлювані поляками погляди, оцінка ними ситуації залежали, головним чином, від віку, освіти, фаху і т. д., а не від партійної приналежності. С.Ольшовський мав неабияку рацію, заявивши (в грудні 1981 р.): «У період правління Герека партію було розбросено як політично, так й ідеологічно» (див.: *Tajne dokumenty Biura Politycznego. PZPR a «Solidarność»*, 1980—1982, З.Влодек (опр.), London, 1992, с. 578).

⁷⁵ Про роль польських суспільних наук у подоланні в СРСР сталінської спадщини нагадав Я.Тазбір у нарисі «Czy stać nas jeszcze na humanistykę?» «*Polityka*», 1990, 6 січня, № 1, с. 14.

⁷⁶ Пор.: Z.Brzeziński. *The Grand Failure*, с. 255.

⁷⁷ Див.: J.Kuroń. *Gwiezdny czas*, London, 1991, с. 7.

⁷⁸ Див.: A.Michnik. *Does Socialism Have Any Future in Europe?*, «*Stadium Papers*», 1989, жовтень, т. 13, № 4, с. 183.

⁷⁹ Там само.

⁸⁰ Детальнішу критику цієї концепції (під назвою «новий еволюціонізм») дано у вид.: A.Walicki. *Zniewolony umysł po latach*, с. 286—290.

⁸¹ В.Кучинський, радник «Солідарності» і міністр в уряді Мазовецького, висловив у своїх мемуарах думку, що в умовах гострого конфлікту, двовладдя та економічної катастрофи воєнний стан був найкращим виходом для Польщі. Оскільки «Солідарність» не могла тоді перемогти комунізм, то комунізм — польський чи радянський — повинен був перемогти «Солідарність». Найкращим шансом для поляків була незакінчена, вчасно зупинена й незадушена остаточно революція. Саме така доля спіткала «Солідарність» (*Zwierzenia zausznika*, Warszawa, 1992, с. 14—15).

⁸² *Tajne dokumenty Biura Politycznego*, с. 570—571. Автором цих пропозицій був С.Коцьолек.

⁸³ Там само, с. 586.

⁸⁴ L.Kołakowski. *Główne nurty marksizmu*, London, 1988, с. 861.

⁸⁵ Найбільше з усіх форм цієї боротьби заслуговує на увагу майже п'ятирічний бойкот телебачення елітою польських акторів. Їхня мотивація, а також мотивація нечисленних противників бойкоту викладені в інтерв'ю: «*Komedianci. Rzecz o bojkocie*», А.Роман (опр.), Warszawa, 1990. Всі учасники бойкоту підкреслювали, що він був, по суті, спонтанним поривом протесту й що форму колективної дії він набув тільки після того, як на нього звернула увагу й підтримала його громадськість.

⁸⁶ Див., наприклад, фейлетон Д.Пассента «*Gorączka filozoficzna*», «*Polityka*», 1984, 17 березня, №11, с. 16, який пояснює марксистське кредо Я.Ладоса.

⁸⁷ Усі ці пункти продовжують класичне визначення тоталітаризму, дане К.Фрідріхом і З.Бжезінським, див.: *Totalitarian Dictatorship and Autocracy*, Cambridge, 1956, с. 9—10. Ґрунтовну характеристику політики Ярузельського та його команди (під час роботи над цією книгою я про неї ще не знав) містить трактат Я.Тарковського «*Kim są, dokąd idą*», у вид.: *Socjologia świata polityki*, т. 1, Warszawa, 1994, с. 85—94. Чимало світла на період занепаду «реального соціалізму» в Польщі проливає також зроблений Тарковським аналіз «легітимації шляхом безальтернативності» та «управління через апатію» (там само, с. 37—42).

⁸⁸ М.Горбачев. *Избранные речи и статьи*, т. 6, М., 1989, с. 347—348 (Доклад на XIX Всесоюзной конференции КПСС 28 июня 1988 года).

⁸⁹ B.Lagowski. *List otwarty do trzydziestolatków*, «*Przegląd Polityczny*», 1992, с. 1—2, 7.

⁹⁰ Там само, с. 5.

4. ГОРБАЧОВСЬКА ПЕРЕСТРОЙКА Й ОСТАТОЧНА ВІДМОВА ВІД КОМУНІСТИЧНОЇ СВОБОДИ

Історія *перестройки* надто багата, надто свіжа ще в пам'яті й надто спірна, щоб можна було спробувати всебічно висвітлити її в цій книзі. Немає одностайної думки ні в питанні причин її виникнення, ні в оцінці її історичного значення. Деякі західні вчені, переважно консерватори, намагаються мінімалізувати її ідеологічний масштаб, подаючи її як «іще одну спробу врятувати увесь ленінський задум» шляхом запізнілих та половинчастих реформ¹, спробу, вимушену економічною кризою в Радянському Союзі та його поразкою у «холодній війні». На їхню думку, Горбачов був щирим ленінцем, ба навіть захисником «прогнилого тоталітаризму», отже, його престиж на Заході був усього-на-всього незвичайним, ірраціональним проявом «Горбоманії»². Інші вчені, ближчі до ліберального центру, підтримували Горбачова до кінця і навіть мужньо боронили його перед радянськими критиками його політики. Наприклад, Стівен Коен у статті, опублікованій у березні 1991 року на сторінках офіційного органу радянського уряду, доводив, що досягнення Горбачова величезні. У 1985 році ніхто не наважився б навіть подумати, що Радянський Союз так ґрунтовно зміниться.

Реформи, що стосуються усієї системи, не можуть відразу принести позитивних результатів. Американська «*перестройка*», або «новий порядок» Рузвельта, тривала тридцять років, а Горбачов мусить подолати ще більші труднощі; і тому він заслуговує на те, щоб трактувати його як великого реформатора, котрого ніхто не здатний замінити³.

Слабким пунктом цього розмірковування є концепція, що реформи Горбачова, зрештою, приведуть до результатів, рівноцінних результатам «нового порядку» — іншими словами, що вони подолають кризу в рамках успішних *внутрісистемних* перемін. Як нам відомо, здійснити це Горбачову не судилося. Невдалий державний переворот у серпні 1991 року дискредитував комуністичну партію і прискорив падіння усієї системи. Мартін Малія, один з найенергійніших критиків «Горбоманії», класифікував це як емпіричний доказ «внутрішньої неререформувальності комунізму»⁴. Бо комунізм — найтотальніший з усіх тоталітаризмів і як такий не дозволяє здійснити жодну суттєву зміну: «Немає середньої дороги між збереженням інтегральності такої системи і її падінням»⁵. І тому весь період *перестройки* і *гласності* був лише «шістьма роками, змарнованими на невдалу реформу комунізму»⁶. Справжня реформа розпочалася лише з «однозначного, революційного розриву з комунізмом», символом якого був Борис Єльцин⁷.

Ці погляди — триумфальний поворот до старої тези про «незмінну сутність» тоталітаризму й повну «неререформувальність» радянської системи, тому вони — добрий відправний пункт для обґрунтування абсолютно іншої оцінки *перестройки*.

Слабкістю аргументації Малії є не лише однобоке подання фактів, але й, — навіть головним чином, — брак логічної когерентності. Вона містить у собі різні очевидні *non sequitur**. Вкажу бодай на найважливіші з них.

Серпневий державний переворот був би аргументом на користь тез Малії, якби він вдався і якби призвів до повернення тоталітарної інтегральності радянської

* Неспослідовності (лат.).

системи. Однак насправді це був невдалий захід, на подив бездарний, несміливий, половинчастий у виборі цілей і методів. Свідоме уникнення учасниками заколоту усіх ризикованих методів, їхня ідеологічна стриманість і наполегливі зусилля зберегти всю видимість легалізму не є доказом незмінності радянської системи та радянської політичної еліти. Якраз навпаки! Влучнішу оцінку сформулював у своїх спогадах сам Єльцин. На його думку, перебіг невдалого перевороту доводив, що його учасники були технократами, а не ідеологічними фанатиками; переворот не вдався тому, що вже згасли примітивні революційні емоції, громадяни Росії стали «нормальнішими, культурнішими, мирнішими, освіченішими»⁸. На захист Білого дому в Москві зібралися люди, готові померти за благородну справу, але організатори перевороту виявилися не здатними убивати. На думку Єльцина, це був прекрасний атестат, виданий радянській системі виховання у постсталінський період, а також моральний урок і цінне успадкування для нової Росії.

На подібну оцінку заслуговує й роль, які відіграли партія, армія та горезвісне КГБ. Якщо «дев'ятнадцятимільйонна партія була розпущена одним декретом, без найменшого опору»⁹, то це важко визнати доказом її незмінно тоталітарного характеру. Якщо військо на вулицях Москви браталося з населенням, даючи цим зрозуміти, що не стрілятиме у цивільних, якщо елітний підрозділ КГБ «Альфа» відмовився штурмувати резиденцію Єльцина, то це справді не може бути підтвердженням тоталітарного характеру держави. Та й сам Єльцин, усупереч неприязні до свого суперника Горбачова, констатував у цьому контексті, що *перестройка* і *гласність* похитнули мораль партії, армії та КГБ і що саме це вирішило долю учасників заколоту¹⁰. Отже, противники комунізму не повинні говорити про «шість змарнованих років».

Твердження Малії, що планована центром командно-розподільна економіка не піддається реформуванню, а отже, що її можна тільки демонтувати і замінити новою системою, близьке до тези, яка вже декілька разів формулювалася у цій книзі: згідно з цією тезою, тоталітарна система не розвивається органічно, а тільки (при досягненні кульмінації) поступово втрачає свою totoжність і піддається розпадові. Однак це не аргумент проти Горбачова. Чи сподівався він на здатність системи до саморегулювання, чи хотів «реформувати те, що не піддається реформуванню»? Якраз навпаки: він не раз заявляв, що *перестройка* — це не звичайна реформа, а революція, мета якої — замінити існуючу систему іншою, такою, що спирається на ринкове господарство та плюралізм форм власності. А те, чи було реально можливим поєднання ринкового господарства з демократичним соціалізмом у широкому розумінні, має залишатись відкритим питанням. Серпнева спроба перевороту не додає тут аргументів ні за, ні проти, оскільки її причини й цілі були політичні, а не економічні.

І, нарешті, найважливіше для нас питання — питання свободи. Навіть найтвердіша переконаність у цілковитому і неминучому фіаско економічних реформ Горбачова не може обґрунтувати погляду, що *перестройка* не здобула успіху в наданні системі «людського обличчя», тобто у зміні її такою мірою, щоб вона узгоджувалася з інтелектуальною, моральною і навіть політичною свободою. З точки зору цієї книги це має фундаментальне значення. Бо саме в цій сфері досягнення Горбачова не вміщалися у рамках внутрісистемних перемін навіть у найширшому розумінні цього слова — вони змінювали всю систему шляхом сміливого усування її тоталітарних рис, руйнування спадщини страху та духовного рабства. Країна, яка мала у своєму розпорядженні абсолютно вільну пресу, яка толерантно ставилася до взаємно протилежних екстремізмів у політичних поглядах, друкувала великими тиражами твори Оруелла, Кестлера, Солженіцина та Гайєка; країна, керівництво якої вирішило керуватись правовими принципами і прийняло політичний плюралізм, включно з конфронтацією у виборчому процесі; країна, в якій багатопар-

тійна, внутрішньо роз'єднана політична опозиція мала легалізований статус, на- томість партію, яка раніше була правлячою, було позбавлено законними методами її конституційного права на монополію влади; країна, в якій глава держави не був захищений від політичних і особистих нападок, часто зумисне провокаційних¹¹, в якій захист президента і уряду не раз вимагав більшої громадянської мужності, аніж підтримка опозиції — така країна не може вважатись тоталітарною у жодному із прийнятих значень цього слова. Це була якісна зміна епохального значення, незважаючи на те, що зубожілі й незадоволені маси не відчували її як зміну на краще¹².

Маси масами, а інша річ інтелектуали, зокрема американські. Мартін Малія більшу частину свого життя присвятив вивченню долі свободи в СРСР, а не перспектив ринкового господарства в цій країні. То чому в часи Горбачова він змінив цю ієрархію? Це риторичне запитання, оскільки аж надто багато польських інтелектуалів дали на нього відповідь. Ідеться про те, що ненависть до комунізму має тенденцію до «персоналізації», до ототожнення зла з певними особами, середовищами чи особовим складом політичних еліт, незалежно від їхніх актуальних поглядів та дій¹³. У такій перспективі теперішність стає менш важливою за біографію, а реальні дії — менш важливими за ритуальний акт розриву з комуністичним минулим і повним його осудом.

Варто підкреслити, що сам Горбачов підпорядковував свою діяльність приматові свободи. На зустрічі з діячами культури він так окреслив свою ієрархію цінностей: «Якщо це соціалізм, то це означає передусім демократію. А якщо це демократія, то це означає свободу. Можливо, навіть, що в першу чергу це має бути свобода, а потім уже демократія. Політична свобода, свобода людей і свобода духовної культури, свобода господарювання»¹⁴. Трохи раніше, наприкінці 1989 року, він заявив на з'їзді народних депутатів: «Тепер ми оцінюємо результати *перестройки*. Це правда, що в цілому вона не принесла економічних результатів, однак вона принесла свободу слова й творчості, а також політичні свободи. Ще недавно ми говорили, що задихаємось в умовах паралічу ідей і дій. Хіба ми не мріяли про свободу як про щось найдорогоцінніше?»¹⁵.

Це не одинична й випадкова заява. Це політичне й особисте *credo* Горбачова. Напередодні серпневого перевороту, коли вже було абсолютно ясно, що радянська держава стоїть на грані політичного розпаду та економічної катастрофи, він урочисто заявив, що якби повернувся у 1985 рік, то без вагань обрав би той самий шлях — не шлях патерналістського ошасливлення людей урядом, а шлях надання людям свободи пересуватись, вільно самореалізовуватись, а також керуватись в цьому не догмою, а «простими загальнолюдськими цінностями»¹⁶. У книзі, присвяченій серпневим подіям, він іще раз підкреслив, що з самого початку метою *перестройки* було створення ситуації, в якій моральною і правовою основою держави була б «свобода особи, її честь і гідність»¹⁷.

Зрозуміло, що поняття свободи в цих деклараціях намірів було звичним ліберальним поняттям, яке не мало нічого спільного зі свободою у марксистському розумінні, тобто колективним, раціональним контролем над стихійними силами. Самий той факт, що керівник радянської держави вживав слова «свобода» і «демократія» в звичному, «буржуазно-ліберальному» сенсі, був вагомим свідченням поразки марксистсько-ленінської обробки мас у дусі прийнятої доктрини. Без цієї поразки «феномен Горбачова» був би неможливий, а без Горбачова (він сам намагався це показати) напівтоталітарна радянська система могла б існувати ще досить довго¹⁸. Реформи Горбачова засвідчили ідеологічне банкрутство системи, спричинивши її делегітимацію, а відтак і падіння. Дезінтеграція радянської системи в часи правління Брежнєва довела, що без ідеологічної наступальності комуністичний тоталітаризм утрачає свій динамізм, упевненість у собі й відчуття мети. В

свою чергу *перестройка* показала, що радянська система не може вижити без ідеологічної облуди. Гласність знищила рештки легітимісної ідеології системи, показала похмуру правду про комуністичну партію і радянську державу. В такий спосіб Горбачов підготував свою власну поразку як президента СРСР. Проте, якщо його метою була свобода — звичайна, людська свобода, — то він мав рацію, коли відмовлявся визнати свою справу програною.

Ця інтерпретація не виправдовує ігнорування економічних і соціальних причин горбачовської революції. Вона тільки говорить, що багато з цих причин — таких як, наприклад, дегенерація кадрів, деморалізація населення і «мафіозний феодалізм» — мали безпосередній зв'язок з ідеологічною кризою і що загальне становище СРСР у середині вісімдесятих років не було аж таким катастрофічним, щоб «примусити» генерального секретаря КПРС удатися до аж ніяк не ортодоксальної і сповненої великого ризику терапії¹⁹. Адам Улам має рацію, стверджуючи, що головною причиною падіння СРСР був «крах його ідеологічної місії»²⁰. У своєму минулому радянський режим «продемонстрував безпрецедентну в історії живучість». Він був здатний пережити такі катастрофи, як колективізація, що призвела до смерті від голоду мільйонів людей, масовий терор і найбільша винищувальна війна у новітній історії. «Якими ж тривіальними у порівнянні з цими катастрофами були недуги, які мучили цю країну на початку вісімдесятих років, такі як зниження темпу зростання національного доходу (який, однак, утримувався на рівні 1,5—2% на рік, тобто не найгіршому в порівнянні зі Сполученими Штатами); старіюча і квола правляча олігархія; і, нарешті, активне дисидентство невеликої частини інтелігенції, до якого режим ставився напівпоблажливо як до роду запобіжного клапана»²¹. На думку Улама, вади й труднощі цього типу не були чимсь надзвичайним, а значить, не можуть пояснювати ані дій Горбачова, ані катастрофічних наслідків цих дій для системи.

В іншому місці цієї самої книги Улам нагадує, що 1972 року, в зв'язку з політикою *détente*^{*}, західні спостерігачі за радянською сценою запитували: «Чи може комунізм залишитись при владі, позбувшись істотної частини свого ідеологічного багажу?» В той час, як правило, вважалося, що це буде можливим, оскільки реальні інструменти влади «не залежать від ідеологічних клятв». Однак реальність заперечила цей діагноз: «Те, що відбулося в період *перестройки*, є доказом, що навіть самі інструменти влади, які мав у своєму розпорядженні комуністичний режим, не змогли врятуватися від внутрішньої ерозії. Отже, ідеологічні клятви, якими нехтували прагматичні політики, виявлялися істотними у підтримці системи — доти, доки керівники країни повторювали їх з певною дозою переконаності»²².

Спостереження Улама співпадають із теорією Едварда Абрамовського, згідно з якою суспільні устрої живуть доти, доки мають опору в «суспільно організованій совісті людини». У соціалістичному устрої, який повинен був стати реалізацією опрацьованого ідеологічного проекту, роль суспільної совісті узурпувала ідеологія. Але саме тому цей устрій виявився більш залежним від долі своєї ідеологічної легітимізації, ніж устрої демократичні, для яких кінцевою інстанцією є виборча урна.

Важко заперечити, що без зруйнування *перестройкою* і *гласністю* решток комуністичної ідеології історія СРСР далі розвивалася б інакше. Це доводить абсурдність погляду, буцім Радянський Союз залишався тоталітарним аж до серпневого путчу. Якби це було так, то не було б потреби у будь-якій спробі перевороту. А якби це тільки частково відповідало дійсності — якби країна тільки-но почала віддалятися від своєї тоталітарної норми, якби КПРС зберегла бодай частину своєї колишньої впевненості в собі, якби армія і КГБ не піддалися впливам демократичної громадської думки, — тоді організатори спроби перевороту здобули б достатню підтримку, щоб силою усунути Єльцина та його прихильників із політичної сцени²³.

* Розрядки (фр.).

Через те ми маємо право стверджувати, що процес детоталітаризації Радянського Союзу проходив паралельно з процесом ерозії та поступового демонтажу офіційної ідеології й що він закінчився у той момент, коли марксизм-ленінізм як ідеологічна легітимація системи утратив рештки свого впливу на уми тих кіл, які виробляли громадську думку. Це твердження не обов'язково має поєднуватися з ідеологічним перебільшенням значення ідеї в історії. Роль ідеологічної легітимації буває більш чи менш істотною. Навіть у ПНР після 1956 року легітимація режиму була значною мірою деідеологізована й спиралася, головним чином, на певну концепцію національних інтересів за тодішньої ситуації. В СРСР роль ідеології була, однак, особливо велика, вона відбивала ідеологічний генезис системи і винятково ідеократичний характер радянських політичних режимів, включно із Хрущовим. Ця ідеократична риса радянської державності притягувала до себе належну увагу «тоталітарної школи» в советології²⁴, однак згодом її було радикально піддано сумніву з боку представників різних варіантів советологічного «ревізйонізму». На відміну від Малії, я охоче визнаю, що противники жорстокої «тоталітарної моделі» зробили чималий внесок у розуміння змін, які починалися в Радянському Союзі та в інших країнах «реального соціалізму»²⁵. Проте я вважаю, що без класичної, ідеократичної моделі тоталітаризму (в поєднанні з когерентною концепцією детоталітаризації) не можна як слід зрозуміти виникнення, консолідацію, неминучу кризу, а відтак і падіння СРСР. Подана тут інтерпретація історичного значення періоду Горбачова якнайтісніше поєднується з тезою про особливу важливість ідеологічного чинника в автентичних комуністичних рухах та в комуністичних державах.

Погляд із цієї точки зору на *перестройку* відразу ж засвідчує, що вона була справжньою «моральною революцією» (вираз Абрамовського) або «революцією у свідомості». Зрозуміло також, що незалежно від початкових намірів вона була не лише антитоталітарною, але й антикомуністичною.

Щоб коротко обґрунтувати цей погляд, спробую підсумувати результати *перестройки* в чотирьох пунктах.

Пункт перший стосується питання безринкового господарства, що, як я намагався показати, було пробним каменем комунізму. У цьому питанні Горбачов сформулював свою принципову позицію досить рано, ще до того, як зайняв пост генерального секретаря. Наприклад, на ідеологічній конференції ЦК у грудні 1984 року він констатував як майже очевидну річ, що «товарно-грошові відносини» (а отже, ринкові механізми) не чужі соціалістичному устроєві і їх слід належно розвивати²⁶. Виникає враження, що він навіть не усвідомлював, наскільки це принципова ревізія поглядів Маркса, викладених на цю тему в «Критиці Готської програми»; з часів Брежнєва проблема принципової суперечності між ринковими механізмами і комунізмом (включно з соціалістичною фазою) ніяково замовчувалася партійною пропагандою, а отже, в цьому питанні легко можна було втратити марксистську принциповість. Так чи інакше, повчальним буде простежити за тим, що генеральний секретар КПРС рекомендував економіці своєї країни й від чого її відраджував. У переглянутому варіанті програми партії від 1986 року зник перелік стадій руху до комунізму, а сама ідея «комуністичного будівництва» була замінена «планомірним і всебічним удосконалюванням соціалізму»²⁷. У цей самий час на XXVII з'їзді партії концепція скасування товарно-грошового господарства, а отже, головна ідея комуністичної господарської програми була визнана забобою, який треба подолати в інтересах економічного розвитку. У наступній стадії *перестройки* Горбачов почав змальовувати ринок як найкращий, найефективніший і найдемократичніший механізм економічного співробітництва, неодмінний інструмент цивілізації, без якого не може функціонувати планове господарство²⁸. У червні 1989 року найближчий радник Горбачова Олександр Яковлев прямо сказав, що Марксове бачен-

ня безринкового господарства не справдилося на практиці й що спроби втілити його в життя створили б тільки реальну базу для диктатури²⁹. Цю відкриту реабілітацію ринку супроводжувала підтримка різних форм кооперативної та індивідуальної власності, які прокладали шлях ідеї приватизації.

У літературі предмета поширилася звичка подавати реформи Горбачова як «спробу повернення до духу НЕПу, якщо не до конкретних його інститутів»³⁰. Сам Горбачов посприяв цьому непорозумінню спробами поєднати свою політику з останньою фазою ленінської думки, тобто з Леніним періоду НЕПу. Важко сказати, чи це було свідченням справжньої його переконаності, чи тільки тактичний маневр; якоюсь мірою, очевидно, відіграло свою роль і перше, і друге. Але так чи інакше, це оманлива паралель. Для Леніна НЕП був вимушеним відступом від будівництва комунізму, тимчасом як *перестройка* замислювалась як прогрес, рух уперед. Горбачов ніколи не погодився б назвати свої реформи «відступом», у своїй відомій кримській статті (написаній напередодні серпневої спроби державного перевороту) він з гордістю підкреслював, що протягом шістьох років свого керівництва «ні разу не піддався спокусі відступити»³¹. Факт, що те, що Ленін називав «відступом», було для Горбачова прогресом, свідчить про діаметральну відмінність у їхніх поглядах на бажаний напрямок розвитку.

Невдача господарської політики Горбачова — наслідок не лише теоретичної непослідовності, але й браку рішучості в її реалізації. Малія влучно зауважив, що становище Горбачова було набагато складніше, ніж становище Леніна у 1921 році³². Після кількох десятиліть колективізації колгоспні селяни втратили бажання і здатність скористатися офертю маркетизації. Промислові робітники не були зацікавлені в перебудові господарства, отож нічого дивного, що вони були схильні сприймати її як протегування інтересам ненависної «мафії». Члени «мафії», в свою чергу, також чинили опір реформам, побоюючись не без підстав, що цивілізоване, унормоване правом ринкове господарство покладе край величезним прибуткам, що їх вони одержали завдяки корупції, не кажучи вже про систему «другої економіки»³³. Інакше кажучи, ринкові реформи не мали під собою соціальної бази. Натомість вони мали численних ворогів, які вміли потай саботувати або спритно обходити нові правила гри. За таких умов господарські реформи могли бути запроваджені тільки авторитарними методами. Однак Горбачов створив ситуацію, у якій генеральний секретар комуністичної партії не міг уже дозволити собі авторитаризм; його авторитарна політика наштотувалася б на сильний опір внаслідок порушення ним обіцянки децентралізації та демократизації³⁴. В результаті вибір проринкового курсу підривав ідеологічну легітимність системи, пропонуючи водночас конструктивну альтернативу командній економіці.

Другий пункт стосується перебудови міжнародних відносин. Підзаголовок програмної книги Горбачова «*New Thinking for Our Country and the World*»* — підкреслив тісний зв'язок внутрішніх питань з міжнародними. Однак упродовж певного часу значення змін у міжнародній політиці СРСР було помітно, головним чином, із західної перспективи. Це пояснювалося тим, що громадяни СРСР та інших соціалістичних країн були схильні бачити в заявах Горбачова лише повторювання загальних фраз про мирне співіснування, натомість західні лідери добачили в них істотне *новит*** : відмову від тези про неминучу перемогу комунізму у світовому масштабі³⁵. Улам влучно зауважив, що мораль політиків Заходу підривалась упевненістю радянських комуністів стосовно неминучого й універсального торжества їхньої справи: «Лиховісна самоізоляція СРСР і постать Сталіна, яка викликала жах, з надлишком компенсували радянську слабкість, паралізуючи Захід страхом»³⁶. Віра в те, що Радянський Союз виражає інтереси всього міжнародного пролетаріа-

* «Нове мислення для нашої держави і для світу» (англ.)

** Новація (лат.).

ту, репрезентуючи тим самим волю історії та об'єктивний напрямок прогресу, важлива була також на внутрішньому фронті, оскільки лише велика всесвітньо-історична місія могла виправдовувати тяжкі страждання й незліченні жертви народів СРСР. Ця могутня ідеологічна підтримка переставала існувати в той момент, коли Радянський Союз переставав бути «авангардом людства», перетворюючись у таку ж країну, як і інші, й до того ж не міг похвалитись особливими досягненнями в галузі добробуту та необтяжливого життя своїх громадян. Отже, треба погодитися з Уламом, що відречення від універсальних прагнень комунізму було для КПРС рівнозначне відступу з останньої лінії оборони³⁷. З ідеологічної точки зору це було моральне самороззброєння. Якщо сталінський «соціалізм» в одній країні звучав як ересь, то горбачовська відмова від конфронтації з капіталізмом, мотивована необхідністю підпорядкування «класової» політики загальнолюдським цінностям, була б просто-таки беззастережною капітуляцією.

Як я вже згадував, Горбачов мав доволі настирливості й відваги, щоб відкрито проголошувати невід'ємне право кожної країни на вільний вибір політичної та економічної системи. Несподіваним, хоч і передбачуваним наслідком цієї відвертості, було падіння комуністичного режиму в Польщі, а відтак і в інших країнах Центрально-Східної Європи. Горбачов відмовився визнати це як поразку, але значно важчим для нього виявилось схвалити інше застосування принципу примату вільного вибору перед інтересами соціалізму — зростаючої сили прагнень до незалежності серед народів СРСР. Сепаратистські тенденції, стримувані до цього страхом і паралізовані внаслідок обробки мас у дусі прийнятої доктрини, виявилися над усякі сподівання досить сильними. Їх не змогли перемогти ні красномовство генерального секретаря, ні обмежені репресії.

Третій пункт — відновлення загальних принципів «формальної», «буржуазної» демократії. У 1988 році Горбачов підтвердив потребу в глибоких змінах радянської політичної системи — відмови від партійного «механізму командування й тиску» та заміни його системою, що базується на правовій основі конкурентних виборів, передачі всієї виконавчої влади державним органам (відділеним від партійних органів) та конституційному поділові влади³⁸. У наступному році СРСР став ареною конкурентних виборів до Верховної Ради, а також до різних органів на республіканському та муніципальному рівнях. Внаслідок цих виборів відбулася революційна зміна радянського політичного пейзажу. Комуністична партія розбилася на фракції, чії програми мали небагато спільного з комунізмом як системою ідей. З'явилася велика кількість явно некомуністичних партій, деякі з них пробрили собі дорогу до офіційних представницьких органів. Усі вони мали свої власні друковані органи, які відбивали повну гаму варіантів громадської думки — від монархізму й консервативного націоналізму до лібералізму й популістської демократії, а також дивної мішанини націоналістичних ідей із комуністичними. Муніципальні ради в багатьох містах, включно з Москвою й Ленінградом, опинилися в руках некомуністичних демократів і навіть (наприклад, у Західній Україні) явно антикомуністичних та антирадянських націоналістів. Це була не лише плюралізація громадської думки, але й неконтрольований процес поділу влади. В лютому 1990 року КПРС було позбавлено її конституційного права на монополію влади (відома шоста стаття). Невдовзі після цього Борис Єльцин проголосив пріоритет законодавства Російської Федерації (на її території) над загальносоюзним законодавством. У результаті російських виборів, які відбулися 2 червня 1991 року, Єльцин виборов пост першого президента суверенної республіки Росії. Одним із перших його кроків після того, як він обійняв цю посаду, було усунення партійних організацій із підприємств та державних установ на території Росії.

Четвертий і останній пункт — дедалі більша роль дедалі менш контрольованої *гласности*. Не підлягає сумніву, що *гласність* була найбільшим досягненням Гор-

бачова і водночас основною причиною його поразки. На початку вона була тільки новою культурною «відлигою», однак незабаром виявилось, що цього разу обмеженої свободи для мобілізації інтелектуальної підтримки реформ буде замало. Горбачов швидко взяв це до відома й зробив належні висновки. Наприкінці 1989 року він заявив, що це в інтересах соціалізму, аби *гласність* нічим не була обмежена³⁹. Новий закон про пресу, проект якого було опубліковано у грудні 1989 року⁴⁰, ліквідував у принципі цензуру (за винятком питань, що були безпосередньо пов'язані з безпекою держави); щоправда, він містив у собі статтю, яка забороняла закликати до повалення насильницьким шляхом державного ладу, але на практиці це не мало великого значення. Було відновлено свободу вільно висловлюватися, разом із свободою політичного вираження. Це викликало ефект доміно, який швидко руйнував рештки ідеології системи. З цього моменту остаточне падіння системи було вже тільки питанням часу.

Роль *гласности* в остаточному демонтажі реального соціалізму настільки очевидна, що немає потреби спеціально на цьому зупинятися. Пояснення скоріше потребує те, що вона не принесла сподіваного результату, тобто загальної підтримки населенням *перестройки*, чи хоча б належного розуміння її значення для справи свободи. У цьому відношенні *гласність* виявилася просто-таки малоефективною. Упродовж останніх трьох років правління Горбачова чергові хвилі критики радянської системи, в поєднанні з відкриттями радянських злочинів у минулому, не створили переконаності в остаточному крахові тоталітарної системи. Навпаки, драматичне зростання свободи, як правило, нехтувалось або ігнорувалось, а те, що помічали іноземці, вважалось проявом західної «Горбоманії». Ця поширена, вперта відмова визнати заслуги Горбачова у недавно здобутій свободі поєднувалась, як правило, з глибокою невірою у можливість змінити систему на краще. Типовим виразом цієї нігілістичної позиції щодо всіх реформ Горбачова була стаття, опублікована незадовго до невдалого серпневого перевороту на сторінках тижневика «Столиця». Прочитуймо її:

«Висновок однозначний: незважаючи на всі ексцеси демократизації, ми живемо сьогодні в суспільстві, яке є більш соціалістичним, ніж шість років тому. Цей результат змушує нас визнати, що *перестройка* ніколи не була відступом: із самого початку вона була наступом, замаскованим обманними маневрами. Сенс революції Горбачова, розкритикованої всіма групами радикалів, відкривається в «діалектичний» спосіб: більше демократії для одних означає більше соціалізму для других. Для людей із «верхів» більше економічної незалежності й більше свободи від політичних догм. Для людей із «низів» більше принижень, злиднів та смертності. Так закінчила свій цикл ця велика провокація, гідна Ульянова й Джугашвілі»⁴¹.

Як бачимо, логіка «приголомшень» однакова у різних країнах. Однак спробуймо зрозуміти причини такого мислення в російських умовах.

Передусім це була нездатність відокремити питання свободи від загального невдоволення результатами політики Горбачова. У березні 1991 року «Независимая газета» опублікувала результати вивчень громадської думки під назвою «З кожним роком все гірше»⁴², які свідчили, що тільки меншість оцінює позитивно «зміни, які відбулися в 1985 році». До позитивних результатів політики Горбачова більшість респондентів зараховувала виведення військ із Східної Європи, суверенізацію республік та підтримку приватної власності. Однак аж 50% респондентів головною причиною падіння життєвого рівня вважали терпимість «другої економіки» (тобто «системи мафії»), а 48% вимагали сильнішої руки. Кількість противників підвищення цін та «другої економіки» (65%) була майже вдвічі більша, ніж кількість

протівників приватизації землі та засобів виробництва (34%). Переважна більшість не мала довіри до суспільних інституцій, а на майбутнє країни дивилася вкрай песимістично: 54% пророкували економічну катастрофу і тільки 7% вірили, що існуюча система може протриматися до 2000 року. Радикали зі «Столиць» подали свою власну версію песимістичного діагнозу, приписуючи походження всього лиха лояльності Горбачова до соціалізму. Згідно з цією логікою, якщо кожний день приносив тільки погіршення, то, очевидно, соціалізм, який був причиною зла, став дедалі сильнішим і ще грізнішим.

Іншою підставою для програмного нехтування визвольницьких аспектів *перестройки* був моралістичний фундаменталізм, який відмовлявся визнати свободу як автономну цінність, незалежну від морального і матеріального блага. Люди цього типу так зосереджувалися на емоційному і моральному запереченні системи, що втратили всяку здатність до раціонального аналізу. *Перестройка* Горбачова не принесла ні добробуту, ні морального очищення, життя ставало дедалі важчим як у матеріальному, так і в моральному відношенні. А якщо так, то немає й справжньої свободи і не можна стверджувати, що тоталітаризм у Росії перестав існувати.

Інтелект цього роду був типовим продуктом російської інтелігенції ХІХ століття, зокрема народницької. Ця інтелігенція швидко розчаровувалася у західній свободі, бо плутала свободу індивідуума з моральним порядком та соціальною справедливістю, яка забезпечувала кожному можливість для всебічної самореалізації. У цьому розумінні на Заході теж не було свободи. А проте, незважаючи ні на що, ліберальна свобода, яка починається зі свободи совісті та слова, є найістотнішою, найціннішою і найнезаміннішою свободою навіть тоді, коли одночасно немає моральної гармонії й матеріального добробуту. Цього не розуміли російські народники та анархісти, але це зрозумів Олександр Герцен, до речі, непримиренний критик лібералізму. На його думку, буржуазний Захід ХІХ ст. не вирішив «суспільної проблеми» й не дав відповіді на жодне з питань, які стосуються сенсу та цінності життя, він не дотримувався навіть формальних вимог політичної демократії. І все ж, на відміну від Росії Миколи І, він забезпечив особу фундаментальними свободами, насамперед, неоціненним даром свободи слова⁴³. Таким самим аргументом варто було б скористатися для підкреслення величезної й часто недооцінюваної відмінності між Росією Горбачова і Росією за 10 років до нього.

Нарешті, головним результатом *гласности* був крах усіх виправдань, усіх ілюзій щодо сенсу страждань, які російський народ приніс іншим народам і (в першу чергу) самому собі. Саме тому так багато людей сприймало *гласность* як грубе позбавлення себе ілюзій, а не збільшення свободи. Горбачов помилявся, вважаючи, що оприлюднення правди про минуле країни допоможе в мобілізації підтримки населенням справи *перестройки*. Справжнім ефектом *гласности* була повна делегітимація комуністичної влади, а відтак вимога радикального і морально однозначного розриву з усією традицією комунізму. На відміну від Єльцина, Горбачов не був до цього готовий, і саме через те його політика завдала шкоди йому самому як генеральному секретареві КПРС і президентові держави. Руйнуючи легітимацію комунізму, він водночас позбавив себе права утримувати владу. Саме це й було причиною того, що його подальше перебування при владі сприймалось як нестерпний тягар. Населення Росії вимагало нового керівника, здатного порвати з багажем минулого й сміливо проголосити «новий початок». Ця історична роль випала на долю Єльцина.

Усе викладене вище розкриває суперечність усередині *перестройки* — напруженість між її еволюційною і революційною сторонами, між неперервністю і порушенням неперервності. Ця напруженість, ця нерозв'язана суперечність характеризувала всі ідеї й дії Горбачова. З одного боку, він бачив свою місію у започаткуванні нової епохи в тисячолітній історії Росії⁴⁴; з другого боку, він і далі усвідом-

лював себе лєнінцем, який не збирається поривати з усім минулим Росії, схвалюючи її «соціалістичний вибір», здійснений у 1917 році. Він був розщеплений на дві особи: одну з повним усвідомленням, що «все до рєшти прогнило» і що «не можна так жити далі», другу, «глибоко віддану справі соціалізму», яка хоч і не здатна визначити, що таке соціалізм, але бачить у ньому найвищу мету свого життя⁴⁵.

Вельми повчальною ілюстрацією до цієї внутрішньої роздвоєності, а також доказом неможливості розв'язати екзистенціальну суперечність у теоретичній площині є стаття Горбачова «Соціалістична ідея й революційна перебудова», надрукована у листопаді 1989 року. Вона містить у собі найвичерпніше висловлювання Горбачова з приводу сенсу і кінцевої мети *перестройки*, через те заслуговує на пильну увагу. Щоб зрозуміти суперечність думки Горбачова, треба чітко відділити антилєнінські і (об'єктивно) антикомуністичні ідеї від невдалих спроб примирити їх із лєнінською спадщиною в Росії і з «соціалістичною ідеєю» в широкому розумінні.

Т.Гаррі Рігбі влучно зауважив, що ідеал комунізму як утопічного завершення історії у статті Горбачова замінено ідеєю «гуманного соціалізму як еволюційного суспільного ладу»⁴⁶. Генеральний секретар КПРС визначав соціалізм вельми довільним способом: він визнавав правомірність його різних форм, у тому числі й тих, які виникли на Заході, доводячи, що їх можна поєднати з капіталістичною економікою. Головною помилкою радянської концепції соціалізму він вважав мислення в категоріях «абсолютної, конфронтаційної, метафізичної суперечності» між двома світовими системами⁴⁷. Однак, на щастя, додав він, цю суперечність пододало саме життя. Найважливішою складовою частиною «нового мислення» на тему соціалізму є поняття вселюдської цивілізації, досягнення якої треба берегти й передавати наступним поколінням. Це поняття містить у собі «прості засади загальної моральності», засади права й держави права, а також засади ринкового господарства. Однак ідея соціалізму сьогодні тотожна насамперед з ідеєю свободи⁴⁸. Демократія і свобода особи — це дві великі цінності світової цивілізації, яку радянський народ повинен засвоїти й наповнити соціалістичним змістом⁴⁹. На практиці Горбачов уявляв це собі як відновлення радянського соціалізму шляхом запровадження механізмів громадянського суспільства: демократії, правової держави й ринкового господарства⁵⁰. З точки зору Лєніна (а також Маркса!) це була, зрозуміло, повна ідеологічна капітуляція. Навіть із чисто логічної точки зору це не була програма наповнення буржуазних інституцій соціалістичним змістом, а навпаки — це була програма перетворення «реального соціалізму» згідно з «буржуазними» ідеями та цінностями. Отже, має рацію Агнес Геллер, що Горбачов був «анти-Лєніним, ініціатором руху назад»⁵¹. Можна навіть стверджувати, що керівник радянської держави став «анти-Марксом», оскільки його інтерпретація соціалізму відкидала комунізм в ім'я цивілізації.

Однак річ у тім, що Горбачов робив усе, що міг, аби уникнути такого висновку. Він визначав свою позицію як відмову від сталінізму в ім'я лєнінізму й марксизму⁵². Він намагався захищати різні теорії Маркса, хоча й робив це незграбно, весь час суперечачи самому собі. Так, наприклад, він звільнив Маркса від усякої відповідальності за радянські експерименти в галузі економіки, доводячи, що, згідно з Марксом, скасування ринкового господарства мало відбутися лише на найвищій стадії промислового розвитку, якого Росія поки що не досягла⁵³. Отже, він не помітив, що насправді головною передумовою концепції Маркса була неможливість примирення соціалізму з ринком *із самого початку*; скасування ринку мало стати *першим* кроком соціалістичного будівництва. Звідси логічно випливала тільки така альтернатива: або рішення будувати соціалізм у Росії було помилкове із самого початку (із чим Горбачов не хотів погодитися), або будівництво соціалізму повинно було початись із ліквідації ринку (а це означало б, що комуністичні російські

керівники чинили, за винятком періоду НЕПу, згідно з Марксом, а значить, зняття з Маркса відповідальності за те, що з цього вийшло, неістотне). В іншому місці Горбачов приписує «незмінне значення» Марксової концепції соціалізму як кінцевого результату законів історичного розвитку, але в цьому ж самому реченні спокійнісінько коригує це твердження, додаючи, що ніщо не «дано раз і назавжди»⁵⁴. Він обстоює науковий соціалізм як метод свідомого творення історії (тобто уникнення непередбачуваних результатів) і водночас захищає більшовицьку революцію, доводячи, що всяка революція повинна приносити незаплановані й непередбачувані результати. Горбачов вихваляв Марксову ідею побудови «царства свободи» як неперевершене досягнення суспільних наук, рекомендуючи водночас ринкове господарство як загальноприйняте, універсальне знаряддя цивілізації, й не помічав, що одне категорично суперечить другому⁵⁵. Горбачовські спроби захистити Леніна притягнуті, непослідовні й жалюгідно непереконливі. Ленін, на думку творця *перестройки*, заслуговує на симпатію не стільки з огляду на те, що він звершив, скільки з огляду на свою здатність постійно вчитися і виправляти власні помилки⁵⁶. Найбільшим досягненням Леніна, виявляється, був НЕП, а в галузі теорії — запізніле, мабуть, відкриття, — що ефективність праці залежить не лише від ентузіазму, але й від особистих розрахунків та інтересів⁵⁷. Схвалення Леніном насильства і терору, поєднане з крайньою зневагою до закону та універсальних етичних норм, обійдено мовчанням. Навіть більше: Леніна, разом з Марксом, він подає як непохитного прихильника принципу Канта, що кожен людську істоту слід трактувати як мету, але ні в якому разі не як засіб⁵⁸.

Як пояснити ці дві суперечності, непослідовності й порожній вербалізм? Однією з головних причин, як на мене, був загальний стан марксистської теорії періоду демократизації. У міру деідеологізації комуністичних партій догми марксизму сприймалися з дедалі меншою серйозністю, хоча визнання їх на словах було частиною обов'язкового ритуалу. Особливо деструктивними для внутрішньої зв'язності марксистської теорії були спроби надати соціалізму «людського обличчя», трактуючи марксизм не як знаряддя класової боротьби, а як філософію діалогу і всебічного примирення, філософію, що визнає загальнолюдські цінності. У Польщі і в Чехословаччині це вело до заміни примітивного сталінського марксизму різними варіантами гуманітарного еkleктизму. Те саме повторилося в Радянському Союзі.

Причиною іншого роду було бажання переконати партію, що *перестройка* зберегла вірність марксизму й що вона не може трактуватись як зрада комунізму. Горбачов обрав таку тактику, бо вважав партію хоч і склеротичним, але все ще небезпечним чудовиськом, якого краще присипляти, аніж провокувати до активного опору перетворенням у країні. Тепер ми знаємо, що Яковлев був із цього приводу іншої думки, а саме: він стверджував, що чудовисько давно вже обернулося на кролика, а значить, можна діяти набагато рішучіше⁵⁹. Подібний, хоч і більш радикальний погляд, висловив Шостаковський, колишній ректор Вищої партійної школи й заступник голови Республіканської партії Російської Федерації. У статті, опублікованій на початку 1991 року, він змальовував комуністичну диктатуру в минулому часі, доводячи, що т. зв. комуністи давно вже перестали бути комуністами і марксистами, бо відкинули всі ідеї марксистського комунізму: класову боротьбу, всесвітню революцію, відмирання держави й безринкове господарство. Це свідчить про те, що комунізм помер природною смертю без будь-якого шансу на воскресіння⁶⁰.

У цих аргументах було багато правди. Та, незважаючи на це, дотримання Горбачовим певної обережності в питаннях ідеології було обґрунтованою вимогою тактики. Відповідальні державні мужі повинні інколи діяти замасковано.

Та чи була це *тільки* тактика? Малоімовірно. Важко також погодитися з поглядом Шостаковського, що це була тільки дивна суміш особистої обмеженості й полі-

тичного цинізму⁶¹. Посилання Горбачова на соціалістичний вибір Росії та на комуністичну перспективу виражало скоріше його глибоке прагнення зберегти якусь неперервність в історії Росії і врятувати таким чином свою тотожність, сформовану цією історією. Горбачов прямо заявив: «Ми не можемо відректися від нашої історії»⁶². Ці прості слова не були ані спробою гуманізації марксизму, ані тактичним маневром. Вони виражали зрозумілу й гідну поваги психічну потребу багатьох людей покоління Горбачова — потребу збереження сенсу життя в служінні СРСР і власної тотожності як радянських громадян. Тут не йшлося про абстрактну, ідеологічну комуністичну тотожність — тут йшлося про радянську тотожність як неминучий продукт спільного досвіду й спільної історичної долі. Горбачов не міг і не хотів відмовитися від цієї тотожності. Він прагнув здійснити свої реформи так, як це робили великі національні реформатори: змінюючи обличчя народу, не відбирати в нього його минулого, не руйнувати істотні риси його колективної тотожності.

Якщо цей діагноз правильний, то Горбачов був ширший і тоді, коли проводив радикальні зміни системи, і тоді, коли дбав про збереження неперервності. Його глибока переконаність, що «не можна далі так жити», не суперечила усвідомленню того, що «соціалізм живе в людях, живе в нас усіх»⁶³. Його туга за свободою — особистою, політичною, духовною і господарською — була цілком автентична, однак не менш автентичним було й прагнення поєднати свободу з якоюсь формою соціалістичної ідеї та з подальшим існуванням (хоча й в іншому вигляді) Радянського Союзу. Попри драматичну іноді напруженість між цими двома прагненнями, кожне з них було частиною тотожності Горбачова, глибоко закоріненої не лише у його індивідуальності, але й в історії його сім'ї. В один із рідкісних моментів відвертості Горбачов розповів про свою розмову з Едуардом Шеварднадзе, під час якої вони прийшли до висновку, що настала моральна необхідність радикальної переміни. Він прокоментував це такими словами:

«Нам нелегко було прийти до таких висновків. Ми не були вже хлопчиками: ми багато чого пережили, пройшли й через війну, отже, бачили і знали дуже багато.

Візьмімо для прикладу двох моїх дідів. Одного з них посадили за невиконання плану посіву в 1933 році, коли половина нашої сім'ї вимерла з голоду. Другого вислали до Іркутська рубати ліс. А тут іще вся замучена родина, половина якої вимерла в 1933 році. Ще один мій дід, організатор колгоспів, був у той час уповноваженим Міністерства постачання. Це була дуже серйозна посада. Він походив із селянської родини, із середняків. Його також посадили й допитували протягом 14 місяців. З Божою поміччю він це пережив. Але жив у “зачумленому домі”, домі “ворогів народу”, куди не могли зайти його родичі й друзі. Інакше вони опинилися б там, звідки мій дід вийшов. Отже ми пройшли через усе, усе бачили зсередини, знали це життя і знаємо його сьогодні, вміли порівнювати і сьогодні також уміємо це робити.

Я думаю, що більшість людей, які знаходяться в цьому залі, також володіють цим незамінним досвідом, який будить думку, змушує порівнювати й шукати відповіді, не дозволяє заглушити голос своєї совісті»⁶⁴.

Результатом цього досвіду було тверде рішення, що все має бути змінено «таким чином, аби кожний член суспільства міг почувати себе людською істотою»⁶⁵.

Однак це не мало бути простим запереченням. Застосовуючи гегелівський термін, можна сказати, що Горбачов прагнув до *Aufhebung** радянської системи. Мова йшла про те, щоб заперечити систему діалектично, тобто змінити її радикально, і водно-

* Цей термін може мати два значення: скасування і збереження (нім.).

час зберегти й піднести на вищий рівень усе те, що було в ній добре. Ця програма виключала нігілістичне ставлення до минулого, що й знайшло свій вираз у наступній частині сповіді Горбачова:

«Ми повинні були розпрощатися з минулим. Який же болісний цей процес! Але від чого й від кого нам треба було відректися? Невже я повинен був відректися від свого діда, який всьому цьому до краю віддався? Сімнадцять років він був головою колгоспу. Я ніколи не чув, щоб він висловлював бодай найменший сумнів із приводу того, що він робив на цій землі. На землі, на якій він прийшов на світ і на якій поселилися інші члени його родини — одні приїхали з Воронежа, другі — з Чернігова. Я не можу йти проти мого батька, який воював під Курськом і мусив переправлятися через Дніпро, коли вся ріка була червона від крові. Він дійшов до кордону й був поранений у Чехословаччині. Я очипаюся, відрікаюся від казарменої сталінської системи, але чи означає це, що я повинен відректися від свого діда, свого батька і всього того, за що вони воювали? Відректися від цілих поколінь? Невже вони даремно жили на цій землі?»⁶⁶.

Гейл Шіхі, авторка цінної біографії Горбачова, намагалася пояснити дуалізм думки і почуттів свого героя оруеллівською концепцією «мислення на двох рівнях», яке було типовим продуктом радянського тоталітаризму⁶⁷. Постійний ідеологічний тиск, який характеризував радянську систему, створював умови, в яких прилюдно проголошувана правда повинна була відрізнятися від правди особистого досвіду, але, попри це, підлягала частковому засвоєнню й ставала часточкою тотожності індивідуума. Так радянські люди формувалися завдяки конфлікту протилежних ідей у власній свідомості⁶⁸. Горбачов, на думку авторки, був типовим випадком цієї специфічно радянської «подвійної свідомості»: з одного боку, він виразно бачив зло, яке заподіяв людям комунізм, але, з другого — поводився як щирий і справжній комуніст. В очах зовнішніх спостерігачів це скидалося на глибоку непевність щодо принципів і цілей, але для Горбачова це була скоріше здатність бачити обидва боки проблеми і розв'язувати її в діалектичний спосіб⁶⁹.

Як я намагався показати, роздвоєність розуму справді була типовим продуктом тоталітарної ідеократії. Однак цього замало, щоб адекватно пояснити випадок Горбачова: категорія «роздвоєної свідомості» надто широка, натомість оруеллівське розуміння подвійного мислення (*double think*) надто вузьке — воно підказує вид такого поневолення розуму, яке важко помітити в думці Горбачова. На противагу комуністам покоління Бухаріна, Горбачов не був в'язнем комуністичної ідеології. Він не заявляв, що не зможе відректися від комуністичних догм, він тільки говорив, що не зможе відректися від незліченних, багатотисячних мас радянських людей, які щиро вірили у комунізм і для яких вітчизна та її ідеологічна місія злилися в одне. Це була позиція, абсолютно відмінна від вірності догмам, бо не перекреслювала моральної й інтелектуальної свободи.

Але чому саме треба було відрікатися від цих людей? Консервативному французькому патріотові не треба відрікатися від спадщини французької революції, жителі південних штатів США можуть бути відданими традиціям Півдня, не захищаючи рабства; європеїзовані громадяни сучасної Туреччини не обов'язково повинні відрікатися від Оттоманської імперії. Тож чому Горбачов так боявся зрадити своїх батька і діда? Чому відкритий і радикальний розрив із комунізмом був у його розумінні відреченням від радянської історії?

Ці запитання мають риторичний характер, бо відповідь на них напрошується сама. Та тому, що радянський патріотизм мав ідеологічний характер, і це була його невиліковна хвороба. Радянський Союз являв собою красномовний приклад ідеологізованої батьківщини, не здатної пережити процес деідеологізації. Зрозуміла

річ, що причиною цього була спадщина комуністичної ідеократії. На відміну від національного патріотизму, патріотизм радянський не міг стати ідеологічно нейтральним — звідси неминуча напруженість між обома частинами власної тотожності Горбачова. Він не зумів відділити історію своєї країни, навіть битви під Курськом, від історії комунізму і через те платив словесну данину ідеології, в яку вже не вірив. Він вважав за необхідне доводити правомірність *перестройки*, посилаючись на Леніна, бо думав, що в протилежному разі старші покоління радянських людей вважатимуть його зрадником. Його страх здобути репутацію ренегата свідчить, що він так і не позбувся залежності від своєї ідеологізованої вітчизни; виконання постулату «повернення до основного напрямку цивілізації», до «нормальності» виявилось для нього на практиці неймовірно важким. Він зруйнував підвалини, на які спиралася комуністична утопія, але не звільнився від претензійних уявлень про моральну силу комуністичної традиції⁷⁰. Вважав, що ця традиція може зцементувати багатонаціональну радянську державу, і ця хибна переконаність гальмувала його реформаторські зусилля. У цьому сенсі принциповим є твердження, що сам Горбачов повинен був глибше засвоїти одкровення *гласности* й рішуче позбутися своєї відданості минулому. Зокрема, він повинен був глибше замислитись над ленінізмом і відважитись безповоротно порвати з ним. Цілком імовірно, що він був би так і зробив, якби мав на це більше часу. Однак приведений ним у рух процес декомунізації вирвався з-під контролю й проходив швидше, ніж його власна, вельми органічна інтелектуальна еволюція.

Дилеми Горбачова нагадували певною мірою проблеми тих французьких патріотів початку ХІХ століття, які мріяли про закінчення революційних експериментів, намагаючись водночас інтерпретувати революцію як невід'ємну частину історії Франції. Наприклад, П'єр Сімон Баланш відповів на цей заклик створенням теорії «суспільного палінгенезису», котра пояснювала, яким чином Франція могла змінити свої інституції, зберігаючи свою внутрішню тотожність. Однак справа в тому, що традиційна вітчизна є суспільною реальністю, глибше закоріненою і значно сильнішою за вітчизну ідеологічну. Можна було заздалегідь передбачити, що Радянський Союз не зможе пережити падіння комунізму.

Проте Горбачов намагався виключити таку можливість у своїх розрахунках. Він увесь час вірив, що Радянський Союз позитивно розв'язав національне питання, що величезна більшість його громадян вважає СРСР своєю спільною вітчизною і що економічні взаємозалежності виявляться сильнішими за сепаратистські рухи. Він не передбачав, що радянські громадяни реагуватимуть на кризу комуністичної влади не тільки індивідуально, але й як нації; що загальне прагнення до свободи розбудить їхню таку різну національну тотожність і зробить справу політичної свободи невід'ємною від вільного національного самовизначення. Він також не зрозумів, що для таких людей, як він сам, для радянсько-російських патріотів, котрі прагнуть зберегти вірність своїм батькам і дідам, — єдиним способом збереження історичної неперервності було ставлення до радянського періоду як до одного з розділів російської національної історії, розділу, який хоч уже й закінчився, але все ще становить собою невід'ємну частину російської спадщини. Спирання на ґрунт демократичної національної держави давало змогу оптимально залагодити суперечності між відмовою від комунізму і відданням належного всім тим, хто щиро вірячи, присвятив себе романові з утопією або боронив вітчизну від чужоземного загарбника. Це, звичайно, не вирішувало проблем тих країн, у яких комунізм довго зростався з російським насильством. Але саме тому, між іншим, зречення імперських амбіцій було в інтересах внутрішнього розвитку Росії.

Попри всі ці обмеженості та промахи, не можна переоцінити внесок Горбачова у демонтаж комунізму. Інерція радянської системи була така велика, що тільки енергійна ініціатива згори могла спрямувати її на шлях принципових перетворень.

Тож немає сумніву, що «без Горбачова чи когось іншого на його місці ми ще й досі очікували б на кінець комунізму»⁷¹. Метою *перестройки* було, певна річ, не падіння Радянського Союзу, а перетворення його в державу гуманнішу, економічно ефективнішу, здатну витримувати міжнародну конкуренцію. Однак буде помилкою робити з цього висновок, що метою Горбачова було зміцнення СРСР як оплоту комунізму. Навпаки, радянський патріотизм Горбачова і його відданість туманно осяяненій ним «ідеї соціалізму» не повинні заслоняти від нас того факту, що справжньою метою *перестройки* був цілковитий відступ від комунізму. Сам Горбачов багато разів підкреслював, що вважає своєю місією замінити існуючу систему системою, яка відповідає вимогам свободи — вже не «комуністичної свободи», а свободи в загальноприйнятому, ліберально-демократичному сенсі цього слова. А якщо так, то головної його мети досягнуто. Горбачов зазнав поразки як президент СРСР, захисник радянської державності, але не як реформатор, чийм пріоритетом була громадянська свобода у найширшому розумінні. Отже, *перестройка* не була «шістьма роками, змарнованими на невдалу реформу комунізму». Скоріше вона була неймовірно швидким, мирним демонтажем усієї будівлі комуністичної тиранії. Мирний демонтаж цієї будівлі був нею *передбачений і досягнутий*.

Джордж Сорос, один з найуважніших і далеких від дешевого оптимізму спостерігачів за тим, що відбувається на радянській сцені, писав:

«Горбачов вважає перетворення Радянського Союзу у відкрите суспільство своєю головною метою, яка має пріоритет перед усіма іншими, включно із вітриманням свого становища та збереженням радянської імперії»⁷².

Ці слова були написані в 1989 році, і все, що сталося пізніше, виявилось підтвердженням їхньої справедливості.

Вартий уваги й той факт, що Борис Єльцин, попри всі особисті антипатії, також зміг оцінити виняткову велич Горбачова. У своїх мемуарах, виданих іще перед розпадом СРСР, він так писав про нього:

«Те, чого він досяг, без сумніву ввійде в історію людства. Я не люблю гучних слів, але всі зміни, ініціатором яких був Горбачов, заслуговують на таку похвалу. Адже він спокійнісінько міг піти слідами Брежнєва чи Черненко. За моєю оцінкою, природні ресурси країни і терплячість населення не вичерпалися б за його життя. Вони дозволили б йому ще довго жити життям ситого і щасливого керівника тоталітарної держави. Він міг би обвішати себе орденами й медалями, міг би вислуховувати поеми й пісні на свою честь, що завжди приємно. А проте Горбачов обрав інший шлях. Він почав підійматися на високу гору, вершини якої ще й досі не видно»⁷³.

Я не поділяю того погляду, що падіння «реального соціалізму» в Радянському Союзі й Центрально-Східній Європі означає остаточну поразку всіх різновидів соціалізму в широкому розумінні цього слова. Але я вважаю, що це кінець марксистського комунізму. А якщо так, то це історична подія величезної ваги для всього світу — Сходу і Заходу, Півдня і Півночі. Російський мислитель ХІХ століття Петро Чаадаєв написав свого часу, що російській історії судилося дати світові якийсь великий урок. Трагічна доля російської революції і є, власне, великим уроком для всього світу.

Слушно наголошено, що в результаті цього уроку «критика ринкової раціональності в ім'я соціальної справедливості та суспільної згоди стосовно "спільної мети" економіки не може вже полягати у вимозі ліквідувати ринкове господарство й замінити його чимось іншим»⁷⁴. Мало хто не погоджується з цим висновком, але це ще

не вся мораль нашої розповіді. Треба додати, що прагнення удосконалити світ не може вже претендувати на наукову достовірність, яка спирається буцімто на тверде знання законів історії. Політика лівих не може більше поєднуватися з зухвалою самовпевненістю і переконаністю у своїй рятівничій місії; легітимізування політичних рухів та суспільно-економічних систем не може підпіратися посиленням на авторитети непогрішної доктрини і домаганням права монополії на істину.

І, нарешті, нікому вже не повинно бути дозволено нав'язувати іншим людям свою концепцію свободи, «визволяти» їх усупереч їхній волі, а також приносити в жертву цілі категорії людей, а то й цілі покоління в ім'я майбутнього торжества «істинної свободи». Більш ніколи.

ПРИМІТКИ

¹ M.Malia. Yeltsin and U.S., «Commentary», 1992, квітень, т. 93, №4, с. 24.

² Див.: F.Thom. The Gorbachev Phenomenon. A History of Perestroika, перекл. Дж. Маршалл, London—New York, 1989, с. 136. Див. також: M.Malia, Yeltsin and U.S., с. 21.

³ С.Козн. Горбачев веде боротьбу за реформи, «Известия», 1991, 12 березня, с. 4.

⁴ M.Malia. Leninist Endgame, «Daedalus», 1992, весна, с. 69.

⁵ Там само, с. 57, 59—60.

⁶ M.Malia. A New Russian Revolution?, «New York Review of Books», 1991, 18 липня, с. 31.

⁷ M.Malia. The August Revolution, «New York Review of Books», 1991, 26 вересня, с. 22.

⁸ B.Yeltsin. The Struggle for Russia, перекл. К.А.Фіцпатрік, New York, 1994, с. 102.

⁹ M.Malia. Leninist Endgame, с. 57.

¹⁰ B.Yeltsin. The Struggle for Russia, с. 78.

¹¹ Це добре ілюструє випадок із В.Новодворською, лідером партії Демократичного об'єднання, яка багато разів називала Горбачова «фашистським злочинцем». Коли їй висунули звинувачення в образі президента, вона заявила, що з радістю помре у радянській тюрмі, щоб зростити кров'ю *перестройку* Горбачова (див.: «Буду щаслива умереть в советской тюрьме», «Коммерсант», 1991, 18—25 лютого, с. 3). Суд, на щастя, дійшов висновку, що президентові цим не завдано образи.

¹² Детальніший аналіз становища в СРСР в останній рік правління Горбачова містить мій нарис «Russia Before the Coup and After», «Critical Review», 1991, зима, т. 5, №1, с. 1—35.

¹³ У Польщі це прибрало ще гротескнішого вигляду, ніж у Росії. Рекорд, напевне, побив А.Глапінський, міністр будівництва в уряді Я.К.Белецького, який доводив, що Л.Бальцерович — ключова фігура «покоління комуністів 1984». Ці комуністи були надзвичайно небезпечні, бо вони не обтяжували себе ідеологією, не цікавилися радянським досвідом, їздили на стипендії до США, і їхнім ідеалом був Захід. Інакше кажучи, вони були комуністами тільки тому, що належали до окресленого товариського кола (див.: J.Kurski і P.Semka. Lewy szeregowcy, Warszawa, 1993, с. 106—107).

¹⁴ Промова Горбачова на зустрічі з діячами культури 28 листопада 1990 р., цит. за вид.: Gorbachev Airs Personal Feeling on Reform, «The Current Digest of the Soviet Press», 1991, 2 січня, т. 42, №48, с. 2 (першодрук у «Правде» та «Известиях», 1990, 1 грудня).

¹⁵ Цит. за вид.: J.J.Kirkpatrick. The Withering Away of the Totalitarian State, Washington D.C., 1990, с. 280.

¹⁶ M.Gorbachev. The August Coup, New York, 1991, дод. С The Crimea Article, с. 104.

¹⁷ Там само, с. 67.

¹⁸ Під час зустрічі з діячами культури 28 листопада 1990 р. Горбачов, між іншим, сказав: «Чому я повинен був усе це почати? Адже так могло тривати ще десять років. Але жити далі в такий спосіб було неможливо», цит. за: Gorbachev Airs Personal Feeling on Reform, с. 5.

¹⁹ Див.: S.White. Gorbachev in Power, Cambridge, с. 1—3.

²⁰ A.V.Ulam. The Communists. The Story of Power and Lost Illusions, New York, 1992, с. 338.

²¹ Там само, с. 388—389.

²² Там само, с. 289.

²³ Президент Росії Б.Єльцин мужньо чинив опір виклику, підтримуючи моральний дух демократичних сил і спрямовуючи в належному напрямку невдоволення людей, яке зростало з кожною годиною. У цьому, безперечно, була його велика заслуга. Однак вирішальне значення мав факт, що до штурму Єльциним Білого дому справа не дійшла. Керівник слісарного підрозділу КГБ «Альфа» М.Головатов сказав із цього приводу: «Щиро кажучи, ми могли б виконати своє завдання за двадцять-тридцять хвилин» (див.: KGB, Long a Feared and Pervasive Force, Is Now Quickly Brought to Hell, «New

York Times», 1991, 28 серпня, с. 7). Слід зазначити, що сам Єльцин не мав у цьому жодних ілюзій. За його оцінкою, «штурм Білого дому міг бути здійснений силами одного взводу» («The Struggle For Russia», с. 89).

²⁴ Див.: С.Friedrich. The Unique Character of Totalitarian Society, у вид.: Totalitarianism, С.Friedrich (ред.), Cambridge, 1954.

²⁵ Свою думку в цьому питанні Малія висловив у статті «To the Stalin Mausoleum», підписаній псевдонімом «Z» і надрукованій уперше на сторінках газети «Daedalus», 1990, зима (передрук у вид.: Eastern Europe... Central Europe... Europe, S.R.Graubard (ред.), Boulder, 1991). У *Post Scriptum* до цієї статті він зазначив, що висловлений ним погляд на *перестройку* (а також на головний напрямок американської советології) «давно вже був аксіомою у Варшаві і Будапешті» (див.: Eastern Europe..., с. 332). Результатом роздумів Малії над характером, розвитком і крахом російського комунізму є його праця «The Soviet Tragedy. A History of Socialism in Russia, 1917—1991» New York—Toronto, 1994 (опублікована в той момент, коли англomовний варіант цієї книги вже було підписано до друку). У багатьох відношеннях ця праця розчаровує; однозначність оцінок, які вона в собі містить, і справді нагадує позицію антикомуністичних правих у Польщі. Однак у вихідному пункті Малія займає позицію, яка досить принципово відрізняється від усталених правих поглядів у Варшаві і Будапешті: він наголошує, зокрема, на приматі ідеології й ідеологічному характері радянської системи, несвідомо відходячи в цьому питанні від поглядів своїх польських та угорських співрозмовників. Адже воєнні польські антикомуністи (включно з багатьма діячами демократичної опозиції сімдесятих років) не схильні серйозно трактувати комуністичну ідеологію й інтерпретувати історію комунізму як трагедію. Більшість із них зводить комунізм до питання захоплення і утримання влади. Це необхідно, якщо хтось хоче заперечувати принципову відмінність між тоталітарним комунізмом і комунізмом періоду деідеологізації.

²⁶ М.Горбачев. Избранные речи и статьи, т. 2, с. 81, пор.: А.Åslund, Gorbachev's Struggle for Economic Reform. The Soviet Reform Process, 1985—1988, London, 1989, с. 26—27, див. також: Т.Н.Rigby, The Changing Soviet System, с. 211.

²⁷ Див.: S.White. Gorbachev in Power, с. 186.

²⁸ М.Горбачев. Избранные речи и статьи, т. 7, с. 573.

²⁹ Див.: «Правда», 1989, 23 червня, с. 2, пор.: А.Яковлев. Муки прочтения Бытия, М., 1991, с. 11, 76, 99—100.

³⁰ М.Malia. To the Stalin Mausoleum, с. 317.

³¹ М.Gorbachev. The August Coup, с. 112.

³² М.Malia. To the Stalin Mausoleum, с. 317.

³³ Див. інтерв'ю І.Шіхі з Яковлевим у вид.: The Man Who Changed the World. The Lives of Mikhail Gorbachev, New York, 1990, с. 343.

³⁴ Див.: Т.Н.Rigby. The Changing Soviet System, с. 225.

³⁵ Z.Brzeziński. Ideology and Power in Soviet Politics, с. 142. Яскравим прикладом недооцінки нового мислення Горбачова у міжнародних питаннях є *casus* А.Міхніка. У 1992 р. він признався, що книжка Горбачова про «нове мислення» («Перестройка») напочатку видавалася йому набором заялжених гучних фраз партійної номенклатури (див.: On the Edge of a Black Hole, «Quadrant», 1992, травень, с. 8).

³⁶ А.Ulam. The Communists, с. 383.

³⁷ Там само, с. 486.

³⁸ Див., зокрема, промову Горбачова на XIX партійній конференції 28 червня 1988 р. у вид.: Избранные речи и статьи, т. 6, с. 323—397.

³⁹ Там само, с. 575.

⁴⁰ Див.: «Советская культура», 1989, 5 грудня, с. 3.

⁴¹ М.Глобачов. Перестройка — провокация аппарата?, «Столица», 1991, №28, с. 11.

⁴² С каждым годом все хуже, «Независимая газета», 1991, 12 березня.

⁴³ Див.: А.Gerzen. Z tamtego brzegu, перекл. Я. Валицька, у вид.: Pisma filozoficzne, т. 1, Warszawa, 1965, с. 516—519.

⁴⁴ Див.: М.Gorbachev. The August Coup, с. 66.

⁴⁵ Див.: Gorbachev Airs Personal Feeling on Reform, с. 1—2.

⁴⁶ Т.Н.Rigby. The Changing Soviet System, с. 234.

⁴⁷ М.Горбачев. Социалистическая идея и революционная перестройка, «Коммунист», 1989, 18 грудня (першодрук: «Правда», 1989, 26 листопада), с. 11.

⁴⁸ Там само, с. 12.

⁴⁹ Там само, с. 16.

⁵⁰ Там само, с. 16—18.

⁵¹ А.Heller. The End of Communism, «Thesis Eleven», 1990, №27, с. 12.

⁵² М.Горбачев. Социалистическая идея, с. 4.

⁵³ Там само, с. 5—6.

⁵⁴ Там само, с. 7.

⁵⁵ Там само, с. 5.

⁵⁶ Там само, с. 8.

⁵⁷ Там само, с. 8—9, 12.

⁵⁸ Там само, с. 10. У цьому контексті варто пригадати думку Бердяєва, що марксизм — це протилежність кантіанства, зважаючи на його ставлення до людської одиниці як інструмента. У марксизмі, за Бердяєвим, «людська одиниця — це завжди засіб, а не мета» (див. вище, с. 20—21).

⁵⁹ Див.: М. Dobbs і R. G. Kaiser. He Hasn't Gone Gentle Into That Good Night, «Washington Post National Weekly Edition», 1992, 30 березня — 5 квітня, с. 20.

⁶⁰ В.Шостаковський. Диктатура комуністів возможна, но слабая и не надолго, «Столица», 1991, № 8, с. 5—6.

⁶¹ Там само.

⁶² М.Горбачев. Социалистическая идея, с. 7.

⁶³ Gorbachev Airs Personal Feeling on Reform, с. 7.

⁶⁴ Там само, с. 1—2.

⁶⁵ Там само, с. 2.

⁶⁶ Там само, с. 3.

⁶⁷ G. Sheehy. The Man Who Changed the World, с. 144—145.

⁶⁸ Там само, с. 144.

⁶⁹ Там само, с. 76.

⁷⁰ Доброю ілюстрацією спроб здобути вигоду з цієї традиції й водночас позбавити слово «комунізм» усякого конкретного змісту є відповідь Горбачова на запитання американського журналіста: «Що означає бути комуністом сьогодні і що це означатиме в найближчі роки?» Найістотніша частина цієї відповіді звучить так: «Бути комуністом — так, як я це розумію, — означає не боятися нового, відкидати всякі догми, мислити незалежно, піддавати свої думки і вчинки тестові моралі, а також своєю політичною діяльністю допомагати людям праці реалізувати їхні надії і прагнення. Я вірю, що бути комуністом сьогодні означає бути демократом і понад усе ставити загальнолюдські цінності» («Time», 1990, 4 червня, с. 23).

⁷¹ A. Heller. The End of Communism, с. 27.

⁷² G. Soros. Opening the Soviet System, London, 1990, с. 14.

⁷³ В. Yeltsin. Against the Grain. An Autobiography, перекл. М. Гленні, New York, 1990, с. 139.

⁷⁴ F. Fehér. The Left After Communism, «Thesis Eleven», 1990, № 27, с. 12.

ПЕРЕДМОВА ДО ПОЛЬСЬКОГО ВИДАННЯ

Передмова до англomовного видання цієї книги адресована усім її читачам, без окремого вирізнення читачів польських. Звертаю увагу, що цю книгу я писав під впливом подій, які відбувалися в Польщі, однак не уточнюю, що впливає з цієї чи може впливати для польського інтелектуально-політичного життя. Але, поза сумнівом, пишучи цю обсягову працю, я прагнув поквитатися з марксистським комунізмом не тільки в універсальному масштабі, але й у масштабі Польщі; це зведення рахунків водночас мало засвідчити мою позицію стосовно справжньої сутності антикомунізму, його правомірних форм (які ця книга розглядає) і його карикатур, які надзвичайно шкідливі для політичної культури, бо не дозволяють належно оцінити й ефективно подолати комуністичну спадщину. Останній розділ книги прямо пов'язаний з дискусіями про тоталітаризм і Польську Народну Республіку, які тривають уже декілька років і в яких я брав активну участь¹. Я усвідомлюю, що проблематика книги піддається частковим й однобічним інтерпретаціям, які спотворюють наміри автора: західний ліберал може побачити в ній аж надто сувору, а отже, надто «праву» інтерпретацію Маркса, натомість польський антикомуніст може піддати сумніву занадто поблажливу, з його точки зору, оцінку ПНР, а також спробу віддати належне реформам Горбачова. Уникнути цього, звичайно, неможливо, й саме тому моя спроба визначити, як я сам бачу місце моєї книги в сучасних польських дискусіях та її можливий внесок у ці дискусії, цілком виправдана.

Насамперед я повинен відзначити просто-таки дивовижну інтелектуальну вбогість антикомуністичної літератури у Польщі. Вона задокументовує численні злочини комунізму, але, як правило, ковзає по поверхні, аналізуючи комуністичну ідеологію, й виявляє безпорадність щодо її небаченої й довготривалої привабливості в багатьох країнах світу. Я погоджуюся з твердженням Рішарда Легутка, що польський антикомунізм «не відзначається надто великою кількістю осмислень» і що «поки не передбачається вибуху праць, які аналізують феномен, що відходить у минуле». Твори сучасної польської національної ідеології, ліберальної і консервативної, мають, на думку цитованого автора, певну привабливу рису: «попри свою запальну антикомуністичну фразеологію, вони справляють враження, ніби походять не з епохи кінця комунізму, а з часів його виникнення»². Іншими словами, великий урок комунізму не був у нас належно осмислений навіть тими, хто вважає, що осмислив його якнайкраще.

Однією з головних причин цього стану речей є впертий полоноцентризм, до того ж полоноцентризм, який абсолютизує досвід покоління, котре ототожнює комунізм із деідеологізованою ПНР-івською партократією 60-х та 70-х років. Це необґрунтоване скорочення і звуження пізнавальної перспективи породжує, як правило, рішучу відмову серйозно трактувати комуністичну ідеологію. Адже цю ідеологію серйозно не сприймали корумповані апаратники часів Герека, і не допускається навіть сама думка, що в період серпневого перелому 1980 року ПНР була вже країною, яка пішла далеко вперед у детоталітаризації та фактичній декомунізації. Психологічні причини такої мисленої аберації досить очевидні. Багатьом активним противникам ПНР-івського режиму здавалося, що намагання побачити в ко-

мунізмі найбільшу утопію новітніх часів і потужну Нову Віру ХХ століття (вираз Мілоша) надає комунізмові рис монументальності й ускладнює викриття його моральної нищості. З другого боку, ці люди претендували на заслугу в поваленні «тоталітарного комунізму», а отже, не хотіли трактувати свого противника більш реалістично. Вживання термінів «тоталітаризм» і «комунізм» якнайкращим чином полегшувало делегітимацію переможеного режиму, а після перемоги оперування цими термінами приносило велике задоволення від власних досягнень.

Так чи інакше моделювання поняття комунізму в період занепаду «реального соціалізму», до того ж у його специфічно польському варіанті, значно утруднювало зрозуміння комунізму в кульмінаційний період його впливів — комунізму як ідейної інспірації могутнього революційно-тоталітарного руху та ідеологічної легітимації справді тоталітарної держави. Тож молодші покоління поляків, які звикли ототожнювати комунізм із монополізацією політичної влади в ім'я партикулярних інтересів деідеологізованої номенклатури, мають дедалі більші проблеми з розумінням комунізму в період перемог його ідеологічного хрестового походу. Ще більші проблеми матимуть наймолодші, які черпають знання про комуністичну заангажованість із таких офіційно рекомендованих книжок для шкільного читання, як «Громадянське безчестя» Яцека Грзнадзя. Бо те, що асоціюється в них із комунізмом, не мириться з відомостями про комунізм, які містяться у таких працях, як, скажімо, твір Тоні Джадта про комуністичні зачарування французьких інтелектуалів 1944—1956 років чи книга Джефа Шатца про польських сталіністів єврейського походження, яких автор назвав «останніми справжніми комуністами» у Польщі³. Я навмисне називаю тут книги, видані порівняно недавно, бо вони є свідченням того, що в західній науці зберігається традиція серйозного трактування комуністичної ідеології — у Польщі вона, на жаль, дуже непопулярна й часто вважається наївністю. Тоні Джадт говорить про величезний вплив комунізму на французьких інтелектуалів першого повоєнного десятиліття, показує, що радянський комунізм був для них надією світу, союзником у боротьбі з американізмом, реалізацією західної мрії про філософів при владі⁴. Джеф Шатц пропонує емпатичну реконструкцію експериментів польсько-єврейських комуністів сталінського періоду, трактує їх як революційних міленаристів, а рік їхньої остаточної поразки — 1968 — окреслює як кінець автентичного комунізму в ПНР. Книга Джадта допомагає зрозуміти прилучення до комунізму польських інтелектуалів — прилучення, яке нині так легко висміюється, зводиться до життєвого опортунізму й простого страху. Книжка Шатца допомагає зрозуміти процес фактичної декомунізації ПОРП^{*}; особливо важливою для нас має бути здатність піднятися до емпатичного розуміння позиції автора, бо без цього його аналіз буде литтям води на млин антисемітизму. Ці обидві книги варто порекомендувати молодим полякам як корисний антидот на абсолютизування лояльності до національної держави й на трактування всіх інших лояльностей у категоріях звичайнісінької «зради».

Після вересневих виборів 1993 року залунали голоси, що противники комунізму програли в Польщі «битву за пам'ять», бо, мовляв, повернення до влади людей, зв'язаних із політичними елітами колишньої ПНР, розцінюється як перемога комуністів і як свідчення того, що польське суспільство переживає якісь «комуністичні» ностальгії. Але, щоб зрозуміти, чим був комунізм, не досить пам'ятати історію ПНР — історична пам'ять має бути набагато довша й вільна від вади національного егоцентризму. Якщо ж така пам'ять є, якщо є розуміння того, чим мав бути комунізм і чим він був насправді в період своїх найбільших перемог в універсальному масштабі, то не можна вживати прикметник «комуністичний» еквівалентно прикметникові «пеенерівський». Ототожнення «реального соціалізму» гомулко-гереківських часів із комунізмом — політично вмотивоване насильство

* Польської об'єднаної робітничої партії.

над мовою, бо насправді це не був комунізм ні в теорії, ні на практиці. Ми не припустимося помилки, якщо скажемо, що з точки зору комунізму баланс ПНР був насправді дуже не вигідний. Починаючи з 1956 року, історія ПНР, — попри всі свої чорні сторінки, зигзаги й неоднозначності, — була історією відходу від комуністичних ідей, ухиляння від завдань «соціалістичного будівництва». Легітимування устрою ідеологічними аргументами слабшало навіть серед партійних еліт; у часи Герека цей процес був уже повністю завершений⁵. Отож ПНР-івська генеалогія — не те саме, що генеалогія комуністична, і захист ПНР не повинен бути водночас захистом комунізму.

Однак звідси зовсім не випливає «ідеологічна невинність» інтегрального захисту спадщини ПНР. Користь від володіння «довгою» історичною пам'яттю полягає не лише в гострому баченні процесу детоталітаризації та фактичної декомунізації польського варіанту «реального соціалізму», а й у чіткому усвідомленні тоталітарно-комуністичного генезису ПНР-івського устрою, тобто планованої в центрі командно-розподільної економіки, а також авторитарної системи партократії. Не можна моделювати уявлення про комунізм на базі ПНР, але не можна й оцінювати досягнення ПНР, забуваючи про те, чим був і чим мав бути комунізм у масштабі всього світу. З точки зору цілісного осмислення експериментів комунізму і одне, і друге є полоноцентричним викривленням перспективи, яке унеможливорює інтелектуальне зведення рахунків із комунізмом у масштабі століття та цілого світу.

Перша з цих помилок набрала просто-таки карикатурного вигляду в поширених поглядах антикомуністичних правих, зокрема національних і клерикальних. Представники цієї багатотечієвої орієнтації ототожнюють комунізм не з чіткою ідеологією чи системою, а з групою осіб, які походять із ПНР-івської номенклатури і можуть реалізувати свої групові інтереси в умовах повністю змінених правил гри. З цієї перспективи комуніст не обов'язково має бути противником капіталізму; набагато важливішою у визначальному плані є проблема неперервності групової тотожності і здійснення влади. Приймавши таку точку зору, можна серйозно замислюватися над тим, чи результат виборів у 1993 році не привів фактично до реставрації ПНР. Прочитуймо слова примаса Польщі: «Треба запитати себе: чи справді Польщею нині керують комуністи? Немає основи для правильної відповіді. [...] Саме прийняття капіталізму ще не є відступом від марксистських принципів»⁶.

Оспорювання принципової, визначальної суперечності між марксистським комунізмом і капіталізмом — приклад дуже поширеного міркування, яке має певну внутрішню логіку. Бо якщо розуміння комунізму будується на базі досвіду ПНР, та ще й того періоду, що безпосередньо передував революції «Солідарності», то справді немає сенсу брати за вихідну точку ідеологію; адже номенклатура часів Герека була глибоко деідеологізована. Абстрагування від рис системи — річ складніша, але й це виявляється можливим, відомо-бо, що тодішні «комуністи» були поєднані між собою переважно певними спільними інтересами, а не якоюсь особливою прихильністю до засад ладу, котрі їм самим видавалися дедалі сумнівнішими. Можна навіть стверджувати, що найінтелігентніша і найзаповзятливіша частина адміністративної номенклатури дедалі виразніше відчувала, що принципи «реального соціалізму» обмежують її і сковують. Так було не тільки в ПНР, але й у брежневському Радянському Союзі.

Однак логіка цього міркування не змінює того факту, що воно веде до абсурдних й інтелектуально дуже шкідливих наслідків. Воно позбавляє комунізм, *par excellence* ідеологічне поняття, ідейного змісту, робить його тривіальним, відволікає увагу від його традицій та закорінення у європейській думці, унеможливорюючи таким чином вивчення його джерел і розуміння його історії; воно також робить у такий спосіб тривіальним антикомунізм, позбавляючи його інтелектуальної сутності й зводячи до боротьби з окресленою групою осіб, незалежно від того, справжні

вони комуністи чи тільки «посткомуністи». Це, звичайно, наслідок політичного фанатизму, але в даному контексті важлива передусім принципова гносеологічна помилка, обумовлена політичними поділами 80-х років: визначення комунізму на основі рис прямого противника тодішньої опозиції ладів. Але вся справа в тому, що цим противником були не комуністи періоду найбільшого зміцнення своєї тожності, а тільки представники фази занепаду «реального соціалізму» в ПНР, тобто устрою з розмитою, ослабленою тожністю, сформованою в процесі фактичного відходу від комуністичних ідеалів. Іменування цього устрою комунізмом чи комуністичним тоталітаризмом додавало, можливо, престижу тим, хто сприяв його поваленню. Однак у своїй книзі я намагаюся довести, що з пізнавальної, історичної й політичної точки зору це було лише множенням непорозумінь.

Другої з названих помилок — захисту досягнень ПНР без чіткої грані між ПНР і комунізмом — припускалися «посткомуністичні» ліві. Незважаючи на добрі політичні наміри, це, в діагностичному відношенні, була помилка, подібна, по суті, до розглянутої вище помилки правих: бо і тут, і там ми маємо справу з невмінням відділяти в спадщині ПНР те, що в ній було специфічно комуністичне, від того, що таким не було, що мало загальнолівій генезис; і тут, і там наявне недостатнє усвідомлення того, що комуністична тожність ПНР була сильною тільки в період сталінізму, а пізніше її було піддано прогресуючому розмиванню, що весь час точилася боротьба за її зміну й що можна було стояти на позиції ПНР без будь-якого ідентифікування себе з комунізмом. Водночас не можна приховувати того факту, що вірус комунізму жив у структурах ПНР у вигляді партократії й антиринкової командної економіки і що ці структури, незважаючи на процес деідеологізації та детоталітаризації, були головною перешкодою у розвитку країни. Ліві, яких називали «посткомуністичними лівими», мало користуються можливістю узгодити свою тожність з рішучим відмежуванням від комунізму: адже вони могли б просто захищати тезу, що ПНР була єдиною можливою формою польської державності й що чесну, конструктивну працю не слід плутати з комуністичною заангажованістю. Це викликало б протест з різних боків, але внесло б бажану ясність у позицію СЛД*. Зайняти таку позицію означало б назвати себе «постпеенерівськими лівими» і рішуче виступити проти ототожнення цього поняття з «посткомуністичними» лівими. Однак СЛД, здається, ігнорує це розрізнення, що ускладнює послідовне, переконливе зведення рахунків із комуністичною традицією колишньої ПОРП.

Іншими словами: як польські праві, так і польські ліві схильні ототожнювати — чи принаймні надто зближувати — дискусію про ПНР із дискусією про комунізм. Тим часом уся історія комуністичних ідей показує, що це різні речі і різні дискусії, хоч вони й пов'язані між собою.

Марксистський комунізм і процеси, що відбувалися в Польщі після «відлиги», були взаємно дисфункціональні. На це недавно звернув увагу Лешек Новак, який доводив, що комуністична ідеологія пом'якшувала репресивний характер пеенерівського «реального соціалізму» і що завдяки їй він не закінчився раніше, аніж повинен був закінчитися⁷. Я ж обстоюю тезу, що було якраз навпаки: попри всі фундаментальні вади, ПНР створила суспільну реальність, у якій відбувався процес засвоювання, пом'якшення і розмивання комунізму. Як відомо, в цьому процесі були уповільнення і відступи, які повністю виправдовували суспільні розчарування. Однак варто відзначити, що не було спроб реставрації доктринального комунізму і що навіть у найгірші періоди загальний процес детоталітаризації не мав шансу на відвернення.

Ця книга, як свідчить вступ до її англійського видання, показує комунізм як гігантську спробу сформулювати і втілити в життя певну концепцію свободи — концепцію, що альтернативна до лібералізму, парадигматично суперечлива з ним і не мириться зі свободою індивіда, тобто (як це означив Лешек Колаковський) «про-

* Союз лівих демократичної (поль.).

сто свободою»⁸. Сутністю цієї концепції була ідея визволення людини від «сліпих сил» ринкової економіки, повної елімінації порядку спонтанних пристосувань ринкового типу і заміни його раціональним порядком всеохоплюючої, цілеспрямованої організації. У польському інтелектуальному житті комунізм у такому розумінні — а отже, комунізм у первісному і належному сенсі цього слова у марксистському вжитку — став чимсь невідомим, трактованим з глибокою недовірою й абсолютно відсутнім в антикомуністичній публіцистиці. Нічого дивного — адже він не подібний до «комуни» періоду, що передував зміні ладу в Польщі, не кидає світла на проблему номенклатурних об'єднань у посткомуністичний період. А якщо так, то заглиблюватися в таємниці комуністичної ідеології — річ зайва, бо це відволікає увагу від реальних проблем декомунізації.

Такі розумування, як на мене, свідчать про конфузну поверховість сучасного польського антикомунізму. І все ж це немовби зворотний бік факту, який забезпечує Польщі важливе місце в історії комуністичного експерименту у всесвітньому масштабі, а саме: поза сумнівом, вона була найслабшою ланкою міжнародного комунізму. Польща була країною, в якій соціалістичний лад як вступ до «комуністичного будівництва» наштовхнувся на особливо сильний опір і був реалізований тільки наполовину, в якій внутрішній розклад «реального соціалізму» проявився надто виразно і яка водночас виробила надзвичайно багато способів давати собі раду з цим ладом і боротися з ним — від механізмів пристосування у поєднанні з інстинктивним опором, через дедалі свідоміші, хоч і масковані форми внутрісистемної опозиції, до відкритої опозиційної політичної боротьби. Процес деідеологізації й фактичної декомунізації ПНР не обминув також людей влади: ті, що вступали до лав ПОРП після 1956 року, мали з комунізмом дедалі менше спільного, дедалі менше ідентифікували себе з його цілями й дедалі гірше знали класиків марксизму⁹.

Отож можна сказати, що поверховість засвоєння поляками комуністичної ідеології сприяла швидшому, ніж десь-інде, визволенню з-під її гіпнотизуючого впливу. Однак із цього не випливає, що можна дозволити собі відмовитися від глибшого — інтелектуального — зведення рахунків із комунізмом. Якраз навпаки.

Велику допомогу в таких зведеннях рахунків можуть дати праці тих польських інтелектуалів, які тяжко пережили кількарічний період різкого зростання комуністичного ідеологічного наступу в Польщі — період сталінізму. Найголовнішими серед них, звичайно, є Чеслав Мілош і Лешек Колаковський. «Поневолений розум» Мілоша — це один із найкращих аналізів тоталітарно-комуністичної ідеократії¹⁰. Ревізіоністська публіцистика Колаковського — це прекрасне вираження певного моменту у визволенні від комуністичного гіпнозу, спільного якоюсь мірою для інтелектуалів Сходу і Заходу. І, нарешті, праця Колаковського «Основні течії марксизму» — це чудове й унікальне у світовій літературі тлумачення історії марксистської думки. На цю працю я посилаюся дуже часто. Однак, на превеликий мій подив, виявилось, що багато з цих посилань мають критичний характер. Отож, можливо, варто на хвилину зупинитися над цими відзначуваними в них інтерпретаційними розбіжностями.

По суті, вони зводяться до двох питань: різної оцінки праць молодого Маркса й Антоніо Грамші (до яких я ставлюся набагато суворіше), а також набагато більшого наголосу на баченні комуністичного майбутнього як повного знищення ринкової економіки (у Колаковського ця проблема явно ігнорована, її обійдено навіть в аналізі Марксової «Критики Готської програми»). Це пояснюється, головним чином, різницею в часі написання обох книг. Колаковський писав свою працю в той період, коли була поширена думка про можливість визвольницької, анти тоталітарної реінтерпретації марксизму¹¹; для прогресивної інтелігенції тоді було неможливе відродження впливів класичного лібералізму, викликане через кільканадцять років поживанням у всьому світі інтересу до праць Фрідріха фон Гайєка. Надіям на ті чи інші постаті демократичного соціалізму поклала край не лише глибока й смертельна (як

виявилось) криза «реального соціалізму» у 80-і роки. Еволюції в цьому напрямку зазнали всі польські ліберально-демократичні кола з Лешеком Колаковським і тим, що підписався нижче, включно. Ця зміна перспективи дозволила мені дуже чітко побачити, що молодомарксистська концепція відчуження (а в майбутньому подолання відчуження) родової сутності людини принципово суперечить ліберальній ідеї індивідуальної свободи, обумовленої, між іншим, існуванням спонтанного ринкового порядку.

З точки зору теми цієї праці це має дуже істотне значення, бо ця тема — історія марксистського комунізму як альтернативного лібералізму розуміння свободи. Ця книга — іншого тематичного діапазону, аніж праця Колаковського. Мені хотілося б, щоб її читали як доповнення до цього великого синтезу, щоб вона сприяла зростанню зацікавленості історією марксизму й можливими розбіжностями її інтерпретації.

Цю книгу було написано по-англійському і видано під назвою *Marxism and the Leap to the Kingdom of Freedom. The Rise of the Communist Utopia* (Stanford University Press, 1995). Здійснюючи її переклад на польську мову, я вдався до певних дрібних актуалізацій та доповнень тексту й приміток. Третій підрозділ V розділу (опублікований у журналі «Przegląd Humanistyczny», 1992, № 5) переклав Марек Шопський.

Працювати над перекладом я зміг завдяки перебуванню у Варшаві, де я провів навчальний 1994—1995 рік як гість Інституту філософії Варшавського університету. Неоціненну допомогу в цій праці мені надала бібліотека інституту. Її персоналові, а особливо директорів Янушеві Секові я складаю тут сердечну подяку.

Анджей Валіцький
Варшава, травень 1995

ПРИМІТКИ

¹ Див., зокрема, такі мої праці: *Zniewolony umysł po latach*, Warszawa, 1993; *Czy PRL była państwem totalitarnym?* «Polityka», 1990, 21 липця; *Totalitaryzm i posttotalitaryzm. Próba definicji*, — у вид.: *Spółczesność posttotalitarna. Kierunki przemian*, Z. Sadowski (ped.), Warszawa, 1991, с. 13—26; *Demon Peereleu*; «Res Publica», 1993, № 3 (54), с. 4—9.

² R. Legutko. *Etyka absolutna i społeczeństwo otwarte*, Kraków, 1994, с. 22.

³ Див.: T. Judt. *Past Imperfect: French Intellectuals, 1944—1956*, Berkeley, 1992; J. Schatz. *The Generation: The Rise and Fall of the Generation of Jewish, Communists of Poland*, Berkeley, 1991; іг., *The Last True Communists*, «Nationalities Papers», 1994, літо, т. 22, дод. №1: *Ethnoeconomics in Poland*.

⁴ T. Judt. *Past Imperfect*, с. 165—166.

⁵ Це, між іншим, констатує Я. Тарковський, див.: *Ryzyka prywatyzacji a polska nomenklatura—nowa klasa przedsiębiorców*, у вид.: *Socjologia świata polityki*, т. 1: *Władza i społeczeństwo w systemie autorytarnym*, Warszawa, 1994, с. 252.

⁶ Цит. за вид.: *Czy PRL trwał?*, «Gazeta Wyborcza», 1995, 16 березня, с. 3. Крайнім вираженням подібної тенденції у розумінні комунізму була заява колишнього міністра будівництва Адама Глапінського, в якій комуністом названо Лешека Бальцеровича, див. вище, с. 494, прим. 13.

⁷ Див.: L. Nowak. *Mit demokratycznego kapitalizmu*, «Polityka», 1995, 22 квітня, с. 20—21.

⁸ Пор.: L. Kołakowski. *Główne nurty marksizmu*, London, 1988, с. 354.

⁹ Прекрасною ілюстрацією цього процесу деідеологізації колишньої ПОРП є визнання прем'єра Ю. Олексі, що він працював у партії без ідеологічного вмотивування, у теоретичні проблеми не заглиблювався, не знав жодного твору Сталіна, а з праць Леніна прочитав лише якісь уривки (див.: «Dlaczego jadę do Rosji», розмова Й. Щенсної та А. Міхніка з прем'єром Ю. Олексією, «Gazeta Wyborcza», 1995, 6—8 травня, с. 10—12).

¹⁰ Варто, як на мене, відзначити, що в одній з останніх книжок Е. Геллнер (див.: *Conditions of Liberty: Civil Society and Its Rivals*, New York, 1994) концепцію ідеократії зробив ключем до розуміння тоталітарного феномена.

¹¹ Я також довгий час відчував на собі величезний вплив цієї ідеї, пор.: A. Walicki. *Zniewolony umysł po latach*, с. 232.

ІМЕННИЙ ПОКАЖЧИК*

- Абрамович Рафаїл (справжнє прізвище Р.Рейн) 436, 340
 Абрамовський Джозеф Едвард 482, 483
 Авінері Шломо 124
 Агурскі Міхаїл 440
 Адлер Макс 106
 Аксельрод Павло Борисович 250, 259, 263, 277, 287
 Алтаєв О. (псевд.) 425, 426, 439, 468
 Альтюссер Луї 103
 Андерсон Перрі 14, 103, 114, 188, 203
 Анер Ігнац 235
 Анненков Павло Васильович 21, 74
 Ансельм Кентерберійський 116
 Арато Ендрю 440
 Арендт Ханна 387, 402, 404, 405, 414, 435, 436, 437, 442, 443, 454, 459, 464, 473, 476, 477
 Арістотель 37, 111, 113, 342
 Арманд Інесса 179
 Армстронг Дж.А. 402, 476, 477
 Ахматова Анна Андріївна (спр. А.А.Горенко) 425
 Ашерсон Ніл 463, 477
- Бабель Август 179
 Бабеф Франсуа Ноель 59, 120, 261, 310
 Байєр Бруно 118, 269
 Байєр Отто 79, 190, 236
 Бакунін Михайло Олександрович 254, 255, 283, 287, 317, 306
 Балабанофф Анжеліка 273, 276
 Баланш П'єр Сімон 492
 Балібар Етьєн 9, 14, 273, 276
 Бальцерович Лешек 494, 502
 Баро Рудольф 291, 306
 Барон Самуель Г. 220, 221, 259
 Барро Каміль Іасент Оділон 178
 Батлер Е.М. 125
 Бачко Броніслав 402
 Безансон Ален 276, 358
 Безард Арман 125
 Бек Ф. 401, 407, 436, 439
 Бекерман Дж. 113
 Белецький Ян Кшиштоф 494
 Белламі Едвард 331, 332, 351
 Бельтов М. (псевд.), див. Плеханов Георгій Валентинович
 Беме Якоб 116
 Бентам Джеремі 252, 259
 Бергер Пітер Люїс 95, 100, 162
 Бергман Фрітьйоф 25, 39
 Бергсон Анрі 419
 Бердяєв Микола Олександрович 25, 73, 83, 285, 496
- Берлін сер Ісайя 16, 22, 29, 35, 38, 39, 44, 115, 124,
 Берман Якоб 429, 439
 Берн П'єр 163, 313, 318, 319
 Берне Людвіг (спр. Леб Барух) 114
 Бернштейн Едуард 14, 181, 191, 197, 226, 227, 261, 263
 Беттке Петер 304, 339, 350, 354
 Бетховен Людвіг 243
 Белінський Віссаріон Григорович 205, 210, 211, 212, 221
 Бжезінський Збігнев К. 290, 306, 377, 443, 452, 453, 462, 476—478
 Бжозовський Леопольд Станіслав Леон 73, 106—110, 113, 154, 261, 237, 241
 Бісмарк Отто 287
 Бланкі Луї Огюст 124
 Блекберн Робін 403
 Блеквел А. Л. 124
 Блум Саломон Ф. 151
 Богданов Олександр Олександрович 106, 264, 265, 267, 269, 278, 284, 287, 381, 383, 401
 Бозанке Бернар 37
 Боттомор Том 100, 112
 Боумен Сільвія Е. 351
 Боффа Джузеппе 443
 Браун Арчі 476
 Браннер Георг 477
 Брежнєв Леонід Ілліч 423, 443, 454, 463—467, 469, 472, 477, 478, 484, 483, 493
 Бренкерт Джордж Дж. 25, 61
 Бреслауер Джордж 476
 Бродський Йосиф Олександрович 458
 Броннер Стівен Ерік 238
 Брус Влодзімеж 446, 447, 452
 Будда (спр. Сіддхартха Гаутама) 200
 Булгаков Сергій Миколайович 48, 52, 285
 Бухарін Микола Іванович 285, 290, 307, 324, 333, 335, 339, 341, 347, 348, 350, 354—358, 364, 365, 378, 380, 387, 388, 391, 401, 402, 405, 408—415, 417—419, 422, 423, 429, 436, 437, 491
 Бюхнер Георг 152, 153
 Б'юкенен Ален Е. 31, 38
- Ваганян В. 220, 269
 Вагнер Адольф 25, 315
 Вайссе Крістіан Герман 116
 Вейдемейєр Йозеф 294
 Вайл Натанієл 33
 Вейтлінг Вільгельм 132, 137, 201
 Валентинов Микола (спр. М. Владиславович Вольський) 250, 259, 260, 269, 287, 409, 410, 436

* Показчик не охоплює прізвищ перекладачів.

- Валіцький Анджей 44, 53, 61, 124, 125, 151, 175, 220, 221, 259, 269, 276, 377, 378, 440, 478, 502
- Вальденберг Марек 202, 203, 239
- Вальзер Майкл 476
- Варський Адольф (спр. А. Єжи Варшавський) 224
- Вебб Беатріс 261, 415, 416, 417, 423, 437
- Вебб Сідней 261, 415, 416, 417, 423, 437
- Вебер Макс 98, 100
- Вентурі Франко 76
- Верблан Анджей 437
- Вессловський Олександр Миколайович 402
- Вишинський Андрій Януарович 369, 388
- Вікс А.Л. 269, 276
- Вільямс Б. 276
- Вільямс Роберт К. 269, 283
- Вінсент Ендрю 14
- Вістріч Роберт 53, 240
- Віткевич Станіслав Ігнацій 432
- Влодек Зоф'я 478
- Воден Олексій М. 177, 215, 221
- Волф Бертрам Д. 137, 185, 186, 269, 289, 299, 306
- Вольф Крістіан 152
- Воронцов Василь Павлович 239
- Восленскі Майкл 477
- Вотсон Джордж 150
- Вуд Аллен В. 25, 39, 113
- Вурм Матільда 234
- Габермас Юрген 93, 100, 112, 202
- Габсбурги, династія, що правила в Австріх, Чехії та Угорщині 139, 146
- Гайек Фрідріх Август 22, 28, 32, 38, 39, 61, 66, 83, 87, 98, 100, 138, 176, 196, 276, 352, 363, 452, 480, 502
- Гакстгаузен Август 163
- Гамови Рональд 61
- Гант Алан 313, 318
- Гардінг Нейл 203, 259, 263, 269, 270, 348, 354
- Гаспаров Михайло Леонтійович 459
- Гаупт Джордж 185, 202, 307
- Гаус Джеральд Ф. 39
- Гегель Георг Вільгельм Фрідріх 8, 21, 29, 32, 40—46, 49, 53, 56, 63, 74, 87, 105, 107, 110, 111, 114—121, 124, 135, 139, 146, 152—155, 157, 158, 160, 163, 173, 205, 209—211, 213, 214, 286
- Гезард Джон Н. 317, 319
- Гейнер П.С. 124
- Гейтман Сідні 351
- Геллер Агнес 63, 68, 137, 259, 351, 488, 495, 496
- Геллер Майкл 402, 476, 477
- Геллер Ернест 79, 83, 150, 204, 443, 502
- Гемпшир Стюарт 61
- Герек Едвард 469, 470, 471, 472, 474, 478, 497, 499
- Герлінг-Грудзінський Густав 408
- Герцен Олександр Іванович 487, 495
- Гесс Мойзес 49—53, 113, 119, 122, 124, 226, 128
- Гессен Сергій 222, 378
- Гершенкрон Олександр 323, 350
- Гете Йоганн Вольфганг 342
- Гі Жуль (спр. Ж.Базіль) 178
- Гібсбаум Ерік Дж. 151, 259, 415, 437
- Гізо Франсуа П'єр 118
- Гімка Джон Пол 151
- Гінада Шізума 220
- Гіршович Марія 439
- Гітлер Адольф 159, 244, 376, 414
- Глапінський Адам 494, 502
- Глатцер Розенталь Берніс 353
- Глісон Ебот 306, 401
- Глобачов М. 405
- Годін В. 401, 407, 436, 439
- Гок Джері Ф. 359, 365, 370, 377, 379, 401, 477
- Головатов М. 494
- Гомулка Владислав 460, 462, 469, 470, 476
- Гончаров Іван Олександрович 402
- Горбачов Михайло Сергійович 275, 319, 358, 377, 452, 475, 478—497
- Горький Максим (спр. Олексій Максимович Пешков) 243, 249, 278, 282, 283, 287, 332, 410
- Горбунов Н.П. 288
- Готліб Роджер 14
- Гоу Ірвінг 476
- Гоулднер Елвін Ворд 25, 111, 113
- Грабський Анджей 401
- Грамші Антоніо 108—113, 380—385, 391, 393, 401, 406, 501
- Граубард Стівен 495
- Гребер Фрідріх 114, 115
- Грей Джон 15, 16, 39, 162, 466, 477
- Грехем Кіт 14
- Грін Томас Гілл 37
- Грінберг Д. 443
- Гроссман Р. 438
- Гувер 402
- Гугенхайм Дж.С. 16
- Гумбольдт Вільгельм 37
- Гуріан Вальдемар 288, 442, 443
- Гуцков Карл 114
- Гучковський Й. 477
- Дан Федір Ілліч (спр. Ф.І.Гурвіц) 411, 436
- Даніельсон Микола Францович 145, 239
- Дантон Жорж Жак 246
- Дарвін Чарлз Роберт 153, 154, 190, 214
- Дворкін Рональд 25
- Дей Р.Б. 351
- Дейч Лев Григорович 206, 220, 221
- Демокріт 280
- Денієлс Роберт 249, 287, 378
- Денікін Антон Іванович 324
- Джадг Тоні 498, 502
- Джей Мартін 112
- Джеймсон Ф. 403
- Джекобі Рассел 112, 113

Джентіле Джованні 106
Джилас Мілован 477
Джілісон Джером М. 138, 458, 476, 477
Джонсон Чалмерс 453, 476
Дзельський Мірослав 377, 452
Держинський Фелікс 310
Діцген Йосиф 280
Доббс М. 496
Дойч Карл В. 204
Дойчер Ісаак 307, 365, 378, 424, 438
Доміціан (Тіт Флавій), римський імператор 118
Дональд Мойра 202, 203
Достоевський Федір Михайлович 11, 14, 411
Дунаєвська Райя 239, 240, 288
Д'юї Джон 22
Дюрінг Євген 156, 168
Дюркгайм Еміль 94, 95, 100

Еммонс Теренс 358, 377
Енгельс Фрідріх, псевд. Фрідріх Освальд 8, 11, 13, 22, 25, 27, 34, 38, 49, 52—54, 60, 61, 77—81, 83—96, 91, 101—185, 188, 189, 191—193, 195—199, 203, 208, 209, 213, 214, 220, 225, 226, 230, 232—235, 243, 250, 255, 260, 261, 266, 268, 281, 287, 288, 290—301, 304, 306, 307, 314, 315, 332—331, 334, 343, 346, 363, 374—376, 383—385, 389, 391, 396, 397, 399, 400, 410, 445, 448, 450, 451
Енфантен Бартелемі П. 125
Ерліх Александр 378
Ер-сун Тай Еліс 91, 319
Етгінгер Е. 239

Євдокимов В.І. 476
Єлисеєв Григорій З. 259
Єлізарова Анна Іллінічна 279
Єльцин Борис Миколайович 479, 480, 482, 485, 487, 493, 494, 496
Ємельянов Юрій В. 497

Жданов Андрій Олександрович 394, 468
Жід Андре 421, 438

Заїчневський Петро Григорович 269
Заславська Тетяна Іванівна 466
Засулич Віра Іванівна 79, 151, 206, 208, 220
Зімаңд Роман 440
Зіммель Георг 22, 25, 61, 93, 95—100, 198
Зінов'єв Григорій Євсейович (спр. Г.Апфельбаум) 410
Злоцістий Теодор 124, 410
Зорге Фрідріх Адольф 176

Іван IV Грозний, великий князь московський, згодом цар російський 379

Ільїн В. (псевд.), див. Ленін Володимир Ілліч
Ільїн Іван Олександрович 285
Інкелс Алекс 476
Іонін Леонід 100

Йогіхес Леон, псевд. Ян Тишка 222, 234, 239, 240

Кайзер Р.Г. 496
Кальве Жан Ів 44
Каменсв Лев Борисович (спр. Л.Б.Розенфельд) 410, 413
Каменка Юджін 25, 31, 319
Кант Іммануїл 21, 22, 73, 107, 114, 121, 157, 281, 318
Каплан Мортон А. 269, 452
Карвер Террел 25, 112, 124, 136, 137, 153, 154, 161
Карл Великий, король франків, імператор римський і король Італії 142
Карлейль Томас 62, 121, 122, 163
Карр Едвард Г. 318, 323, 349
Карсавін Лев Платонович 285
Катков Георгій 287
Каутський Бенедикт 203, 204
Каутський Карл 34, 110, 112, 162, 181, 182, 188—205, 209, 214, 224, 230, 231, 240, 244, 247, 252, 253, 262—265, 293, 302, 305, 307, 328, 339, 344, 352, 375, 380, 384
Кеплес-Крауз Казімеж 237, 240
Кельсен Ганс 301, 304, 307
Кенез Петер 401
Керенський Олександр Федорович 218, 221
Кестлер Артур 374, 405, 407, 408, 412, 415, 418, 419, 420, 422, 436, 437, 438, 474—480
Кізеветтер Олександр Олександрович 285
Кіров Сергій Миронович (спр. С.М.Костриков) 410
Кіркпатрік Джін Дж. 494
Клайн Джордж 353
Кней-Паз Барух 239, 249, 269, 352, 353
Коба (псевд.), див. Сталін Йосиф Віссаріонович 413, 437
Ковалевський М. 351
Коен Джеральд А. 25
Коен Маршал 25
Коен Норман 288
Коен Стівен Ф. 249, 352, 359, 360, 361, 365, 377, 378, 436, 476, 479, 494
Кожинів Вадим 437
Колаковський Лешек 16, 24, 25, 40, 44, 58—61, 103, 106, 109—113, 158, 159, 162, 186, 188, 192, 203, 202—204, 214, 221, 223, 224, 238
Колетті Л. 103
Коллонтай Олександра Михайлівна 350
Колчак Олександр Васильович 324
Комт Ісидор Огюст Марія Франсуа Ксав'є 381
Конквест Роберт 259, 374, 377, 402, 405, 407, 413, 436, 437, 438

- Констан Бенжамен 30, 31
 Конфуцій 200
 Корнілов Лавр Георгійович 221
 Корню Опост 51, 53, 125, 137
 Корш Карл 103
 Косцюшко Тадеуш 154
 Коцьолек Станіслав 478
 Краснов Владислав 437
 Краснов Петро Миколайович 221
 Критсман Лев 311, 318, 323, 324, 350, 351
 Кромвель Олівер 438
 Кронський Тадеуш 433, 440
 Кросман Р. 438
 Кроче Бенедетто 106
 Крупська Надія Костянтинівна 260
 Кугельман Людвіг 69
 Куля Вітольд 439
 Кумар Крішан 351
 Купер Дж. 452
 Куронь Яцек 307, 478
 Курський Дмитро Іванович 312, 316, 319
 Курський Яцек 494
 Курчевський Яцек 477
 Кускова Катерина Дмитрівна 221
 Кучинський Вальдемар 478
- Лабріола Артуро 106
 Лавров Петро Лаврович 205
 Лавуа Дон 69
 Лаговський Броніслав 452, 478
 Ладос Ярослав 478
 Лакер Волтер 379, 437
 Лакс Стівен 99, 203, 436, 438
 Лаленна Іво 318
 Лаплас П'єр Сімон 353
 Ларіна-Бухаріна Анна 413, 437
 Лафарг Поль 178, 281
 Левін Моше 41, 249, 250, 272, 276, 323, 345, 349, 353, 378, 446, 447, 452
 Левіне Норман 109, 110, 111, 113, 124, 162
 Легутко Рішард 497, 502
 Ледрю-Роллен Александр Огюст 180
 Лейн Девід 443
 Ленін Володимир Ілліч (спр. В.І.Ульянов) 9, 11, 20, 28, 72, 88, 91, 102, 105, 130, 133, 134, 137, 138, 159, 177—183, 186, 188, 191, 192, 199, 200, 202, 212, 215, 216, 218, 219, 221, 227—232, 234, 236, 242—253, 256—354, 359—364, 366, 367, 369, 372—379, 381, 382, 384, 385, 388, 390—395, 397, 398, 400, 401, 404, 406, 410, 414, 416, 423, 438, 444, 446—448, 452, 457, 459, 471, 484, 485, 488, 489, 492, 502
 Леонгард Вольфганг 468, 478
 Леру П'єр 122, 125
 Лесной В.М. 476
 Лібман Марсель 317, 318
 Лібкнехт Карл 232, 320, 361
 Ліст Фрідріх 369, 378
- Ліхтгайм Георг 110, 112, 113, 151, 236, 240
 Локк Джон 28, 38, 159
 Ломаскі Лорен Е. 38
 Лосський Микола Онуфрійович 285
 Луї Наполеон, див. Наполеон III
 Лукач Дьордь 20, 25, 44, 63, 73, 90, 91, 98, 100, 103, 105—113, 195, 343, 344, 353, 361
 Луначарський Анатолій Васильович 72, 83, 106, 282, 353
 Людовік XIV, король Франції 217
 Люксембург Роза 180, 181, 188, 222—240, 243, 320, 334, 351, 361
 Лютер Мартін 28, 210
 Льовенталь Ріхард 12, 15, 269, 306, 452, 463, 464, 467, 476, 477
 Льовіт Карл 100, 124
- Мазовецький Тадеуш 475, 478
 Майєр Альфред Г. 357, 377
 Меїкле Скотт 113
 Мак-Інтайр Аласдейр 242, 249
 Мак-Каллок Г'ю 126
 МакЛеллан Девід 52, 91, 137
 МакНіл Террі 378
 Максимофф Дж.М. 287
 Малія Мартін 479, 480, 481, 483, 484, 494, 495
 Мальтус Томас Роберт 126
 Мангайм Карл 100
 Мандель Ернест 84, 91
 Мандельштам Надія Яківна 424, 439
 Мандельштам Осип Емілійович 424, 425, 439
 Мао Цзедун 138
 Маркс Карл Генріх (Карл Маркс) 8—12, 14—38, 40—100, 102—114, 117, 120, 123—130, 132—135, 137—139, 141—146, 149—157, 159, 160, 163—171, 175—185, 188—193, 195—199, 205, 208, 209, 213—215, 220, 221, 225, 230, 233, 234, 236, 238—240, 245, 247, 251—255, 259, 260, 266—268, 270, 281—283, 287, 289—301, 306—308, 314—316, 319, 322, 323, 328—331, 337—339, 341—344, 346, 352, 362, 369, 374—378, 383, 384, 391, 399, 400, 418, 419, 427, 445—448, 450, 451, 471, 483, 488, 489, 497, 501
 Маркузе Герберт 103, 114, 124, 164, 176, 195
 Маркуш Дьордь 137, 351
 Мартов Лев (спр. Юлій Осипович Цедербаум) 180, 204
 Мархлевський Юліан 222
 Маурер Георг Людвіг 163, 225
 Маяковський Володимир Володимирович 414, 437
 Медведєв Рой О. 250, 327, 350, 356, 376, 401, 436
 Медісон Джеймс 57, 61
 Мейєр Дж. 124, 185
 Мейерсон-Аскенов М. 436
 Мелл Сільвана 349
 Менгер Антон 157
 Менхен-Гелфен О. 150

- Мерінг Франц 35, 78, 83, 240
 Меркіор Дж. Г. 14, 112
 Мерло-Понті Моріс 24, 25, 415, 418, 419, 422, 437, 438
 Мерот Джон Е. 269
 Меррідейл Кетрін 443
 Меттерніх Клеменс Лотар 139, 142
 Микола I Романов, російський імператор 318, 487
 Михайловський Микола Костянтинівич 57, 61, 74, 75, 205, 211
 Мілібенд Р. 403
 Мілль Джон Стюарт 37, 39, 126, 174, 176
 Мілош Чеслав 422—435, 439, 440, 460, 466, 473, 498, 501
 Мілюков Павло Миколайович 216, 218, 221
 Місрахі Роберт 53
 Мітрані Девід 224, 378
 Міхнік Адам 150, 478, 495, 502
 Міцкевич Адам Бернард 224—238
 Модзелевський Кароль 317
 Мойсей 20, 210
 Молешотт Якоб 152, 153
 Моліно Ж. 378
 Мольнар Міклош 133, 144, 150, 151
 Мондольфо Родольфо 106
 Морган Люїс Генрі 79, 83, 163—168, 176, 225, 301
 Мочар Мечислав 462, 463, 477
 Мур Стенлі 25, 88—92, 176
 Мурін Юрій 437
 Муссоліні Беніто 435, 443
 Мюнцер Томас 135
- Нагель Томас 25
 Наполеон I, Бонапарт, імператор Франції 128, 242, 247, 248
 Наполеон III (спр. Шарль Луї Наполеон Бонапарт), імператор Франції 140, 254
 Нейрат Отто 79, 83
 Некрасов Микола Олексійович 349, 378
 Некрич Олександр 402, 476, 477
 Нелідов Дмитро (псевд.) 425, 426, 427, 432, 435, 439, 468
 Нерон (Клавдій Цезар), римський імператор 118
 Нетл Дж. Пітер 222, 236—240
 Нечаєв Сергій Геннадійович 272
 Нігайм Дітріх 406
 Ніколаєвський Борис I. 150, 188, 202, 220, 290
 Ніцше Фрідріх Вільгельм 21, 115, 124, 343
 Новак Лешек 500, 502
 Новгородцев Павло Іванович 60, 61
 Новодворська Валерія 494
 Ноув Алек 14, 323, 350
- Огородзінський П. 477
 Олександр II Романов, імператор Росії 217, 259
 Олекса Юзеф 502
 Ольмінський Михайло Степанович (спр. М.С.Олександров) 285
- Ольшовський Стефан 478
 Орлов Василь I. 36, 225
 Оруелл Джордж (спр. Ерік Артур Блер) 352, 377, 423, 428, 436, 439, 442, 480
 О'Рурке Джеймс 25, 83
 Осборн Роберт Т. 25
 Освальд Фрідріх (псевд.), див. Енгельс Фрідріх
 Ослунд А. 495
 Осятинський Віктор 61
 Оуен Роберт 131, 136, 156
 Оукшот Майкл 276
- Пайпс Річард 221, 318, 323, 349, 350, 351
 Панасюк Ришард 61, 83, 175
 Парвус 240
 Паркінсон Дж. 162
 Пассент Даніель 478
 Пастернак Борис Леонідович 456
 Пашуканіс Євген Броніславович 313—319, 368
 Пеллікані Лучіано 381, 401
 Пелчинський Збігнєв 15, 16
 Петражицький Лєон 369
 Петро I Романов, імператор Росії 207, 217, 379
 Писарев Дмитро Іванович 252
 Пілсудський Юзеф Клеменс 272, 324
 Піль Роберт 118
 Піррон з Еліди 281
 Платон (спр. Арістокл) 157, 280
 Плеханов Георгій Валентинович, псевд. М.Бельтов 102, 181, 188, 189, 205—222, 225, 229, 243, 244, 246, 247, 255, 256—260, 263, 265, 266, 269, 270, 279, 308, 385, 388, 394
 Плеханова Роза Марківна 206, 208, 221
 Пол Пот 84
 Полен А. Дж. 301, 307
 Полевой Йосиф З. 269
 Поплер Карл Раймунд 184, 186, 196
 Преображенський Євген Миколайович 333, 335, 351, 364, 378, 391
 Прирогов, офіцер НКВД 383
 П'ятаков Юрій Леонідович 407, 410, 413, 414, 436
- Рабинович Олександр 476
 Радек Карл (спр. К.Собельсон) 405
 Райт Річард 420, 421
 Раїнко Станіслав 83, 91, 402
 Раковський Мечислав 452
 Рафальський З. (псевд.) 440
 Редлавей Пітер 249
 Реннер Карл 236
 Рібі Т. Гаррі 14, 16, 452, 477, 488, 495
 Рікардо Давід 72, 126
 Робесп'єр Максимільєн Франсуа Марі Ізідор 242, 265, 438
 Родрігес Ежен 125
 Роел А.Л. 136
 Роздольський Роман 140, 143, 146, 148, 150, 151

- Роліцький Єжи 478
 Роман Анджей 478
 Росс, американський комуніст 420
 Рочер Р. 307
 Рудницький Іван Л. 146, 147, 151
 Рузвельт Франклін Делано 479
 Рупнік Жак 15
 Руссо Жан Жак 30
 Рюбель Максимільєн 185, 221
- Садовський Здзіслав 502
 Самуелі Ласло 195, 196, 197, 203, 204, 324, 328, 350, 351, 353
 Сарторі Джованні 401
 Сартр Жан-Поль 103, 104, 112
 Сахаров Андрій Дмитрович 466
 Свайзе Гарольд 402
 Селюцький Радослав 64, 69, 204, 307, 352
 Семка П. 494
 Сен-Сімон Клод Анрі 119, 122, 125, 138, 156
 Синявський Андрій Донатович, псевд. Абрам Терц 468, 477
 Сілоне Ігнаціо 420
 Сімонді Жан Шарль Леонар Сімонд 72
 Скарга Барбара 239
 Скворцов Іван Іванович 285
 Скенлон Томас 25
 Скрутон Р. 162
 Словацький Юліуш 224
 Смирнов Юрій П. 476
 Сміт Адам 55, 61, 126
 Сміт Дж.В. 39
 Смоляр Александер 403
 Соколов М.Ф. 250
 Солженіцин Олександр Ісайович 357, 368, 377, 408, 427—429, 435, 436, 439, 440, 456, 466, 467, 480
 Соломон С.Дж. 476
 Сорокін Питирим Олександрович 285
 Сорос Джордж 493, 496
 Сохор Зеновія А. 269, 401
 Спендер Стівен 421
 Спенсер Герберт 205
 Спіноза Бенедикт (Барух) 114, 119, 157, 158, 162, 207, 213
 Стайтс Річард 323, 350, 390, 401, 402
 Сталін Йосиф Віссаріонович (спр. Й.В.Джугашвілі) 9, 138, 180, 183, 249, 250, 272, 277, 287, 305, 310, 311, 317, 325, 326, 334, 338, 350, 351, 356, 357, 359—368, 370, 372—405, 408, 410—416, 419, 422—425, 427, 436—440, 443, 446, 447, 452—457, 459, 464, 467, 473, 476, 484, 485, 502
 Станкевич Микола Володимирович 205
 Стеклов Юрій Михайлович (спр. Ю.М.Нахамкіс) 39, 285
 Степелєвіч Лоуренс С. 60
 Стеенсон Гері П. 203, 204
 Столипін Петро Аркадійович 218
- Струве Петро Бернгардович 221—246
 Струмилін Станіслав Густавович (спр. Струмилло-Петрашкевич) 136, 459, 476
 Стюарт Дж.Дж.С. 273
 Суворов Олександр Васильович 394
 Сукенницький В. 151
 Сьвіда-Земба Ганна 461, 477
- Тазбір Януш 478
 Такер Роберт 14, 61, 260, 269, 306, 353, 359, 360, 361, 377, 379, 401, 402, 411, 412, 423, 436, 437, 438
 Тарковський Яцек 478, 502
 Твардовський Олександр Трифонович 456, 466
 Тейлор Фредерік Вінслоу 326, 339
 Тейт А.Л. 353
 Телмон Джекоб Л. 269, 318
 Темкін Габріель 83
 Тенніс Фердінанд 30, 62
 Тимашев Микола Сергійович 286, 288, 365—377, 378, 379, 396, 401
 Тих Фелікс 239, 240
 Тихомиров Лев Олександрович 208, 220
 Тіліх Пауль 124
 Ткачов Петро Микитович 207, 260, 261, 269
 Толстой Лев Миколайович 331
 Том Франсуаза 494
 Томпсон Едвард П. 112
 Торанська Тереза 439
 Трзнадль Яцек 439, 498
 Троцький Лев Давидович (спр. Л.Д.Бронштейн) 53, 73, 104, 112, 230, 239, 240, 243, 245, 246, 247, 249, 265, 269, 271, 276, 282, 283, 305, 307, 320, 324, 331, 333, 339—344, 346, 352, 353
 Тургеєв Іван Сергійович 243, 249
 Турчин Валентин 423, 424, 438
 Т'юз Джон Едвард 124, 162
- Уайт Стівен 425
 Уард Кріс 443
 Уелліс Герберт Джордж 415, 437
 Улам Адам 268, 270, 289, 299, 306
 Ульянов Олександр Ілліч 253, 261
 Уншліхт Йосиф 285
 Урбан Г.Р. 377
 Устрялов Микола Васильович 440
- Фейербах Людвіг Андреас 40, 41, 45, 46, 48, 49, 51, 52, 54, 56, 394
 Фейнсод Мерль 377
 Фейхтваґер Ліон 412
 Фергюсон Адам 55, 61
 Фетшер Ірвін 203
 Фехер Ференц 137, 351, 440, 477, 496
 Фішпагрік Шейла 249, 319, 377, 379, 494
 Фіхте Іммануїл Герман 116

Фіхтс Йоганн Готліб 29

Фішер Луї 438

Фогель Стівен 173, 176

Фогт Карл 152, 153

Форгач Давід 401

Франк Семен Людвігович 285

Франко Франсіско 443

Френкель Поль Еллен 477

Фрідріх Карл Й. 306, 442, 443, 478, 495

Фур'є Шарль 127, 128, 136, 137, 156

Халфіна Раїса Осипівна 476

Хант Річард Н. 28, 38, 91, 133, 137, 287, 294, 306, 317

Хейз Карлтон Дж. 150

Хоружий Сергій С. 188

Хрущов Микита Сергійович 84, 103, 130, 136, 138, 357, 454, 456, 460, 462—466, 468, 476, 483

Цешковський Август 49, 50, 53, 119, 124

Ціпко Олександр 452, 477

Цьолкош Адам 239, 240

Чаадаєв Петро Якович 493

Черненко Костянтин Устинович 493

Черняшевський Микола Гаврилович 34, 35, 39, 253, 254, 255, 259, 281, 394

Черчілль Уїнстон Леонард Спенсер 416

Чеспоков Д.І. 476

Шавель М. 443

Шагіро Леонард 221, 249, 288, 436, 442, 443, 454, 465, 476, 477

Шарлет Роберт 318, 319

Шатц Джеф 477, 498, 502

Шафф Адам 44, 221

Шахт Р. 162

Шеварднадзе Едуард 490

Шевченко Тарас 240

Шеллінг Фрідріх Вільгельм Йозеф 116, 117, 121, 124, 152

Шеля Якуб 145

Шілінг Г. Гордон 11, 476, 477

Шіхі Гейл 491, 495, 496

Шлапентох Владімір 477

Шлейєрмахер Фрідріх 115, 116, 124

Шлезінгер Марія 239

Шлезінгер Рудольф 319

Шостаковський В. 489, 496

Шпорлюк Роман 369, 378

Шрагін Б. 436

Шталь Фрідріх Юліус 116

Штаммлер Рудольф 210

Штірнер Макс (спр. Каспар Шмідт) 54

Штраус Давід Фрідріх 114, 116

Штромаєс Александер 269, 402, 440, 452, 466, 467, 477

Щенсна Йоанна 502

Юм Давід 281

Юр'євський Євген 208, 220

Яковлев Олександр 483, 489, 495

Янов Олександр 464, 477

Ярузельський Войцех 473, 474, 475, 478

Яснева М.П. 269

Ясперс Карл 430

НАУКОВЕ ВИДАННЯ

Анджей Валіцький

**МАРКСИЗМ І СТИБОК У ЦАРСТВО СВОБОДИ.
ІСТОРІЯ КОМУНІСТИЧНОЇ УТОПІЇ**

Переклад з польської Дмитра АНДРУХОВА

Керівник проекту і редактор *Олег Микитенко*
Коректор *Галина Колінько*
Художнє оформлення *Віктора Кузьменка*
Технічний редактор *Ніна Бабюк*
Комп'ютерний набір і верстка — *Марина Орлова*
Поліграфічне забезпечення — *Лев Снегірьов*

Здано до складання 03.08.99. Підписано до друку 20.12.99.
Формат 70 × 100 1/16. Папір офсетний. Друк офсетний. Гарнітура Таймс.
Умовно-друк.арк. 41, 27. Умовн.фарбовідбит. 41, 57. Обл.-вид. арк. 48, 96. Тираж 1000 прим.
Вид. 24. Замов. - 9-578

Видавничий дім «Всесвіт»
01021, Київ-21, вул.М.Грушевського, 34/1
Видруковано у ВАТ «Книжкова друкарня наукової книги»
01107, Київ, вул.Багговутівська, 17—21

Валіцький А.

**B15 Марксизм і стрибок у царство свободи:
Історія комуністичної утопії /Пер. з польськ. Д. Андрухів. — К.: Вид. дім «Всесвіт»,
1999. — 510 с. — Бібліогр. в кінці розділів.**

ISBN 966-95607-3-X

Всесвітньовідомий американський історик і політолог Анджей Валіцький докладно аналізує на філософському рівні історію Марксо-Енгельсової утопії, пояснюючи, яким чином комуністична концепція вселюдського визволення трансформувалася ціною страхітливих жертв в узаконення тоталітаризму в колишньому Радянському Союзі та інших країнах т.зв. соціалістичної співдружності.

Нац. парламент.
6-ка України
14.10.1999

ББК 87.3 /4НІМ/-87.6



Видавничий дім «Всесвіт»

Всесвітньо відомий американський історик і політолог
Андрей Валдінський докладно аналізує на філософському рівні
історію Марксо-Енгельсової утопії, пояснюючи, яким чином
комуністична концепція вселюдського визволення транс-
формувалась ціною страхотливих жертв в узаконення транс-
галитаризму в колішньому Радянському Союзі та інших
країнах і соціалістичній співдружності. Сtribок із тва-
ринного царства у царство свободи в узаконова-
ного соціалізму, а царство свободи — сутність доктрини на-
комунізму, яка, на щастя, не стала та й не могла стати
всесвітньою реальністю.